5ª edición

Antropología cultural

Barbara Miller

UNED

PEARSON

PEARSON myanthrolab

Tu código de acceso

El código de acceso para estudiantes es válido para un solo registro.
1. Ve a www.myanthrolab.com
2. Sigue las instrucciones para estudiantes.
3. Selecciona la versión de MyAnthrolab que el profesor te haya recomendado.
4. Una vez que te hayas registrado, accede tantas veces como quieras en www.myanthrolab.com

Si necesitas ayuda podrás encontrarla en www.myanthrolab.com o en nuestro soporte técnico 24 horas: http:247pearsoned.custhelp.com

ANTROPOLOGÍA CULTURAL

ANTROPOLOGÍA CULTURAL

BARBARA MILLER

Traducción
Alfredo Francesch Díaz
UNED

Revisión técnica
Fernando Monge Martínez
UNED

Prentice Hall
es un sello editorial de
PEARSON
UNED

Harlow, England • London • New York • Boston • San Francisco • Toronto • Sydney • Singapore • Hong Kong
Tokyo • Seoul • Taipei • New Delhi • Cape Town • Madrid • Mexico City • Amsterdam • Munich • Paris • Milan

Datos de catalogación bibliográfica

Barbara Miller
Antropología cultural
PEARSON EDUCACIÓN, S.A., 2011

ISBN: 978-84-8322-642-1
ISBN UNED: 978-84-362-5949-0
Materia: 572

Formato: 195 x 250 mm Páginas: 564

Cualquier forma de reproducción, distribución, comunicación pública o transformación de esta obra sólo puede ser realizada con la autorización de sus titulares, salvo excepción prevista por la ley. La infracción de los derechos mencionados puede ser constitutiva de delito contra la propiedad intelectual (arts. 270 y sgts. Código penal).

Diríjase a CEDRO (Centro Español de Derechos Reprográficos –www.cedro.org), si necesita fotocopiar o escanear algún fragmento de esta obra.

DERECHOS RESERVADOS
© 2011, PEARSON EDUCACIÓN S.A.
Ribera del Loira, 28
28042 Madrid (España)

Authorized translation *from the English language edition, entitled* Cultural Antrhropology, *5th Edition by Barbara Miller, published by Pearson Education, Inc, publishing as Prentice Hall, Copyright © 2009, by Pearson Education, Inc, publishing as Prentice Hall, 1 Lake St., Upper Saddle River, NJ 07458*

All rights reserved. No part of this book may be reproduced or transmited in any form or by any means, electronic or mechanical, including photocopying, recording or by any information storage retrieval system, without permission from Pearson Education, Inc.

SPANISH language edition published by Pearson Educación S.A., Copyright © 2011.

ISBN: 978-84-8322-642-1
ISBN UNED: 978-84-362-5949-0
Deposito Legal: XXX

Equipo editorial:
Editor: Alberto Cañizal
Técnico Editorial: María Varela
Equipo de producción:
Director: José A. Clares
Técnico: Isabel Muñoz
Diseño de cubierta: Equipo de diseño de Pearson Educación S.A.
Maquetación: DiScript Preimpresión, S.L.
Impreso por:

IMPRESO EN ESPAÑA - *PRINTED IN SPAIN*
Este libro ha sido impreso con papel y tintas ecológicos

Nota sobre enlaces a páginas web ajenas: Este libro puede incluir enlaces a sitios web gestionados por terceros y ajenos a PEARSON EDUCACIÓN S.A. que se incluyen sólo con finalidad informativa. PEARSON EDUCACIÓN S.A. no asume ningún tipo de responsabilidad por los daños y perjuicios derivados del uso de los datos personales que pueda hacer un tercero encargado del mantenimiento de las páginas web ajenas a PEARSON EDUCACIÓN S.A. y del funcionamiento, accesibilidad o mantenimiento de los sitios web no gestionados por PEARSON EDUCACIÓN S.A. Las referencias se proporcionan en el estado en que se encuentran en el momento de publicación sin garantías, expresas o implícitas, sobre la información que se proporcione en ellas.

ÍNDICE abreviado

PARTE I **INTRODUCCIÓN A LA ANTROPOLOGÍA CULTURAL 3**

1 LA ANTROPOLOGÍA Y EL ESTUDIO DE LA CULTURA 5

2 LA EVOLUCIÓN DE LA HUMANIDAD Y LA CULTURA 39

3 INVESTIGANDO LA CULTURA 71

PARTE II **FUNDAMENTOS DE LA CULTURA 101**

4 GANARSE LA VIDA 103

5 CONSUMO E INTERCAMBIO 133

6 REPRODUCCIÓN Y DESARROLLO HUMANO 165

7 SALUD, ENFERMEDAD Y CURACIÓN 197

PARTE III **ORGANIZACIÓN SOCIAL 227**

8 PARENTESCO Y VIDA DOMÉSTICA 229

9 GRUPOS SOCIALES Y ESTRATIFICACIÓN SOCIAL 261

10 POLÍTICA Y LIDERAZGO 291

11 CONTROL SOCIAL Y CONFLICTO SOCIAL 319

PARTE IV **SISTEMAS SIMBÓLICOS 347**

12 COMUNICACIÓN 349

13 RELIGIÓN 377

14 CULTURA EXPRESIVA 411

PARTE V **CAMBIOS CULTURALES CONTEMPORÁNEOS 441**

15 GENTE EN MOVIMIENTO 443

16 GENTE DEFINIENDO EL DESARROLLO 473

ÍNDICE

PREFACIO xvii

SOBRE LA AUTORA xxi

PRÓLOGO A LA EDICIÓN ESPAÑOLA xxiii

PARTE I

INTRODUCCIÓN A LA ANTROPOLOGÍA CULTURAL 3

1 LA ANTROPOLOGÍA Y EL ESTUDIO DE LA CULTURA 5

GRANDES PREGUNTAS 5

INTRODUCCIÓN A LA ANTROPOLOGÍA 6

Antropología biológica o física 7

Arqueología 8

Antropología lingüística 9

Antropología cultural 10

Antropología aplicada: ¿campo de especialización separado o enfoque transversal? 10

INTRODUCCIÓN A LA ANTROPOLOGÍA CULTURAL 11

Breve historia de la antropología cultural 11

◆ LECCIONES APLICADAS La investigación sobre orangutanes conduce a su protección 12

El concepto de cultura 16

◆ ANTROPOLOGÍA COTIDIANA El poder de las latinas en la cocina 22

Mundo de culturas múltiples 25

CULTURAMA Los pueblos san del sur de África 28

Rasgos distintivos de la antropología cultural 30

Tres debates teóricos de la antropología cultural 31

LA ANTROPOLOGÍA CULTURAL Y LAS CARRERAS PROFESIONALES 34

Grado de antropología 34

Estudios posgraduados de antropología 35

Vivir una vida antropológica 35

REVISIÓN DE LAS GRANDES PREGUNTAS 36

Lecturas sugeridas 37

2 LA EVOLUCIÓN DE LA HUMANIDAD Y LA CULTURA 39

GRANDES PREGUNTAS 39

LOS PRIMATES NO HUMANOS Y LAS RAÍCES DE LA CULTURA HUMANA 40

Características de los primates 41

Los grandes simios 42

Cultura primate no humana 46

EVOLUCIÓN DE LOS HOMÍNIDOS A LOS HUMANOS MODERNOS 48

Los primeros homínidos 48

Homo arcaicos 51

◆ PENSAMIENTO CRÍTICO ¿Qué hay realmente en una caja de herramientas? 52

Humanos modernos 55

◆ UNA MIRADA AL ENTORNO El vestido como adaptación al frío y al viento 56

LA REVOLUCIÓN NEOLÍTICA Y EL SURGIMIENTO DE LAS CIUDADES Y LOS ESTADOS 59

La Revolución Neolítica 61

Ciudades y estados 64

◆ LECCIONES APLICADAS Los hallazgos arqueológicos incrementan la producción de alimentos en Bolivia 66

REVISIÓN DE LAS GRANDES PREGUNTAS 68

Lecturas sugeridas 69

3 INVESTIGANDO LA CULTURA 71

GRANDES PREGUNTAS 71

LA TRANSFORMACIÓN DE LOS MÉTODOS DE INVESTIGACIÓN DE LA ANTROPOLOGÍA CULTURAL 72

Del sillón al campo 72

La observación participante 73

TRABAJO DE CAMPO EN ANTROPOLOGÍA CULTURAL 74

Comienzo del trabajo de campo 74

◆ PENSAMIENTO CRÍTICO Las conchas y las faldas en las islas Trobiand 76

Trabajando en el campo 77

CULTURAMA Los isleños de las Trobriand, en Papúa Nueva Guinea 78

Técnicas de trabajo de campo 85

◆ UNA MIRADA AL ENTORNO Investigando los topónimos y el conocimiento del paisaje de los inuit 88

Tomando nota de las culturas 90

Análisis de los datos 92

ASUNTOS URGENTES EN LA INVESTIGACIÓN ANTROPOLÓGICA CULTURAL 94

Ética e investigación participativa 94

Seguridad en el campo 96

REVISIÓN DE LAS GRANDES PREGUNTAS 98

Lecturas sugeridas 99

PARTE II FUNDAMENTOS DE LA CULTURA 101

4 GANARSE LA VIDA 103

GRANDES PREGUNTAS 103

CULTURA Y SISTEMAS ECONÓMICOS 104

Categorías productivas 104

Modos de subsistencia y globalización 106

GANARSE LA VISA: LOS CINCO MODOS DE SUBSISTENCIA 106

Caza-recolección 107

Horticultura 109

◆ ANTROPOLOGÍA COTIDIANA La importancia de los perros 110

CULTURAMA Los pobladores de las islas de Andamán, en la India 112

Pastoreo 115

Agricultura 117

Industrialismo y era de la información 121

◆ PENSAMIENTO CRÍTICO Invención de la agricultura: ¿fue un error terrible? 122

MODOS DE SUBSISTENCIA CAMBIANTES 125

Cazadores-recolectores: los tiwi del norte de Australia 125

Horticultores: los mundurucu de la Amazonía brasileña 127

Pastores: ganaderos de Mongolia 127

Agricultura doméstica: los mayas de Chiapas, México 128

Industrialismo: trabajadores industriales en Ohio 129

Capitalismo global: industria de Taiwán en Sudáfrica 129

REVISIÓN DE LAS GRANDES PREGUNTAS 130

Lecturas sugeridas 131

5 CONSUMO E INTERCAMBIO 133

GRANDES PREGUNTAS 133

CULTURA Y CONSUMO 134

¿Qué es el consumo? 134

Modos de consumo 134

Fondos de consumo 138

Teoría sobre la desigualdad en el consumo 139

Consumo prohibido: tabúes alimenticios 144

CULTURA E INTERCAMBIO 145

¿Qué se intercambia? 145

◆ ANTROPOLOGÍA COTIDIANA Las reglas de hospitalidad 146

Modos de intercambio 150

CAMBIO EN PAUTAS DE CONSUMO E INTERCAMBIO 155
Azúcar, sal y herramientas de acero en la Amazonía 155
◆ LECCIONES APLICADAS Evaluación de los casinos indios en California 156
Desigualdad social en rusia y Europa Oriental 157
Redes globales y éxtasis en Estados Unidos 157
CULTURAMA Los Kwakwaka' de Canadá 158
Movimientos alternativos de alimentación en Europa y Norteamérica 160
Continuidad y resistencia: el persistente *potlatch* 160
REVISIÓN DE LAS GRANDES PREGUNTAS 162
Lecturas sugeridas 163

6
REPRODUCCIÓN Y DESARROLLO HUMANO 165
GRANDES PREGUNTAS 165
MODOS DE REPRODUCCIÓN 166
Modo de reproducción de los cazadores-recolectores 166
Modo de reproducción agrícola 167
CULTURAMA Los amish de la Vieja Guardia [Old Order Amish] de Estados Unidos y Canadá 168
CULTURA Y NATALIDAD 171
Relaciones sexuales 171
Decisiones sobre natalidad 173
Control de la natalidad 175
◆ ANTROPOLOGÍA COTIDIANA Predilección por los hijos en la India 176
Infanticidio 179
LA PERSONALIDAD Y EL CICLO VITAL 180
Nacimiento, infancia y niñez 180
Socialización en la infancia 182
Adolescencia e identidad 182
◆ PENSAMIENTO CRÍTICO Relativismo cultural y ablación genital femenina 186
Edad adulta 190
Paternidad 190
REVISIÓN DE LAS GRANDES PREGUNTAS 194
Lecturas sugeridas 195

7
SALUD, ENFERMEDAD Y CURACIÓN 197
GRANDES PREGUNTAS 197
ETNOMEDICINA 198
Percepciones del cuerpo 199
Definición y clasificación de los problemas de salud 200
Etnoetiologías 202
Prevención 204
Formas de curación 205
◆ UNA MIRADA AL ENTORNO Conocimiento botánico y salud infantil en la Amazonía boliviana 209
TRES PERSPECTIVAS TEÓRICAS DE LA ANTROPOLOGÍA MÉDICA 211
La perspectiva ecológico/epidemiológica 211
La perspectiva interpretativa 214
Antropología médica crítica 214
GLOBALIZACIÓN Y CAMBIO 217
Nuevas enfermedades infecciosas 217
Enfermedades del desarrollo 217
CULTURAMA Los sherpa de Nepal 218
Pluralismo médico 220
Antropología médica aplicada 222
◆ LECCIONES APLICADAS La promoción de programas de vacunación en países en desarrollo 222
REVISIÓN DE LAS GRANDES PREGUNTAS 224
Lecturas sugeridas 225

PARTE III
ORGANIZACIÓN SOCIAL 227

8
PARENTESCO Y VIDA DOMÉSTICA 229
GRANDES PREGUNTAS 229
CÓMO LAS CULTURAS CREAN PARENTESCO 230
Estudio del parentesco: del análisis formal al parentesco en acción 231

Descendencia 233
Compartir 235
◆ ANTROPOLOGÍA COTIDIANA ¿Qué hay en un nombre? 236
Matrimonio 238
CULTURAMA Los minangkabau de Indonesia 240
HOGARES Y VIDA DOMÉSTICA 247
El hogar: variaciones sobre un mismo tema 247
Dinámicas intradomésticas 249
◆ LECCIONES APLICADAS Etnografía para prevenir el maltrato doméstico en el Kentucky rural 252
CAMBIO DEL PARENTESCO Y DINÁMICAS DEL HOGAR 253
Cambios en la descendencia 253
Cambios en el matrimonio 254
Cambios domésticos 255
REVISIÓN DE LAS GRANDES PREGUNTAS 258
Lecturas sugeridas 259

9 GRUPOS SOCIALES Y ESTRATIFICACIÓN SOCIAL 261
GRANDES PREGUNTAS 261
GRUPOS SOCIALES 262
La amistad 264
◆ ANTROPOLOGÌA COTIDIANA Hacer amigos 264
Clubes y fraternidades 266
Grupos contraculturales 267
Cooperativas 270
Grupos de autoayuda 272
ESTRATIFICACIÓN SOCIAL 272
Estatus adquirido: clase 273
Estatus adscrito: "raza", etnicidad y casta 274
◆ UNA MIRADA AL ENTORNO Contaminación industrial y activismo en una comunidad afroamericana de Georgia, Estados Unidos 277
CULTURAMA Los roma de Europa Oriental 278
SOCIEDAD CIVIL 283
La sociedad civil para el estado: el movimiento femenino chino 283
◆ LECCIONES APLICADAS Antropología legal y activismo ambiental en Papúa Nueva Guinea 284
Grupos activistas 285
Nuevos movimientos sociales y ciberpoder 287
REVISIÓN DE LAS GRANDES PREGUNTAS 288
Lecturas sugeridas 289

10 POLÍTICA Y LIDERAZGO 291
GRANDES PREGUNTAS 291
POLÍTICA Y CULTURA 292
Política: el uso del poder, la autoridad y la influencia 292
◆ ANTROPOLOGÍA COTIDIANA Socialización y mujeres políticas en Corea 293
ORGANIZACIÓN POLÍTICA Y LIDERAZGO 294
Bandas 295
Tribus 296
Jefaturas 299
Estados 302
◆ UNA MIRADA AL ENTORNO Agua, contaminación y política internacional 303
POLÍTICA EN TRANSFORMACIÓN 308
Naciones emergentes y naciones transnacionales 308
CULTURAMA Los kurdos de Oriente Medio 310
Democratización 312
Mujeres en la política: ¿nuevos rumbos? 312
Liderazgo político en los nuevos movimientos sociales 314
Globalización y política 315
REVISIÓN DE LAS GRANDES PREGUNTAS 316
Lecturas sugeridas 317

11 CONTROL SOCIAL Y CONFLICTO SOCIAL 319
GRANDES PREGUNTAS 319
SISTEMAS DE CONTROL SOCIAL 321
Control social en sociedades de pequeña escala 322
Control social en los estados 322

◆ LECCIONES APLICADAS Una antropóloga legalista aconseja resistirse a la "armonía por coacción" 325
Desigualdad social y ley 325
Cambio en los sistemas legales 326

CONFLICTO SOCIAL Y VIOLENCIA 328
Conflicto interpersonal 328
Bandidaje 329

CULTURAMA Los maoríes de Nueva Zelanda 330
Venganza 332
Conflicto étnico 334
Revolución 334
Guerra 335

◆ ANTROPOLOGÍA COTIDIANA Relatar los problemas 336

◆ PENSAMIENTO CRÍTICO Yanomami: ¿el pueblo feroz? 338
Conflictos no violentos 341

CULTURA, ORDEN Y PAZ EN EL MUNDO 342
Disputas legales internacionales 342
Naciones unidas y el mantenimiento de la paz 343

REVISIÓN DE LAS GRANDES PREGUNTAS 344
Lecturas sugeridas 345

PARTE IV
SISTEMAS SIMBÓLICOS 347

12 **COMUNICACIÓN** 349

GRANDES PREGUNTAS 349

VARIEDADES DE COMUNICACIÓN HUMANA 350
Lenguaje y comunicación verbal 350
Lenguaje no verbal y comunicación corporal 353

◆ LECCIONES APLICADAS La antropología y la comprensión pública de la lengua y la cultura de las personas sordas 353
Comunicación en los medios y tecnología de la información 356

COMUNICACIÓN, DIVERSIDAD CULTURAL Y DESIGUALDAD 359
Lengua y cultura: dos teorías 359
Un análisis crítico del discurso: clase, género, indigeneidad y "raza" 360

CAMBIOS EN LA LENGUA 364
Orígenes e historia del lenguaje 364
Lingüística histórica 365
Sistemas de escritura 367

CULTURAMA Los samis de Laponia, o Sapmi 368
Colonialismo, nacionalismo y globalización 370
Idiomas en peligro y revitalización idiomática 371

◆ PENSAMIENTO CRÍTICO ¿Deben resucitarse lenguas muertas? 373

REVISIÓN DE LAS GRANDES PREGUNTAS 374
Lecturas sugeridas 375

13 **RELIGIÓN** 377

GRANDES PREGUNTAS 377

RELIGIÓN DESDE UNA PERSPECTIVA COMPARADA 378
¿Qué es la religión? 378
Tipos de creencias religiosas 381
Creencias en seres y fuerzas sobrenaturales 382

◆ UNA MIRADA AL ENTORNO La protección del águila, parques nacionales y la preservación de la cultura india hopi 384
Prácticas rituales 385

◆ LECCIONES APLICADAS Cultura de las aborígenes australianas, protección de lugares sagrados y el antropólogo como testigo experto 387
Especialistas religiosos 390

RELIGIONES REVELADAS Y VARIACIONES LOCALES 391
Hinduismo 392
Budismo 393

◆ ANTROPOLOGÍA COTIDIANA Tatuajes y poder sagrado 394
Judaísmo 396
Cristianismo 398
Islam 400
Religiones africanas 401

CULTURAMA Musulmanes hui de x'ian, china 402

DIRECCIONES DEL CAMBIO RELIGIOSO 405
Movimientos de revitalización 405
Lugares sagrados en litigio 406
Libertad religiosa y derechos humanos 407

REVISIÓN DE LAS GRANDES PREGUNTAS 408
Lecturas sugeridas 409

14
CULTURA EXPRESIVA 411

GRANDES PREGUNTAS 411

ARTE Y CULTURA 412
¿Qué es el arte? 412
PENSAMIENTO CRÍTICO Explorando las categorías del arte 413
El estudio del arte en la sociedad 414
ANTROPOLOGÍA COTIDIANA Las manos invisibles que hacen los *souvenirs* 417
Artes escénicas 418
Arquitectura y artes decorativas 420
Museos y cultura 423

JUEGO, OCIO Y CULTURA 425
Juegos y deportes como microcosmos cultural 426
Viajes de placer 428

CAMBIOS EN LA CULTURA EXPRESIVA 429
Colonialismo y sincretismo 430
Los complejos efectos del turismo 431

CULTURAMA Los gullah de Carolina del Sur 432
LECCIONES APLICADAS La estrategia del Banco Mundial para el patrimonio cultural 436
Transiciones poscomunistas 437

REVISIÓN DE LAS GRANDES PREGUNTAS 438
Lecturas sugeridas 439

PARTE V
CAMBIOS CULTURALES CONTEMPORÁNEOS 441

15
GENTE EN MOVIMIENTO 443

GRANDES PREGUNTAS 443

TIPOS DE MIGRACIÓN 445
Tipos según las fronteras 445
PENSAMIENTO CRÍTICO Cortadores de caña haitianos en la República Dominicana: ¿estructura o agencia humana? 446
Tipos según el motivo para el desplazamiento 448

NUEVOS INMIGRANTES EN ESTADOS UNIDOS Y CANADÁ 453
Los nuevos inmigrantes de América Latina y el Caribe 453

CULTURAMA Los mayas de Guatemala 454
ANTROPOLOGÍA COTIDIANA Estrés en las chicas de un internado de Madagascar 456
Los nuevos inmigrantes de Extremo Oriente 460
Los nuevos inmigrantes del Sudeste Asiático 461
Los nuevos inmigrantes del sur de Asia 463
LECCIONES APLICADAS El análisis de los desplazamientos de los pueblos pastores para la prevención de riesgos y la provisión de servicios 464
Los nuevos inmigrantes de la antigua Unión Soviética 465

POLÍTICAS Y PROGRAMAS DE MIGRACIÓN EN UN MUNDO GLOBALIZADO 466
Protección de la salud de los migrantes 466
Inclusión y exclusión 467
Migración y derechos humanos 467

REVISIÓN DE LAS GRANDES PREGUNTAS 470
Lecturas sugeridas 471

16
DEFINIENDO EL DESARROLLO 473

GRANDES PREGUNTAS 473

DEFINICIONES Y PLANTEAMIENTOS DEL DESARROLLO 474
Dos procesos de cambio cultural 475
PENSAMIENTO CRÍTICO La Revolución Verde y la desigualdad social 476
Teorías y modelos de desarrollo 477
LECCIONES APLICADAS Samis, motonieves y la necesidad de un análisis del impacto social 480
Enfoques institucionales del desarrollo 482

CULTURAMA Los peyizan yo de Haití 484
Proyectos de desarrollo 487

DESARROLLO Y PUEBLOS INDÍGENAS, DESARROLLO Y MUJERES 489
Pueblos indígenas y desarrollo 489
Mujeres y desarrollo 496
ASUNTOS URGENTES RELACIONADOS CON EL DESARROLLO 498
Proyectos de vida y derechos humanos 499
• UNA MIRADA AL ENTORNO Petróleo, degradación ambiental y derechos humanos en el delta del Níger 500
Patrimonio cultural y desarrollo: unir pasado y presente con el futuro 502
El futuro de la antropología cultural 503
REVISIÓN DE LAS GRANDES PREGUNTAS 504
Lecturas sugeridas 505

CRÉDITOS 506
GLOSARIO 509
REFERENCIAS 517

Secciones especiales

LECCIONES aplicadas

La investigación sobre orangutanes conduce a su protección 12
Los hallazgos arqueológicos incrementan la producción de alimentos en Bolivia 66
Evaluación de los casinos indios en California 156
La promoción de programas de vacunación en países en desarrollo 222
Etnografía para prevenir el maltrato domésticos en el Kentucky rural 252
Antropología legal y activismo ambiental en Papúa Nueva Guinea 284
Una antropóloga legalista aconseja resistirse a la "armonía por coacción" 325
La antropología y la comprensión pública de la lengua y la cultura de las personas sordas 353
Cultura de las aborígenes australianas, protección de lugares sagrados y el antropólogo como testigo experto 387
La estrategia del Banco Mundial para el patrimonio cultural 436
El análisis de los desplazamientos de los pueblos pastores para la prevención de riesgos y la provisión de servicios 464
Samis, motonieves y la necesidad de un análisis del impacto social 482

ANTROPOLOGÍA cotidiana

El poder de las latinas en la cocina 22
La importancia de los perros 110
Las reglas de hospitalidad 146
Predilección por los hijos en la India 176
¿Qué hay en un nombre? 236
Hacer amigos 264
Socialización y mujeres políticas en Corea 293
Relatar los problemas 336
Tatuajes y poder sagrado 394
Las manos invisibles que hacen los *souvenirs* 417
Estrés en las chicas de un internado de Madagascar 456

PENSAMIENTO crítico

¿Qué hay realmente en una caja de herramientas? 52
Las conchas y las faldas en las islas Trobriand 76
Invención de la agricultura: ¿fue un error terrible? 122
Relativismo cultural y ablación genital femenina 186
Yanomami: ¿el pueblo feroz? 338
¿Deben resucitarse lenguas muertas? 373
Explorando las categorías de arte 413
Cortadores de caña haitianos en la República Dominicana: ¿estructura o agencia humana? 446
La Revolución Verde y la desigualdad social 476

CULTURAMA

Los pueblos san del sur de África 28
Los isleños de las Trobriand, en Papúa Nueva Guinea 78
Los habitantes de las islas Andamán, en la India 112
Los Kwakwaka'wakw de Canadá 158
Los amish de la Vieja Guardia [Old Order Amish] de Estados Unidos y Canadá 168
Los sherpa de Nepal 218
Los minangkabau de Indonesia 240
Los roma de Europa Oriental 278
Los kurdos de Oriente Medio 310
Los maoríes de Nueva Zelanda 330
Los samis de Laponia, o Sapmi 368
Musulmanes hui de X'ian, China 402
Los gullah de Carolina del Sur 432
Los mayas de Guatemala 454
Los peyizan yo de Haití 484

Una mirada al ENTORNO

El vestido como adaptación al frío y al viento 56
Investigando los topónimos y el conocimiento del paisaje de los inuit 88
Conocimiento botánico y salud infantil en la Amazonía boliviana 209
Contaminación industrial y activismo en una comunidad afroamericana en Georgia, Estados Unidos 277
Agua, contaminación y política internacional 303
La protección del águila, parques nacionales y la preservación de la cultura india hopi 384
Petróleo, degradación ambiental y derechos humanos en el delta del Níger 500

Mapas

CAPÍTULO 1

MAPA 1.1 Regiones de Malasia e Indonesia habitadas por orangutanes 12
MAPA 1.2 La región weyéwa en Indonesia 20
MAPA 1.3 Papúa Nueva Guinea 23
MAPA 1.4 Región ju/'hoansi de Namibia y Botsuana 28

CAPÍTULO 2

MAPA 2.1 Hábitat actual de los primates no humanos 41
MAPA 2.2 Yacimientos de los primeros homínidos y *Homo arcaicos* en África, mencionados en este capítulo 49
MAPA 2.3 Dmanisi, Georgia 53
MAPA 2.4 Yacimientos de homínidos en las islas de Indonesia 53
MAPA 2.5 Yacimientos neandertales y su distribución en el Viejo Mundo 54
MAPA 2.6 Yacimientos del Paleolítico Superior en Europa 58
MAPA 2.7 Yacimientos del Nuevo Mundo, mencionados en este capítulo 59
MAPA 2.8 Yacimientos neolíticos en Oriente Medio 61

CAPÍTULO 3

MAPA 3.1 Las islas Trobriand en Papúa Nueva Guinea 78
MAPA 3.2 Japón 80
MAPA 3.3 Siria 81
MAPA 3.4 La isla de Baffin en el nordeste de Canadá 89
MAPA 3.5 España 91
MAPA 3.6 Islandia 92

CAPÍTULO 4

MAPA 4.1 La región hare, cerca del lago Colville, en el noroeste de Canadá 111
MAPA 4.2 Las islas Andamán, de la India 112
MAPA 4.3 Región iroquesa precolonial 114
MAPA 4.4 La región yanomami en Brasil y Venezuela 115
MAPA 4.5 Irán 116
MAPA 4.6 Zonas tiwi en el norte de Australia 126
MAPA 4.7 Mongolia 128

CAPÍTULO 5

MAPA 5.1 Ubicación de la epidemia de *kuru* en Papúa Nueva Guinea 142
MAPA 5.2 Connecticut, Estados Unidos 143
MAPA 5.3 Omán 147
MAPA 5.4 La región de Balho Hills (Wirrimanu), en Australia Occidental 148
MAPA 5.5 La región lese y efe en la República Democrática del Congo 154
MAPA 5.6 La región kwakwaka'wakw en Canadá 158

CAPÍTULO 6

MAPA 6.1 Población de la Old Order Amish en Norteamérica 168
MAPA 6.2 Marruecos 173
MAPA 6.3 México 174
MAPA 6.4 Pautas regionales en la India de desequilibrio en la proporción sexual *(sex ratio)* 177
MAPA 6.5 La región masái en Kenia y Tanzania 185
MAPA 6.6 Sierra Leona 187
MAPA 6.7 El Sudeste Asiático 189
MAPA 6.8 La zona aka de la República Centroafricana y la República Democrática del Congo 191

CAPÍTULO 7

MAPA 7.1 República Federal de Brasil 199
MAPA 7.2 Las Filipinas 201
MAPA 7.3 Centroamérica 205
MAPA 7.4 La República de Bolivia 209
MAPA 7.5 Distribución precolonial de tribus indias en los 48 estados de Estados Unidos 212
MAPA 7.6 Reservas indias en los 48 estados de Estados Unidos 213
MAPA 7.7 Nepal 218
MAPA 7.8 Samoa y Samoa Americana 221

CAPÍTULO 8

MAPA 8.1 Irlanda 230
MAPA 8.2 Hong Kong 237
MAPA 8.3 Ghana 238
MAPA 8.4 La zona minangkabau de Indonesia 240
MAPA 8.5 Sur de la India 242
MAPA 8.6 Kentucky, Estados Unidos 253
MAPA 8.7 La región Kelabit en Malasia 257

CAPÍTULO 9

MAPA 9.1 Bangladesh 263
MAPA 9.2 Países caribeños de Sudamérica 266
MAPA 9.3 Las islas Salomón 268
MAPA 9.4 La zona kuna de Panamá 271
MAPA 9.5 Sudáfrica 276
MAPA 9.6 Población roma en Europa Oriental 278

CAPÍTULO 10

MAPA 10.1 La región kayapó de Brasil 296
MAPA 10.2 Melanesia 298
MAPA 10.3 Los ríos Danubio y Tisza en Europa Oriental 303
MAPA 10.4 Belice 306
MAPA 10.5 Francia 307
MAPA 10.6 La región kurda en Oriente Medio 310
MAPA 10.7 Los estados menos estables del mundo en 2008 312
MAPA 10.8 Puerto Rico 313

CAPÍTULO 11

MAPA 11.1 Zambia 329
MAPA 11.2 Zonas maoríes de Nueva Zelanda 330
MAPA 11.3 Creta 332
MAPA 11.4 Los estados de Asia Central 335
MAPA 11.5 Bosnia y Herzegovina 337

CAPÍTULO 12

MAPA 12.1 La reserva pirahã en Brasil 351
MAPA 12.2 La reserva apache occidental de Arizona 355
MAPA 12.3 Hungría 358
MAPA 12.4 Territorio akwesasne en el estado de Nueva York y en Ontario, Canadá 363
MAPA 12.5 Enclaves originales del protoindoeuropeo 366
MAPA 12.6 Migraciones bantúes en África 366
MAPA 12.7 La región sami de Laponia, o Sapmi 368
MAPA 12.8 La zona komi en Rusia 370

CAPÍTULO 13

MAPA 13.1 El área de los indios klamath y modoc en Oregón y California 380
MAPA 13.2 Reserva hopi en Arizona 385
MAPA 13.3 Inglaterra 386
MAPA 13.4 Hindmarsh Island, sudeste de Australia 387
MAPA 13.5 Italia 389
MAPA 13.6 Lugares sagrados de la Ciudad Antigua de Jerusalén, Israel 395
MAPA 13.7 La ciudad de X'ian en China 402

CAPÍTULO 14

MAPA 14.1 Ucrania 425
MAPA 14.2 Costa Rica 430
MAPA 14.3 La región gullah de Carolina del Sur 432
MAPA 14.4 Turquía 435

CAPÍTULO 15

MAPA 15.1 Tonga 450
MAPA 15.2 Situación del embalse de las Tres Gargantas en China 451
MAPA 15.3 Guatemala 454
MAPA 15.4 Madagascar 457
MAPA 15.5 El Salvador 459

CAPÍTULO 16

MAPA 16.1 La reserva de Walpole Island, en el sur de Ontario, Canadá 474
MAPA 16.2 Kerala, sur de la India 479
MAPA 16.3 Haití 484
MAPA 16.4 Senegal 489
MAPA 16.5 Provincia de Nunavut, Canadá 492
MAPA 16.6 La región del Sahel 493
MAPA 16.7 Sudán 494
MAPA 16.8 Nigeria y delta del Níger 501

PREFACIO

"No tenía la menor idea de la cantidad de culturas que hay por ahí", dijo uno de mis estudiantes después de realizar mi curso de Introducción a la Antropología cultural. Y otro comentó: "Estudio dirección de empresas, pero pienso guardar todos los libros de este curso porque me ayudarán en mi carrera. Necesito entender a las personas".

La Antropología cultural es una apertura a nuevos mundos. No de "por ahí", sino de aquí, de allá, de todas partes. La materia de la antropología puede parecer remota, exótica, los "otros": tambores en la selva y caras pintadas, por ejemplo. Este libro ayuda a los estudiantes a tener contacto con culturas lejanas y, además, a comprender que su propia cultura, de hecho todas las culturas, tiene su versión de los tambores de la selva y las caras pintadas. "Hacer familiar lo extraño" es un aprendizaje esencial en un mundo globalizado en el que la diversidad cultural puede ser lo mismo que la supervivencia cultural para todos nosotros. "Hacer familiar lo extraño" es un descubrimiento que no tiene precio, porque elimina la distinción entre "ellos" y "nosotros". Con los saberes de la antropología cultural, "nosotros" puede transformarse en "los otros".

Para alcanzar estos objetivos, la antropología cultural suministra datos ricos y diversos sobre las culturas del mundo y estimula el pensamiento crítico, así como el aprendizaje reflexivo. Los estudiantes encontrarán numerosos puntos de contacto con estos materiales, verán su cultura propia como una de tantas y asociarán la antropología con su vida cotidiana mediante, por ejemplo, los peinados, el simbolismo de la comida, la privación de sueño, el diálogo entre médico y paciente, el racismo y el sexismo, o el significado de los gestos.

El conocimiento de las culturas del mundo y de la forma en que están cambiando no está al margen de cualquier trayectoria profesional en un planeta en creciente globalización. La necesidad de entender a las personas (incluidos nosotros mismos) y a las culturas es imprescindible para cualquier empresa a corto plazo y, a largo plazo, para la supervivencia de la humanidad. El estudio de las culturas humanas supone el aprendizaje de nuevos términos y categorías analíticas, pero este esfuerzo encuentra su recompensa en que hace más próximos a los pueblos y culturas del mundo. Si este libro cumple mis aspiraciones, quien lo lea tendrá una vida más consciente, rica y tolerante en términos culturales.

CÓMO ESTÁ ORGANIZADO EL LIBRO

La organización y las características pedagógicas de este libro se han concebido en su totalidad con el objetivo de asegurar el interés del estudiante. Los capítulos se dividen en cinco partes.

La primera, Introducción a la antropología cultural, está formada por tres capítulos que suponen los cimientos para el resto del libro. Describe qué es la antropología, la evolución de la cultura y cómo investigan los antropólogos.

La segunda, Fundamentos de la cultura, se compone de una serie de capítulos que explican cómo se ganan la vida los individuos, cómo se reproducen y crían a sus hijos, y las modalidades en que las distintas culturas tratan cuestiones inevitables como la enfermedad, el sufrimiento o la muerte.

La tercera, Organización social, contiene capítulos que hablan sobre la forma en que los individuos de todo el mundo se organizan en grupos sobre la base del parentesco y otros lazos sociales, sus alianzas políticas y su tratamiento de los conflictos, así como su necesidad de orden.

La cuarta, Sistemas simbólicos, ofrece varios capítulos sobre comunicación, lenguaje, religión, cultura expresiva y arte.

La quinta parte, Cambios culturales contemporáneos, trata dos de los asuntos más importantes del cambio cultural en nuestros días: el desarrollo y la migración internacional. Estos capítulos, de forma explícita, ponen la cultura en movimiento y demuestra cómo las personas están influenciadas tanto por grandes estructuras, como la globalización y la violencia, como por su ejercicio como agentes tratando de crear vidas más seguras y con más sentido.

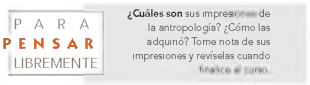
RASGOS DISTINTIVOS

Este texto cuenta con una serie de secciones que singularizan su voluntad pedagógica:

Trabajos antropológicos Cada una de las cinco partes del libro comienza con la reseña de un trabajo de antropología aplicada, obra de algún antropólogo. Estas reseñas incluyen antropología de la empresa, médica, forense, del desarrollo y de relaciones institucionales.

Culturama Todos los capítulos, a excepción del segundo, ofrecen el perfil de algún grupo cultural, con fotografías y mapas. Estos breves resúmenes dan una idea sucinta de esa cultura. MyAnthroLab cuenta con una serie de recursos (textos, imágenes y sitios web) de cada cultura, brindando la posibilidad de ampliar información a los interesados.

Glosario a pie de página La definición de los conceptos clave se presenta a pie de página, cuando ese concepto aparece por primera vez. El glosario del final del libro reúne todas las definiciones.



Para pensar libremente Los pequeños recuadros Para pensar libremente ofrecen algunas preguntas que invitan a la reflexión. Aparecen en la parte inferior de la página en todos los capítulos. Dichas preguntas invitan a los lectores a relacionar una cuestión determinada con sus experiencias culturales o abren una vía de investigación futura. Pueden incitar a la discusión en clase y servir como base para un proyecto de clase.

Las grandes preguntas Al principio de cada capítulo se plantean tres preguntas relevantes para que los lectores conozcan de antemano los temas de mayor importancia. Estas preguntas pasan al resumen del capítulo en forma de titulares. Al final de cada una, la Revisión de las grandes preguntas proporciona un útil repaso de los puntos clave de cada pregunta.

Un vistazo al medio ambiente Esta sección muestra información que vincula la cultura a determinadas facetas del entorno. Los ejemplos incluyen la adaptación al frío de los neandertales, el conocimiento del entorno y los topónimos inuit, la protección de las águilas por parte de los hopi o la destrucción ambiental por las perforaciones petrolíferas en Nigeria. Capacita a los estudiantes para la creación de nuevas conexiones conceptuales y el pensamiento crítico.

CULTURAL SURVIVAL

La autora y la editorial, reafirmando su compromiso con la sostenibilidad y las culturas del mundo, especialmente con los pueblos indígenas amenazados, donan una parte de sus ingresos por los derechos procedentes de la venta de copias nuevas a la organización Cultural Survival. Cultural Survival ayuda a los pueblos indígenas de todo el mundo aque puedan mantener su estilo de vida y entorno, libremente elegidos. La publicación *Cultural Survival Quarterly* está disponible en Internet en: www.cs.org.

LA IMPORTANCIA DE LOS TÉRMINOS

Desde la aparición de los seres humanos modernos, unas personas han puesto nombres a las otras, a otros grupos, a las características de los lugares en que habitan. Antiguamente, los pueblos se referían a menudo a sí mismos en términos que, aproximadamente, podrían traducirse por "los seres humanos". Ellos eran los seres humanos, los únicos del planeta.

Hoy en día, las cosas resultan más complejas. El colonialismo europeo, iniciado en el siglo XV, fue el pistoletazo de salida para un rápido contacto entre los europeos y miles de grupos indígenas de todo el mundo. Los europeos pusieron nombre y describieron a estos grupos. Los nombres no eran los que esos grupos usaban para sí mismos y, de serlo, su transposición a un idioma europeo los convirtió en algo muy distinto de los originales.

Los conquistadores españoles llamaron "indios" a todos los grupos indígenas de América: "indios" es un

buen ejemplo de término erróneo. Con independencia de que se equivocaran pensando que habían llegado a la India, eliminaron buena parte del patrimonio indígena y de su identidad.

El reto que supone utilizar los nombres preferidos para las personas y lugares del mundo nos confronta hoy día a la lucha que mantiene la gente en todo el mundo por ser denominada como quieran. Hasta hace poco, los pueblos indígenas de lo que es hoy Estados Unidos preferían llamarse "nativos americanos", y rechazaban el término despectivo "indios". Hoy reivindican la palabra "indio". En Canadá, prefieren expresiones como "Primeras Naciones", "pueblos nativos" o "pueblos del norte". Desde pequeños grupos a países completos, los pueblos tratan de revivir sus denominaciones precoloniales y sus topónimos. Bombay es Mumbay. Los nombres se discuten: ¿hispano o latino?, ¿golfo Pérsico o golfo Árabe?, ¿Groenlandia o Kalaallit Nunaat? ¿Pero todo esto sirve para algo? Rotundamente, sí.

En este libro se ha hecho un esfuerzo en la utilización de los nombres para pueblos, lugares, objetos, actividades o ideas, para que sean los aceptados en la actualidad. No obstante, algunos ya habrán cambiado. Mantenerse al corriente de los cambios es un reto, pero también parte de nuestra tarea como ciudadanos de un mundo en continua transformación.

AGRADECIMIENTOS

La amplitud de miras, la profundidad y las virtudes de este libro son resultado de las ideas, los comentarios, las correcciones y el interés de muchas personas. En su primera edición inglesa, cuatro antropólogos revisaron cuidadosamente varios borradores previos. Siempre estaré agradecida por su inmensa contribución a: Elliot Fratkin, del Smith College; Maxine Margolis, de la Universidad de Florida; Russel Reid, de la Universidad de Louisville, y Robert Trotter II, de la Universidad de Arizona.

Mi colega de la Universidad George Washington, el antropólogo físico Chet Sherwood, realizó una cuidadosa lectura de las dos primeras secciones del Capítulo 2 y sugirió muchos modos de mejorarlo. Gracias, Chet.

Los antropólogos culturales que revisaron la segunda, tercera, cuarta y quinta ediciones inglesas me ayudaron mucho a transformar el libro en aspectos diversos: Warren D. Anderson, Southeast Missouri State University; Jason Antrosio, Albion College; Diane Baxter, University of Oregon; Monica L. Bellas, Cerritos College; Barbara Bonnekessen, University of Missouri–Kansas City; Peter Brown, University of Wisconsin, Oshkosh; Howard Campbell, University of Texas, El Paso; *(the late)* Charles R. de Burlo, The University of Vermont; Elizabeth de la Portilla, University of Texas at San Antonio; William W. Donner, Kutztown University; Lisa Pope Fischer, Santa Monica College; Pamela J. Ford, Mount San Jacinto College; Mary Kay Gilliland, Pima Community College; Nancy Gonlin, Bellevue Community College; Jeanne Humble, Bluegrass Community & Technical College; Ann Kingsolver, University of South Carolina; Leslie Lischka, Linfield College; William M. Loker, California State University, Chico; Martin F. Manalansan IV, University of Illinois; Corey Pressman, Mt. Hood Community College; Ed Robbins, University of Wisconsin; Jacquelyn Robinson, Albany State University; Harry Sanabria, University of Pittsburgh; Kathleen M. Saunders, Western Washington University; G. Richard Scott, University of Nevada, Reno; Wesley Shumar, Drexel University; David Simmons, University of South Carolina; Kimberly Eison Simmons, University of South Carolina; Lori A. Stanley, Luther College; Jim Wilce, Northern Arizona University; Peter Wogan, Willamette University, y Katrina Worley, Sierra College.

Muchos antropólogos y otras personas me dieron ánimos, consejos, estímulos, referencias y fotografías: Lila Abu-Lughod, Abigail Adams, Vincanne Adams, Catherine Allen, Joseph Alter, Matthew Amster, Myrdene Anderson, Donald Attwood, Christopher Baker, Isabel Balseiro, Nancy Benco, Marc Bermann, Alexia Bloch, Elson Boles, Lynne Bolles, John Bowen, Don Brenneis, Alison Brooks, Judith K. Brown, D. Glynn Cochrane, Jeffery Cohen, Carole Counihan, Brian Craik, Liza Dalby, Loring Danforth, Patricia Delaney, Alexander Dent, Linus Digim'rina, Timothy Earle, Daniel Everett, Johannes Fabian, Ilana Feldman, Elliot Fratkin, Martin Fusi, Maris Boyd Gillette, Richard A. Gould, David Gow, Richard Grinker, Daniel Gross, *(the late)* Marvin Harris, Tobias Hecht, Cornelia Mayer Herzfeld, Michael Herzfeld, Barry Hewlett, Danny Hoffman, Michael Horowitz, *(the late)* Robert Humphrey, Lanita Jacobs-Huey, Vicki Jensen, Anstice Justin, Barry D. Kass, Patty Kelly, Laurel Kendall, David Kideckel, Diane E. King, Stuart Kirsch, Dorinne Kondo, Conrad Kottak, Jennifer Kramer, Donald B. Kraybill, Ruth Krulfeld, Joel Kuipers, Takie Lebra, David Lempert, Lamont Lindstrom, Susan Orpett Long, Luisa Maffi, Beatriz Manz, Samuel Martínez, Catherine McCoid, Leroy McDermott, Kimber Haddox McKay, Jerry Milanich, Laura Miller, Mad-

hushree Mukerjee, Kirin Narayan, Sarah Nelson, Gananath Obeyesekere, Ellen Oxfeld, Hanna Papanek, Michael G. Peletz, Deborah Pellow, Gregory Possehl, David Price, Joanne Rappaport, Jennifer Robertson, Nicole Sault, Joel Savishinsky, David Z. Scheffel, Nancy Scheper-Hughes, Pankaj Sekhsaria, Bob Shepherd, Richard Shweder, Jennie Smith-Pariola, Chunghee Soh, Kate Spilde Contreras, Anthony Stocks, Patricia Tovar, Sita Venkateswar, Martha Ward, James (Woody) Watson, Rubie Watson, Van Yasek y Kevin Yelvington.

He tenido la fortuna, en esta edición, de trabajar con un equipo de excelentes profesionales de la edición. Estoy agradecida a Nancy Roberts, mi nueva editora en Pearson/Prentice Hall, por su apoyo para esta revisión; y a Monica Ohlinger, mi editora para el desarrollo del texto, jefa de Ohlinger Publishing Services en Columbus, Ohio, por su contribución y el cuidado que dedicó al proceso de revisión.

Quiero agradecer a todos los Miller, mis padres, hermanos, tíos y sobrinos, su interés y apoyo. El comentario de mis padres sobre el libro fue que era un montón horrible de palabrejas, además de preguntarme por qué sabía yo tanto sobre cuestiones de sexo. "Lo aprendí leyendo, papá", fue mi sincera respuesta. Estoy agradecida a la duradera amistad de los Heatons, mi antigua familia política, ex marido, cuñados, suegros y sobrinos.

Estoy especialmente agradecida a mi hijo, Jack Heaton. Fue un excelente compañero de viaje en nuestra vuelta al mundo gracias al programa Semester at Sea de 1996, cuando escribí gran parte de la primera edición. Continúa siéndolo, cuando estamos juntos en Washington. Le dedico este libro.

Barbara Miller
Washington, D. C.

myanthrolab MyAntrhrolab es un espacio web instructivo e interactivo, diseñado para que los estudiantes con conocimientos de la lengua inglesa y sus profesores ahorren tiempo y mejoren sus resultados. Ofrece acceso a numerosos recursos que pueden ajustarse a las necesidades individuales de ambos. Combinación de libro digital, video, audio, simulaciones multimedia, apoyo a la investigación y evaluación, MyAnthrolab proporciona las herramientas que los estudiantes pueden necesitar para mejorar sus resultados académicos. Para acceder a este servicio visite www.myanthrolab.com

sobre la AUTORA

"***La antropología cultural*** es conmovedora porque se **CONECTA** con todo, desde la **COMIDA** hasta el **ARTE.** Y puede ayudar a prevenir o **SOLUCIONAR** los problemas del mundo relacionados con la ***desigualdad social*** y la injusticia"

BARBARA D. MILLER

Barbara Miller es profesora de antropología y asuntos internacionales, y directora del Programa de Política e Investigación de Cultura en Asuntos Globales (Ciga) de la Universidad George Washington. Se doctoró en antropología en la Universidad de Siracusa en 1978. Anteriormente ha enseñado en las universidades de Rochester, Suny Cortland, Ithaca College, y las universidades de Cornell y de Pittsburg. Durante 30 años sus investigaciones han versado principalmente sobre desigualdad de género en la India, en especial sobre el trato negligente médico y alimenticio dado a las hijas en las zonas rurales del norte. Ha realizado también investigaciones sobre cultura y desarrollo rural en Bangladesh, dinámicas domésticas en hogares de bajos ingresos en Jamaica y adolescentes hindúes en Pittsburg. Sus intereses de investigación actuales se dirigen a las desigualdades de género en salud en el sur de Asia, el papel de la antropología cultural en la configuración de las cuestiones políticas, especialmente relacionadas con mujeres, niños y otros grupos desfavorecidos.

Imparte cursos de introducción a la antropología cultural, antropología médica, antropología del desarrollo, cultura y población, salud y desarrollo en el sur de Asia y migración y salud mental. Además de numerosos capítulos de libros y artículos en revistas especializadas, ha publicado varios libros: *The Endangered Sex: Neglect of Female Children in Rural North India,* 2da ed. (Oxford University Press, 1997); y editado el volumen *Sex and Gender Hierarchies* (Cambridge University Press, 1993), y un volumen co-editado con Alf Hiltebeitel, *Hair: Its Power and Meaning in Asian Cultures* (Suny Press, 1998). Además de las cinco ediciones inglesas de este manual, ella es la autora de la segunda edición de *Anthropology* (Pearson/Allyn & Bacon, 2008) y *Cultural Anthropology in a Globalizing World,* primera edición (Pearson/Allyn & Bacon, 2008).

PRÓLOGO A LA EDICIÓN ESPAÑOLA

El estudiante o, sencillamente, el lector curioso que quiera acercarse a la antropología por vez primera, cuenta con un cierto número de títulos traducidos al español, rubricados por autores de prestigio. A riesgo de omitir alguno, podemos comenzar mencionando los más clásicos, los de Ralph Linton, Melville Herksovits, Lucy Mair, John Beattie o Clyde Kluckhohn, todos ya con unas cuantas décadas sobre sus espaldas, desde su aparición original en lengua inglesa. Es este un conjunto de autores sin duda prestigioso que, por añadidura, ofrece un buen muestrario de diversas perspectivas teóricas posibles mediante las que encarar las complejidades de la vida sociocultural humana. Lamentablemente, hoy en día no es fácil encontrar estos títulos, salvo que se emprenda una búsqueda detectivesca con una desmedida bibliofilia. Con todo, el tiempo pesa sobre todas las disciplinas y también sobre la antropología. Estos estimables manuales ofrecerían un excelente panorama de la antropología "que fue", pero no de la que la "que es", en estos comienzos del siglo XXI.

La figura de Marvin Harris merece, acaso, una mención exclusiva. Es raro que un antropólogo haya conseguido vender tantos libros como él y, con certeza, miles de estudiantes y de aficionados en los países de habla hispana han tenido en los textos de Harris su primer contacto con la antropología. Su coherencia y rigor teórico, su escritura precisa y límpida —tanto que se percibe incluso en traducción—, su capacidad de dotar de garra a textos científicos, lo han hecho merecedor de ese especial lugar que ocupa como autor de manuales traducidos al castellano. La "era Harris", sin embargo, va diluyéndose, y otra serie de autores, como Conrad Kottak, Carol y Melvin Ember o Laura Bohannan comienzan a ocupar las bibliografías destinadas a iniciar al lector en los rudimentos de la antropología.

El título de un libro es ya una declaración de principios. Y el tiempo transcurrido entre los manuales clásicos que citamos al principio y los últimos mencionados ha alterado notablemente esos títulos, esas declaraciones de principios. Un título como el de John Beattie *Otras culturas*, con el paso del tiempo, se ha deslizado a otro en cierta medida antagónico: *Para raros, nosotros,* de Bohannan. Y es que a las miradas dirigidas al otro, a ese humano, exótico, remoto, fascinante, inmerso en peculiares ritos de paso, *potlachts* o poliginias, suceden miradas más reflexivas. La lente del coleccionista de mariposas con la que la antropología examinaba esas fantásticas costumbres, la covada, la antropofagia, la economía de la reciprocidad, cambia sus características y se transforma en la lente antropológica a la que se refiere en su título el peculiar manual de James L. Peacock. El cristal es ahora un espejo (la palabra "espejo", ese cristal reflexivo, forma parte del título del libro de Kottak) y devuelve al antropólogo imágenes de las condiciones de existencia de las personas que viven en la sociedad propia. La comparación transcultural, o los ejemplos de fenómenos socioculturales, ya incluyen al mundo que viene llamándose "occidental". Como aquel personaje de Molière que descubrió que hablaba en prosa, los occidentales descubren que la suya también es una cultura. Y este feliz descubrimiento académico, que podemos rastrear un siglo atrás en el tiempo, va permeando al resto de la sociedad y los manuales se impregnan de él, recibiendo esa influencia y devolviéndola a sus lectores, que acaso lo ignoraban.

Adicionalmente se da que el *Estudio del hombre* (Linton) y el análisis de *El hombre y sus obras* (Herksovits) se encuentran con dificultades añadidas en estos albores del siglo XXI. Las mujeres no solo existen, sino que aportan una perspectiva mucho más rica a una antropología construida en el pasado desde un único género. Los sesgos tradicionalmente masculinos deben ser revisados, en el peor de los casos; corregidos, en el mejor. Descubrimos una vez más que hablamos en prosa, que el ser humano no es únicamente masculino. Desde hace algún tiempo, los manuales angloamericanos (los ya citados de Kottak, Ember, etc.) recogen estas complejidades en epistemología, estas dificultades teóricas, estas aportaciones etnoló-

gicas. Pero, por sorprendente que pueda parecer, los escritos en lengua francesa parecen más impermeables a estas cuestiones, por lo menos hasta la fecha en que redactamos estas líneas. La edición española del manual de Miller representa una percepción más atenta a estas cuestiones, hoy insoslayables.

Los problemas que surgen cuando, de pronto, resulta que la humanidad no es exclusivamente masculina no son baladíes, no son tonterías. El uso de términos de sexo o género para designar a la especie supone problemas técnicos a la hora de llevar a cabo traducciones. En el caso que nos ocupa, estas consideraciones no son superfluas. Pero también, y por encima de esas cuestiones de palabras, supone que existen aspectos de la vida definidos por su sexo o su género y la antropología, aunque solo sea por la etimología de su rótulo, debe ser capaz de lidiar con ellos. Que no solo los roles o las identidades de género, sino incluso el sexo, considerado tradicionalmente como algo biológico, algo dado, algo propio de las ciencias de la naturaleza, haya pasado a ser materia de análisis cultural, es denotativo: significa que el sexo, quizá, sea una construcción cultural. Algunos autores, como Paul Rabinow, hablan de *anthropos* al referirse a la humanidad[1].

Un tercer acto del descubrimiento de que hablamos en prosa: nosotros hablamos en prosa, pero también lo hace todo el mundo. El "oriente milenario", los "primitivos" que viven en la "edad de piedra" y otras fotos fijas con las que nos complacemos en mirar otras sociedades, son más bien producto de miopía que representaciones con correlato empírico. Resulta que todas las sociedades están sometidas a dinámicas, que todo sistema sociocultural evoluciona, en el sentido más estricto del término, es decir, experimenta modificaciones, tensiones internas, reelaboraciones, alteraciones en su configuración, aunque ocurra con distintos ritmos y tempos. Resulta que los sistemas socioculturales, además, modifican sus entornos, y que esta acción es retroactiva, la modificación del entorno provoca modificaciones en el agente, en la sociedad humana. Resulta que en todas las sociedades humanas hay individuos reflexivos que alcanzan la prosaica sabiduría de saber que hablan en prosa. Resulta que, como escribió Claude Lévi-Strauss, nuestros movimientos en el tablero de la historia, la trayectoria de nuestro viaje, deforman nuestra percepción de otros movimientos y de otros viajes y que, entonces, lo importante es saber que se trata de errores ópticos, pero no de hechos. Desde el punto de vista del alfil, los movimientos del caballo son erráticos. Pero, para el jugador de ajedrez, son, sencillamente, distintos. Los nuevos manuales no se centran solo en el otro exótico y lejano, o añaden un capítulo en el que se abordan de forma superficial las características, sin duda simplificadas en exceso, de la "civilización occidental" o el "mundo desarrollado", sino que integran todos los mundos humanos posibles en un solo texto, a lo largo de toda la obra.

Estos tres elementos, la mirada reflexiva sobre nuestro propio mundo occidental, la mirada que abarca varones y mujeres, niños y ancianos, la mirada atenta al cambio, tal vez sean los rasgos más distintivos del progreso en los saberes antropológicos. Henry Morgan o sir James Frazer pueden ser padres fundadores de nuestra disciplina, y siempre serán motivo de admiración, que es justa, por su inteligencia, su sutileza, su erudición, su perspicacia. Mas una antropología que se mantuviera en el pensamiento de Frazer o Morgan vendría a representar un fracaso intelectual de orden catastrófico. Casi nos atreveríamos a decir que una verdadera anomalía, una especie de degradación biológica. Décadas de investigaciones, etnografías y reflexión han producido estos aportes al dominio antropológico que es, ahora y por ello, más rico, más enmarañado, más exacto.

Y esos componentes (reflexividad, diversidad, dinamismo) son rasgos del libro que el lector tiene en sus manos, *Antropología cultural*, de Barbara Miller, y los que, por derecho propio, le permiten saltar al espacio en liza que deja el principio del fin de la "era Harris" y buscar acomodo entre los manuales ya existentes.

El lector no va a dejar de encontrar aquí personajes clásicos en los manuales de la antropología tan estereotipados como los participantes melanesios en el *kula,* el tabú a alimentarse de vacas en el subcontinente hindú, las complejas reglas de cortesía japonesas, los cultos cargo y tantos otros... Pero, junto a ellos, hay nuevos personajes, o personajes que han reelaborado sus papeles manidos. En

[1] Recordemos que "antropología" viene de los términos del griego clásico que podrían traducirse por "discurso sobre el ser humano" o "estudio del ser humano". En griego clásico, *anthropos* significa "ser humano", en tanto que el término para los varones es *aner-andrós* y para las mujeres, *guiné-guinaikós*. En griego clásico no caben confusiones en cuanto a lo sexual/genérico y a lo propio de la especie humana.

Melanesia también se juega al críquet, aunque con reglas recicladas, reformadas y adaptadas al temperamento de los jugadores. En Japón, las recientes tecnologías de información se materializan en nuevas modalidades lingüísticas, inmersas a su vez en comportamientos y vestuarios que hacen saltar por los aires las normas tradicionales. Además existen nuevos personajes, como las mujeres coreanas dedicadas a la política estatal convencional y que portan ropas masculinas; las reconstrucciones identitarias de los centenares de millones de indígenas del mundo; las reformulaciones locales de las enfermedades globales o las alteraciones de estructuras de parentesco tradicionales. Malinowski, Mead y Boas no son incompatibles con Internet, el turismo de masas o el extremo deterioro ambiental de algunos biotopos. Sin duda, los lectores de estos inicios del siglo XXI preferirán que todos estos elementos puedan tener cabida en un mismo espacio. Y la antropología, como disciplina pegada al mundo empírico, no puede eludirlos. Ni lo desea.

Canalizar toda esta "modernidad líquida" —como se ha escrito en un célebre título— de forma que no desborde, embalsar esta fluidez social y cultural no es tarea fácil. Para ello, la autora opta por sus propios métodos —el "estructurismo"—, que organizan categorías, enfocan y alumbran zonas en detrimento de otras, porque no todo se puede iluminar. En definitiva, establece los criterios teóricos que guían, en términos generales, la obra. Y no puede ser de otro modo, estos planteamientos teóricos y metodológicos se desvían, en ocasiones con claridad, por derroteros ideológicos que, por así decirlo, drenan esa modernidad líquida para evitar el desbordamiento.

Pero, también como canales de drenaje que movilicen estos fluidos, para prevenir su estancamiento, Barbara Miller ofrece además alternativas de estrategias distintas. Y lejos de llevar el agua a su molino, la distribuye de manera generosa. Los receptores principales de los espacios cedidos son, básicamente, aunque no solo: Marvin Harris y Clifford Geertz. Alternativas acaso extremas, ofrecen al lector poco habituado a la incursión por textos antropológicos un contraste de respuestas posibles que, tal vez, sea menos antagónico y más complementario de lo que ambos autores querrían. En cualquier caso, Barbara Miller no es la única ni la primera que muestra conjuntos de análisis posibles en su manual.

Podría pensarse que, desde luego, estas ofertas —más escasas en otros manuales de los que hemos denominado "clásicos"— llevan al lector que se inicia a un mar de confusiones, que le hará zozobrar en la liquidez de la modernidad o modernidades. A nuestro entender, lejos de ello, estos repertorios teóricos suministran los criterios básicos para emprender una singladura a salvo. No se trata de que el consumidor de estos productos intelectuales, los libros de texto, disponga de un libre repertorio de elecciones, como el consumidor de platos precocinados o métodos de ejercicio físico, que le proveen de la siempre placentera sensación de que puede emitir su juicio sobre la bondad del yoga, el aeróbic o el pilates, libertad de consumo que parece propia de nuestros tiempos. Se trata, más bien, de que una dotación teórica concreta permite el juicio crítico sobre la dotación contrapuesta, aunque esta sea objeto de las inclinaciones del lector. Y consecuentemente, ese lector puede ejercer su placentera elección desbrozando de cierta maleza las opciones teóricas predilectas.

Con todo, este texto no es exclusivamente contemporáneo. Aunque se hayan enumerado novedades, si hay algo básico en la antropología es el concepto de cultura, y el que ofrece Barbara Miller no es especialmente revolucionario, se encuadra a la perfección en la tradición más asentada y longeva de la literatura al uso. En este aspecto, la función que se supone propia de un manual, la aproximación a los rudimentos de una disciplina, está más que cumplida. Barbara Miller se atiene a los fundamentos más respetables de la disciplina y trabaja su texto sobre un concepto de "cultura" heredado de Tylor: "cultura" como conjunto de entidades prácticas y teóricas, de conducta y pensamiento, praxeológicas y eidéticas, compartido y recibido. La cultura, pues, como "cosa" sustantivada y objetivada, entidad reificada y, por ende, pasible de agencia. Conforme al texto, las "culturas" experimentan, sufren y se benefician de circunstancias; actúan en respuesta a los cambios de su entorno, interactúan entre sí; decaen o crecen, se mantienen o se extinguen. En última instancia, se diría que Barbara Miller ha quedado algo anticuada en este sentido.

Sin embargo, las posiciones teóricas de la autora no casan con este cuadro añejo. Miller hace una apuesta metodológica por la dinámica, la agencia de los actores, por escenarios en los cuales lo recibido es reelaborado, transformado, recreado, para concluir siendo otra cosa, de aspecto parecido, o la misma cosa con otro aspecto. Incluso todo esto a la vez. Las formulaciones y el empleo del concepto "cultura", enraizado en lo más tradicional de las propuestas antropológicas, se convierte, en la práctica, en un planteamiento mucho más rico. La conservación de las tradiciones religiosas hindúes en Nueva York, por poner

un ejemplo, concluye en una reforma de las tradiciones, de la religión y del hinduismo y, en cierto modo, acaba concluyendo hasta en una reforma de Nueva York. Estos son los hechos que Miller muestra desde una perspectiva antropológica que, como diría la antropóloga Nancy Scheper-Hughes, tiene los pies en la tierra.

Y por ello, su planteamiento canónico del concepto "cultura" termina, en la práctica, por ser muy poco canónico. Ahora bien, esto es lo que el lector debería deducir, inducir, reflexionar y reformular a partir de estas páginas. La amabilidad de la autora le impide señalar claramente estas vías. Las bases teóricas clásicas no impiden reflexiones del siglo XXI, pero acaso sea de mal gusto proponer al lector esta hibridación de tiempos. La hibridación entre conceptos decimonónicos, tradiciones etnográficas de décadas, teoría elaborada de manera interdisciplinar, fenómenos y procesos modernos, premodernos y posmodernos, sociedad de la sobreinformación y cuanto se quiera, forma parte de la tarea del lector y de sus tendencias a la interdisciplinariedad, la hibridación y su satisfacción en este tipo de aventura intelectual.

No quisiéramos omitir un último rasgo del libro de Miller, rasgo transversal y ubicuo a lo largo de todo el texto: su interés por la antropología aplicada. Capítulo por capítulo, en secciones concretas y determinadas a tal efecto, también al albur del discurso, la disciplina antropológica adquiere un carácter específico: los antropólogos culturales no solo elaboran discurso sobre la cultura, sino que ese discurso tiene aplicaciones prácticas utilizables y utilizadas por profesionales en muy distintos campos. Es cierto que, a este lado del océano, a diferencia de Estados Unidos, las empresas españolas, con contadas excepciones, no parecen haberse dado cuenta todavía de la capacidad de análisis de la realidad empírica de que la antropología está dotada. Pero las instituciones públicas hace tiempo que emplean el saber experto de los antropólogos en situaciones en que sus áreas específicas de conocimiento y las técnicas etnográficas parecen las más adecuadas: proyectos de cooperación, conflictos vecinales, inventario de patrimonio material e inmaterial, delincuencia juvenil y tantas otras posibilidades.

Por ello, este manual puede servir como una iniciación a la antropología cultural y ser el comienzo de una formación académica. Pero, además de ello, su interés por la antropología aplicada lo hace especialmente útil como herramienta para aquellos estudiantes que se planteen su formación en otros campos de las ciencias sociales o proyectada hacia la intervención social. Psicólogos y trabajadores sociales, educadores sociales y economistas, tantos otros, se encontrarán con la realidad contemporánea de una antropología capacitada para el análisis de esos dominios, que complementará las habilidades específicas de cada profesional, con eso que se ha dado en llamar "la mirada antropológica".

Fernando Monge
Alfredo Francesch

ANTROPOLOGÍA CULTURAL

1
LA ANTROPOLOGÍA
Y EL ESTUDIO DE LA CULTURA

2
LA EVOLUCIÓN DE LA HUMANIDAD
Y LA CULTURA

3
INVESTIGANDO LA CULTURA

PARTE I
INTRODUCCIÓN A LA ANTROPOLOGÍA CULTURAL

trabajos ANTROPOLÓGICOS

Susan Squires, una antropóloga dedicada al ámbito de los negocios, es uno de los cerebros que está detrás de la comida para el desayuno Go-Gurt©, de General Mills. En 1991, durante su primer año de producción, Go-Gurt© generó ventas por un valor de 37 millones de dólares. Squires, doctorada en antropología cultural por la Universidad de Boston, es una de los cada vez más numerosos antropólogos que utiliza los conocimientos antropológicos en el mundo de los negocios.

La investigación para el desarrollo de Go-Gurt© llevó a Squires y a un diseñador industrial a las casas de familias estadounidenses para observar su comportamiento durante el desayuno, así como sus elecciones alimenticias. El primer día de la investigación, cargados con cámaras de vídeo y otros equipos, llegaron a una casa a las 6:30 de la mañana para desayunar con una familia desconocida.

General Mills había aprendido, gracias a los grupos de estudios temáticos, que las madres quieren que sus familias tomen alimentos con cereales integrales. Squires, sin embargo, descubrió que existía una gran variedad de preferencias y comportamientos que estaban relacionados con los patrones de hambre y la necesidad de dejar el hogar temprano para ir a la escuela o al trabajo.

Ella se dio cuenta de que el alimento ideal para el desayuno debía ser portátil, saludable, divertido y debía estar embalado en un contenedor desechable. El resultado: un yogur empaquetado que no necesite cuchara y que pueda ser congelado o refrigerado. Una madre dijo que su hija pensaba que cuando se tomaba un Go-Gurt en el desayuno era como si se estuviera comiendo un polo.

El trabajo de Susan Squires demuestra cómo la antropología cultural puede beneficiar al mundo de los negocios y a la vida cotidiana de los consumidores. Dos ventajas que ofrece la antropología al mundo de los negocios son, en primer lugar, su atención a la vida cotidiana y, en segundo lugar, su interés por las variaciones culturales que revelan las diferencias que existen de preferencias, valores y comportamientos.

Niños en una canoa con balancines cerca de una de las islas de la provincia de Nueva Irlanda, en la sección noreste de Papúa Nueva Guinea. Una de las fuentes alimenticias preferidas es el tiburón, y algunos hombres son hábiles "llamadores de tiburones", lo que atrae al tiburón cerca de la embarcación para que pueda ser alanceado y atrapado en redes.

LA ANTROPOLOGÍA Y EL ESTUDIO DE LA CULTURA

1

GRANDES preguntas

- ¿Qué es la antropología?
- ¿Qué es la antropología cultural?
- ¿De qué modo es relevante la antropología cultural para una carrera profesional?

ESQUEMA

Introducción a la antropología

Lecciones aplicadas: la investigación sobre orangutanes conduce a su protección

Introducción a la antropología cultural

Antropología cotidiana: el poder de las latinas en la cocina

Culturama: los pueblos san del sur de África

Antropología cultural y carreras profesionales

Un miembro del pueblo dani, Irian Jaya, Nueva Guinea, con una azuela de piedra, fotografiado en los años noventa del siglo pasado.

Huesos antiguos, Parque Jurásico, canibalismo, tesoros ocultos, *Indiana Jones y el templo maldito…* La idea popular de la antropología se asienta sobre todo en las películas y series de televisión, que presentan a los antropólogos como aventureros y héroes. Y muchos antropólogos han corrido aventuras y encontrado tesoros: cerámica antigua, plantas medicinales o tallas de jade. Pero la mayoría de sus investigaciones carecen de glamour. Algunos pasan años en condiciones difíciles, buscando los fósiles más antiguos de nuestros antepasados. Otros viven con las personas de Silicon Valley, California, y estudian de primera mano cómo, en un ambiente saturado de moderna tecnología, trabajan y organizan su vida familiar. Algunos antropólogos dirigen análisis de laboratorio de los contenidos de esmaltes dentales para averiguar dónde vivió alguna vez un individuo. Otros observan primates no humanos en libertad, como orangutanes o chimpancés, para aprender cómo viven, o estudian diseños de cerámica prehistórica para saber qué significan los símbolos.

La **antropología** es el estudio de la humanidad, incluidos sus orígenes prehistóricos y la diversidad humana contemporánea. Comparada con otras disciplinas que estudian a la humanidad (como la historia, la psicología, la economía, la ciencia política y la sociología), la antropología tiene miras más amplias. La antropología cubre un mayor período de tiempo que estas disciplinas y comprende un mayor abanico de materias.

Introducción a la antropología

En Norteamérica, la antropología se divide en cuatro campos distintos, (véase Figura 1.1) aunque conectados entre sí, que analizan cuestiones relacionadas con la humanidad:

- **Antropología biológica** (o antropología física). El estudio de los seres humanos como organismos biológicos, incluidas la evolución y sus variedades contemporáneas.
- **Arqueología** (o prehistoria). El estudio de las culturas humanas del pasado por medio de sus restos materiales.

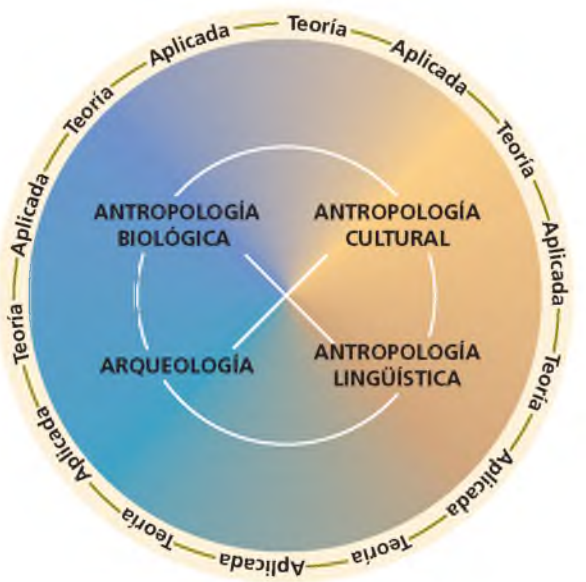


FIGURA 1.1 Los cuatro campos de la antropología.

Un equipo de antropólogos y estudiantes discute su proyecto de investigación en torno a la cultura de Silicon Valley.

▶ *Si tuviera la oportunidad de dirigir una investigación antropológica, ¿a dónde iría y qué estudiaría?*

- **Antropología lingüística**. El estudio de la comunicación humana, incluidos sus orígenes, su historia y los cambios y variaciones contemporáneos.
- **Antropología cultural** (o antropología social). El estudio de los pueblos actuales y sus culturas, incluidos los cambios y variaciones. **Cultura** hace referencia a las creencias y comportamientos de las personas, aprendidos y compartidos.

Algunos antropólogos proponen que debe añadirse un quinto campo: la antropología aplicada. La **antropología aplicada** (también llamada antropología práctica) es el empleo del conocimiento antropológico para prevenir o resolver problemas o diseñar y llevar a cabo políticas públicas. La autora de este libro mantiene que la aplicación del conocimiento forma parte de cada uno de los cuatro campos, exactamente igual que la teoría, y debe estar integrada en cada uno de ellos.

ANTROPOLOGÍA BIOLÓGICA O FÍSICA

La antropología biológica se divide en tres subcampos. El primero, la primatología, es el estudio de las variedades no humanas del orden de los mamíferos denominado "primates", que incluye un amplio espectro de animales, desde las pequeñas criaturas nocturnas hasta los gorilas, los miembros de mayor tamaño. Los primatólogos estudian primates no humanos en libertad y en cautividad. Registran y analizan cómo los animales usan su tiempo, buscan y comparten alimento, forman grupos sociales, crían a su descendencia, desarrollan pautas de liderazgo, entran en conflictos y los resuelven. Los primatólogos están preocupados por el descenso numérico, incluso la extinción, de los primates no humanos. Muchos aplican su conocimiento a su conservación.

---

antropología el estudio de la humanidad, incluidos sus orígenes prehistóricos y la diversidad humana contemporánea.

antropología biológica o antropología física el estudio de los seres humanos como organismos biológicos, incluidas la evolución y sus variedades contemporáneas.

arqueología o prehistoria el estudio de las culturas humanas del pasado por medio de sus restos materiales.

antropología lingüística el estudio de la comunicación humana, incluidos sus orígenes, su historia y los cambios y variaciones contemporáneos.

antropología cultural o antropología social el estudio de los pueblos actuales y sus culturas, incluidos los cambios y variaciones contemporáneos.

cultura creencias y comportamientos aprendidos y compartidos de las personas.

antropología aplicada o antropología práctica el empleo del conocimiento antropológico para prevenir o resolver problemas, o diseñar y llevar a cabo políticas públicas.

El segundo subcampo es la paleoantropología, el estudio de la evolución humana sobre la base del registro fósil. Una importante actividad es la búsqueda de fósiles para aumentar la cantidad y calidad de evidencias relacionadas con la secuencia evolutiva humana. El descubrimiento de nuevos fósiles brinda momentos de entusiasmo y fotografías impactantes para las portadas de revistas de gran tirada. Una actividad menos brillante, pero de la misma importancia en paleoantropología, es la datación y clasificación de los nuevos fósiles.

El tercer subcampo es el estudio de la variedad biológica humana contemporánea. Los antropólogos que trabajan en esta área definen, miden y buscan explicaciones a las diferencias en el aspecto biológico y el comportamiento de los humanos contemporáneos. Estudian factores biológicos como el ADN dentro y entre distintas poblaciones, el tamaño y forma corporales, la nutrición, las enfermedades, el crecimiento y el desarrollo humanos.

ARQUEOLOGÍA

"Arqueología" significa, literalmente, "el estudio de lo antiguo", pero "lo antiguo" se limita a la cultura humana. Por tanto, la arqueología solo se remonta hasta los principios del *Homo sapiens.* El origen de esta especie en África se sitúa entre los 300.000 y 160.000 años de antigüedad. La arqueología se divide en dos áreas principales: la arqueología prehistórica, que se ocupa del pasado humano antes de la existencia de registros escritos, y la arqueología histórica, que se ocupa del pasado humano en sociedades que cuentan con documentos escritos. En muchos casos, los arqueólogos prehistóricos se especializan en amplias regiones geográficas, estudiando, por ejemplo, la arqueología del Viejo Mundo (África, Europa y Asia) o la del Nuevo Mundo (América del Norte, Central y Sudamérica).

Otro conjunto de especialidades dentro de la arqueología se centra en el contexto en el que tiene lugar. Por ejemplo, la arqueología submarina es el estudio de los sitios arqueológicos submarinos. Las excavaciones arqueológicas submarinas pueden realizarse en sitios históricos o prehistóricos. Algunas excavaciones prehistóricas incluyen antiguos asentamientos humanos en algunas partes de Europa, como es el caso de las viviendas descubiertas en Suiza, hoy sumergidas y que antes estuvieron a la orilla de lagos.

Otra importante dirección en las investigaciones en este campo se ocupa de la arqueología del pasado reciente. La arqueología industrial se centra en la sociedad y cultura material desde y durante la Revolución Industrial. Es especialmente activa en Gran Bretaña, lugar de origen de la Revolución Industrial. Los arqueólogos industriales estudian asuntos como el diseño de puentes de hierro, el crecimiento y la distribución de las cerámicas chinas, las viviendas de los mineros o las fábricas de algodón. Un papel importante de la arqueología industrial es la conservación de los enclaves industriales que, al no estar dotados de glamour cultural o belleza natural, constituyen un patrimonio más susceptible de ser destruido o abandonado.

El Garbage Project (Proyecto Basura) es un ejemplo de lo que podríamos llamar arqueología de la vida contemporánea, realizado por arqueólogos de la Universidad de Arizona, en Tucson (Rathje y Murphy, 1992).

Algunos mayas observan al antropólogo forense Francisco de León, quien dirige la exhumación de más de cincuenta cuerpos en una aldea de las tierras altas guatemaltecas, en 1997.

Stephen Lubkemann, formado como antropólogo cultural y arqueólogo submarino, documenta los restos del casco del *DRTO-036*, un barco que se hundió en Dry Tortugas a mediados del siglo XIX. El barco se encuentra en el Parque Nacional de Dry Tortugas, en los cayos de Florida.

▶ *A través de Internet, puede acceder a la Convención de Protección del Patrimonio Submarino de la UNESCO.*

Han excavado parte de los vertederos de Fresh Kills, en State Island, cerca de Nueva York. Su masa se estima en unos 100 millones de toneladas y su volumen, en más de 82 millones de metros cúbicos. Es, por tanto, una de las mayores estructuras de Norteamérica hecha por seres humanos.

El análisis de las anillas de metal que abren las latas, los pañales desechables, los frascos de cosméticos y las guías telefónicas revela mucho sobre los patrones de consumo recientes y cómo estos afectan al medio ambiente. Un hallazgo sorprendente: el tipo de basura que la gente habitualmente cree que llena los vertederos, como los envoltorios de comida rápida o los pañales desechables, causa menos problemas graves que el papel, especialmente el de los periódicos. Esta información puede ayudar a mejorar los esfuerzos de reciclado a escala mundial. El vertedero de Fresh Kills continúa creciendo con rapidez debido a la acumulación diaria de basura y otras fuentes menos comunes de escombros, tales como los restos de las Torres Gemelas (World Trade Center) de Nueva York, tras el ataque del 11 de septiembre.

ANTROPOLOGÍA LINGÜÍSTICA

Se dedica al estudio de la comunicación, principalmente (aunque no de modo exclusivo), entre humanos. La antropología lingüística se divide en tres subcampos: la lingüística histórica, el estudio de los cambios en el idioma debidos al tiempo y al modo en que los idiomas se relacionan entre sí; la lingüística descriptiva, o lingüística estructural, que estudia cómo las estructuras formales de los lenguajes contemporáneos difieren entre sí; y la sociolingüística, el estudio de las relaciones entre las variaciones sociales, el contexto social y las variedades lingüísticas, incluida la comunicación no verbal.

Nuevas corrientes de la antropología lingüística se vinculan a importantes cuestiones de nuestros días. La primera es la inclinación a estudiar el idioma en su uso cotidiano, o discurso, y cómo se relaciona con estructuras de poder a nivel local, regional e internacional (Duranti, 1997a). En determinados contextos, las personas poderosas hablan más que las menos poderosas, mientras que, en otras ocasiones, son las personas poderosas las que hablan menos. Las relaciones de poder también pueden expresarse por medio de la entonación y la elección de palabras, así como de formas de comunicación no verbales, como la postura o la ropa. La segunda es la creciente atención que se presta al papel de la tecnología de la información en la comunicación, especialmente a Internet y al teléfono móvil. La tercera es la atención a la desaparición, cada vez más rápida, de len-

PARA **PENSAR** LIBREMENTE

¿Cuáles son sus impresiones de la antropología? ¿Cómo las adquirió? Tome nota de sus impresiones y revíselas cuando finalice el curso.

Iron Bridge, en Inglaterra, es un importante enclave en la arqueología industrial. Considerado como el lugar de nacimiento de la industria, aquí se encuentra el primer puente de hierro del mundo y se conservan fábricas, fundiciones y canales.

▶ *Haga un visita virtual al lugar entrando en http://www.ironbridge.org.uk/*

guas indígenas y a qué puede hacerse a este respecto. Estas cuestiones se abordarán con mayor profundidad en el Capítulo 12.

ANTROPOLOGÍA CULTURAL

Es el estudio de los pueblos contemporáneos y sus culturas. Examina las diferencias y semejanzas entre las culturas y cómo varían con el tiempo. Los antropólogos culturales aprenden sobre las culturas mediante la convivencia con la gente que estudian durante dilatados períodos de tiempo (esto se verá en el Capítulo 3).

La antropología económica, psicológica, médica, política y la antropología del desarrollo internacional (el estudio de los efectos y pautas de las políticas y planes internacionales de desarrollo en una perspectiva intercultural) son áreas destacadas de la antropología cultural. El resto de este libro se ocupará de estos y de otros asuntos.

ANTROPOLOGÍA APLICADA: ¿CAMPO DE ESPECIALIZACIÓN SEPARADO O ENFOQUE TRANSVERSAL?

En Estados Unidos, la antropología aplicada surgió durante y tras la Segunda Guerra Mundial. Su principal interés fue mejorar la vida y necesidades de las personas, lo que se relacionaba más estrechamente con la antropología cultural que con los otros tres campos.

Muchos antropólogos tienen la sensación de que la antropología aplicada debería considerarse un quinto campo. Una posición alternativa es que la aplicación de conocimiento para solucionar problemas debe ser, al igual que la teoría, parte de cada uno de los campos (véase Figura 1.1). Esta es la posición de la autora, y por ello aparecerán numerosos ejemplos de antropología aplicada a lo largo de todo el libro.

La antropología aplicada es un importante hilo conductor entre los cuatro campos de la antropología:

- Se emplea a los arqueólogos en la gestión de patrimonio cultural, asesorando sobre la presencia de posibles restos arqueológicos antes de la puesta en marcha de proyectos como carreteras o edificios.
- Se emplea a los antropólogos físicos como forenses, participando en investigaciones criminales mediante el trabajo de laboratorio para la identificación de restos corporales. Otros trabajan en el área de la conservación de primates (véase Conocimiento aplicado).
- Las instituciones escolares consultan a los antropólogos lingüísticos sobre la forma de mejorar las pruebas normalizadas para poblaciones bilingües y también dirigen investigaciones para los gobiernos.
- Los antropólogos culturales aplican su conocimiento a la mejora de programas y políticas de todo tipo, desde educación hasta atención médica, pasando por negocios, reducción de la pobreza, así como resolución y prevención de conflictos.

Introducción a la antropología cultural

La antropología cultural se dedica al estudio de las semejanzas y diferencias de las culturas humanas en todo el mundo. Hace "familar lo ajeno y ajeno lo familiar" (Spiro, 1990). Nos enseña, además, a mirarnos a nosotros mismos desde el "exterior", como a una cultura "extraña". Un buen ejemplo de hacer ajeno lo familiar es el caso de los nacirema, una cultura descrita por primera vez en 1956:

> Los nacirema son un grupo norteamericano que vive entre el territorio de los cree canadienses, los yaquis y los tarahumaras de México, y los caribes y arawak de las Antillas. Se sabe muy poco de sus orígenes aunque la tradición mantiene que llegaron desde el Este. Según la mitología nacirema, la nación tiene sus orígenes en el héroe cultural Notgnihsaw, conocido por dos grandes hazañas: el lanzamiento de un wampum[1] de uno a otro lado del río Pa-to-mac y el derribo de un cerezo en el que vivía el Espíritu de la Verdad (Miner, 1965 [1956]: 415).

El antropólogo prosigue describiendo el enorme interés de los nacirema por el cuerpo humano y sus múltiples rituales privados. Suministra un relato detallado del despliegue ritual diario en el interior del hogar en una capilla especialmente construida al efecto:

> El punto focal de la capilla es una caja o cofre hecho en la pared. En este cofre se guardan los numerosos encantamientos y pociones mágicas sin los que ningún nativo cree que se pueda vivir. Una gran variedad de especialistas garantiza estos preparados. Los más poderosos son los de los hombres-medicina, cuya asistencia debe recompensarse con sustanciosos regalos... Debajo del cofre de encantamientos hay una pequeña fuente. Todos los días, todos los miembros de la familia, uno detrás de otro, entran en la capilla, inclinan la cabeza ante el cofre de encantamientos, mezclan distintos tipos de agua bendita en la fuente y realizan un breve ritual de ablución (1965: 415-416).

Si usted no ha reconocido esta tribu, trate de pronunciar su nombre al revés.

Este epígrafe proporciona una visión general de la historia de la antropología cultural y sus fundamentos teóricos. Introduce también el concepto de cultura, importantes categorías culturales, rasgos distintivos de la antropología cultural y tres debates principales de la antropología cultural[2].

BREVE HISTORIA DE LA ANTROPOLOGÍA CULTURAL

Los principios de la antropología cultural se remontan a autores como Herodoto (siglo V AEC: "antes de la era común", este sistema de datación es una transformación laica de "antes de Cristo"), Marco Polo (siglos XIII y XIV) o Ibn Jaldun (siglo XIV), quienes viajaron extensamente y escribieron relatos sobre las culturas con que toparon. Se encuentran fundamentos teóricos más recientes en autores de la Ilustración francesa, como el filósofo Charles Montesquieu, que escribió en la primera mitad del siglo XVIII. Su libro *El espíritu de las leyes,* publicado en 1748, analizaba el temperamento, aspecto y gobierno de varios pueblos de todo el mundo. Explicaba las diferencias culturales en razón de los distintos climas en que vivía la gente (Barnard, 2000: 22 y ss.). La expansión colonial europea impulsó a los pensadores ilustrados a cuestionarse la fiabilidad de la narración bíblica sobre los orígenes del ser humano. La Biblia, por ejemplo, no menciona el Nuevo Mundo.

En la segunda mitad del siglo XIX, el descubrimiento de Charles Darwin y de otros de los principios de la evolución biológica permitió desarrollar por vez primera una explicación científica de los orígenes humanos.

---

[1] Un wampum es un cinturón tejido con cuentas de colores cuyos diseños sirven para convocar reuniones, concertar matrimonios, declarar la guerra y otras funciones sociales y políticas. Es utilizado por los nativos del noreste de Norteamérica, entre ellos por la Confederación Iroquesa de las Seis Naciones. (Salvo mención en contra, todas las notas a pie de página provienen de los responsables de la versión española).

[2] Tal como indicamos en la Introducción, este manual está pensado desde una óptica estadounidense y, por tanto, hace énfasis en la dimensión cultural de la antropología social y cultural. Los lectores más versados en la disciplina echarán en falta algunos nombres clave de la antropología. Aquellos que faltan, como A. R. Radcliffe-Brown, E. E. Evans Pritchard o E. R. Leach, no aparecen por ser los promotores de perspectivas de análisis o escuelas más orientadas hacia la dimensión social que la cultural.

LECCIONES aplicadas

La investigación sobre orangutanes conduce a su protección

La primatóloga Biruté Galdikas fue a Indonesia en 1971 para estudiar a los orangutanes (Galdikas, 1995). Comprendió muy pronto la amenaza que suponía para ellos la población local, que les daba caza y los vendía a zoológicos de todo el mundo para ganar dinero. Los cazadores furtivos separaban a los individuos jóvenes de sus madres, a las que, frecuentemente, mataban durante la captura.

Los orangutanes jóvenes dependen mucho de sus madres, con las que mantienen estrecho contacto corporal durante al menos dos años, y por las que son cuidados hasta, aproximadamente, los ocho años. Dado el largo período en el que los orangutanes necesitan del contacto materno, Galdikas dispuso su campamento para que sirviera de refugio a los huérfanos. Se convirtió en la figura materna. Su primer "hijo" fue un orangután huérfano, Sugito, que se aferró a ella durante años, pensando que era su verdadera madre.

La supervivencia de los orangutanes en Borneo y Sumatra (sus únicos hábitats en todo el mundo) está gravemente amenazada por una deforestación masiva e ilegal, por los reasentamientos de la población, los cultivos y otras presiones sobre la pluviselva que habitan. La pluviselva es un medio que se encuentra a latitudes medias, de árboles altos con anchas hojas perennes, pluviosidad anual de unos 400 centímetros y sin estación seca.

MAPA 1.1 Regiones de Malasia e Indonesia habitadas por orangutanes
Los orangutanes son los únicos grandes simios existentes fuera de África. Los restos fósiles indican que su hábitat, en el pasado, abarcó el sudeste asiático y China meridional. Actualmente se limita a bolsas de pluviselva en las islas de Sumatra y Borneo.

Galdikas concentra su trabajo en la preservación de los orangutanes. "Me siento como si estuviera presenciando un 'holocausto animal', dice, y 'holocausto' no es una palabra que use a la ligera... La destrucción de la selva tropical se acelera día a día" (Dreifus, 2000: D3). Se estima que, durante el siglo XX, la población de orangutanes experimentó un enorme descenso, de 315.000 en 1900 a 44.000 en el año 2000 (IUCN/SSC Conservation Breeding Specialist Group, 2004). Reconocimientos aéreos y análisis de ADN de orangutanes vivos (Goossens *et al.*, 2006) confirman descensos acusados y recientes que, si no cesan, llevarán a la extinción en pocas décadas.

Galdikas ha estudiado a los orangutanes más tiempo que nadie. Ha unido su conocimiento y amor por los orangutanes a la antropología aplicada y a su defensa. Desde el comienzo de su trabajo de campo en Borneo ha mantenido y expandido su campamento base y centro de investigación, el Campamento Leakey (así llamado por su mentor, Lewis Leakey, quien le sugirió que investigara a los orangutanes). En 1986, fue cofundadora de la OFI

La evolución biológica defiende que las formas antiguas evolucionaron hacia formas posteriores a través del proceso de la selección natural, por medio del cual los organismos más adaptados sobreviven y se reproducen, mientras que los que están menos adaptados desaparecen. El modelo de Darwin es, pues, de progreso continuo en creciente adaptación por medio de la lucha entre organismos competidores. El concepto de evolución fue relevante en el pensamiento de los antiguos antropólogos culturales.

Las figuras fundadoras más importantes de la antropología cultural a finales del XIX y principios del XX fueron Sir Edward Tylor y Sir James Frazer, en Inglaterra, y Lewis Henry Morgan, en Estados Unidos. Inspirándose en el concepto de evolución biológica, elaboraron un modelo de evolución cultural en el que todas las culturas se desarrollan desde formas inferiores hacia formas superiores a través del tiempo. Esta visión situaba a los pueblos no occidentales en un estadio "primitivo" y a la cultura eu-

(IZQUIERDA) Selva bajo la niebla de la mañana en las tierras bajas de Borneo. (DERECHA) Biruté Galdikas ha estudiado durante tres décadas a los orangutanes en Borneo, Indonesia, y es una activa defensora de la conservación de su hábitat.

▶ *Investigue sobre su trabajo y la situación de los orangutanes salvajes navegando por Internet.*

(Fundación Internacional del Orangután), que ahora cuenta con varias delegaciones en el mundo. Ha publicado artículos académicos y dado conferencias públicas a lo largo del globo sobre sus investigaciones. Una parte importante de su activismo consiste en informar al gran público sobre los peligros inminentes que amenazan a los orangutanes. Galdikas y otros expertos presionan a instituciones internacionales, como el Banco Mundial, para conseguir que la conservación de las selvas sea parte de sus acuerdos de préstamos.

El Campamento Leakey emplea abundante población local en distintos cometidos, entre ellos, guardias contra los furtivos. La OFI patrocina viajes a Borneo de estudiantes de muchos países, que les ofrecen la oportunidad de participar en la lucha por la conservación de los orangutanes y su entorno natural.

El éxito del activismo de Galdikas radica en su profundo conocimiento de los orangutanes. Durante décadas ha llenado miles de cuadernos de notas con sus observaciones del comportamiento de los orangutanes, en paralelo con detalles sobre su hábitat, como la época en que dan fruto distintas especies de árboles. Un donante les proporcionó recientemente financiación destinada a personal y material informático para el análisis de los datos (Hawn, 2002). Los resultados indicarán cuánto territorio se necesita para mantener una población viable de orangutanes. A su vez, estos resultados posibilitarán la planificación y las políticas de conservación.

◆ PARA REFLEXIONAR

- Algunas personas consideran que la ciencia no debería estar vinculada con el voluntariado porque esto generaría predisposiciones y prejuicios. Otros creen que los científicos tienen la obligación de orientar su conocimiento a una buena causa. ¿Dónde se sitúa en este debate y por qué?

roamericana como "civilización", además de asumir que las culturas no occidentales habrían de alcanzar el nivel de la civilización occidental o perecerían.

Malinowski, polaco de nacimiento, es la figura principal de la moderna antropología cultural (véase Fotografía en la página 76). En la primera mitad del siglo XX, estableció un marco teórico llamado **funcionalismo**: una perspectiva en la que una cultura es similar a un organismo biológico, en el que las partes trabajan para mantener la operatividad y pervivencia del todo. La religión y organización familiar, por ejem-

pluviselva bosque que se encuentra a latitudes medias, de árboles altos con anchas hojas perennes, lluvias anuales de unos 400 cc, sin estación seca.

funcionalismo teoría en la que una cultura es similar a un organismo biológico, en el que las partes trabajan para mantener la operatividad y persistencia del todo.

Finales del siglo XIX	
Sir Edward Tylor	Antropólogo de sillón, primera definición de cultura
Sir James Frazer	Antropólogo de sillón, estudio comparativo de la religión
Lewis Henry Morgan	Visión desde la perspectiva de los estudiados, evolución cultural, método comparativo
Principios del siglo XX	
Bronislaw Malinowski	Funcionalismo, holismo, observación participante
Franz Boas	Relativismo cultural, particularismo histórico, activismo político y social
Margaret Mead	Personalidad y cultura, constructivismo cultural, antropología pública
Ruth Benedict	Personalidad y cultura, estudios del carácter nacional
Zora Neale Hurston	Cultura negra, roles de la mujer, novelas etnográficas
Mediados y finales del siglo XX y principios del siglo XXI	
Claude Lévi-Strauss	Análisis simbólico, estructuralismo francés
Beatrice Medicine	Antropología de los nativos americanos
Eleanor Leacock	Antropología del colonialismo y los pueblos indígenas
Marvin Harris	Materialismo cultural, comparación, construcción teórica
Mary Douglas	Antropología simbólica
Michelle Rosaldo	Antropología feminista
Clifford Geertz	Antropología interpretativa, descripción densa de la cultura local
Laura Nader	Antropología jurídica, "estudiar hacia arriba" *(studying up)*
George Marcus	Crítica cultural, crítica de la antropología cultural
Gilbert Herdt	Antropología gay
Nancy Scheper-Hughes	Antropología médica crítica
Leith Mullings	Antropología antirracista
Sally Engle Merry	Globalización y derechos humanos

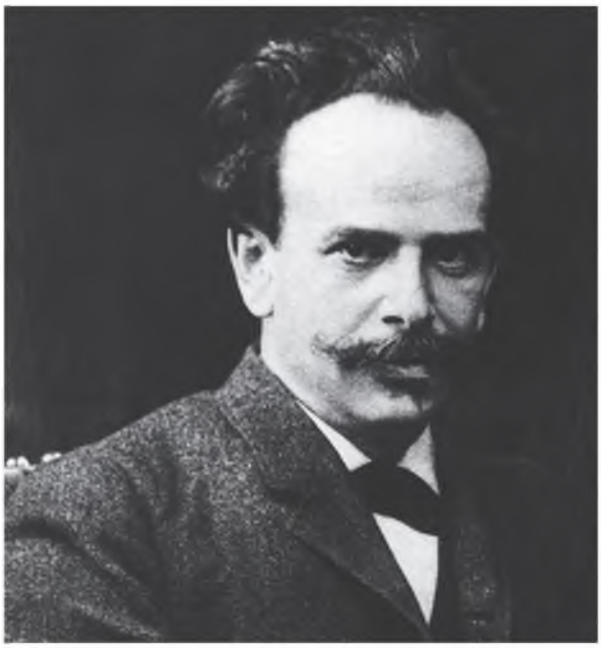
FIGURA 1.2 **Contribuciones clave a la antropología cultural.**

plo, contribuyen al funcionamiento de la cultura en su conjunto. El funcionalismo se vincula al concepto de **holismo**, perspectiva conforme a la cual se deben estudiar todos los aspectos de una cultura con el fin de comprenderla.

Franz Boas es considerado el fundador de la antropología cultural norteamericana. Nacido en Alemania y formado en física y geografía, llegó a Estados Unidos en 1887 (Patterson, 2001: 46 y ss.). Llevó consigo cierto escepticismo hacia la ciencia occidental, resultado de un año de estudio de los inuit, el pueblo indígena de Baffin Island (véase Mapa 3.4, en la página 89). Aprendió de los inuit que la gente en culturas distintas puede tener percepciones diferentes incluso de las sustancias físicas básicas, como el agua. Boas concluyó reconociendo la peculiaridad y el valor de las diferentes culturas. Introdujo el concepto, hoy sobradamente conocido, de **relativismo cultural**, la perspectiva que mantiene que cada cultura debe ser comprendida en términos de las ideas y valores de esa cultura, y no debe juzgarse mediante los patrones de otra. Según Boas, ninguna cultura está más avanzada que otra. Esta posición contrasta notablemente con la de los evolucionistas culturales del siglo XIX.

holismo perspectiva según la cual las culturas son sistemas complejos que no pueden ser completamente entendidos, salvo que se preste atención a sus distintos componentes, incluyendo la economía, la organización social y la ideología.

relativismo cultural perspectiva según la cual cada cultura debe ser comprendida en términos de las ideas y valores de esa cultura, y no debe juzgarse mediante los patrones de otra.



Dos gigantes de la historia de la antropología. (IZQUIERDA) Franz Boas puso especial énfasis en la división en cuatro campos y el axioma del relativismo cultural. (DERECHA). Margaret Mead, alumna de Boas en la Universidad de Columbia, orientó el legado boasiano hacia su investigación pionera en torno a la construcción cultural de la personalidad y el género.

Margaret Mead es la alumna más famosa de Boas. Contribuyó al conocimiento de los roles de género, al impacto de las prácticas de educación infantil en la personalidad y a las culturas del Pacífico Sur. Su obra académica, así como sus artículos en revistas populares, tuvo amplia influencia en las pautas de cuidado infantil durante los años cincuenta en Estados Unidos. Mead, por tanto, fue una precursora de la antropología pública que consideró con seriedad la importancia de ofrecer al público general el conocimiento de la antropología cultural, con el fin de posibilitar cambios sociales positivos.

En Estados Unidos, después de la Segunda Guerra Mundial, la antropología cultural se expandió sustancialmente en términos numéricos de antropólogos formados y de departamentos de antropología en colegios de enseñanza superior y universidades. En paralelo a este incremento, se produjo una creciente diversidad teórica. Algunos antropólogos desarrollaron teorías de la cultura sobre la base de factores ambientales. Proponían que ambientes similares (por ejemplo, desiertos, selvas tropicales o montañas) conducen previsiblemente a la emergencia de culturas similares.

Al mismo tiempo, el antropólogo francés Claude Lévi-Strauss estaba desarrollando una perspectiva teórica bastante distinta, conocida como estructuralismo. Mantenía que la mejor manera de comprender una cultura es compilar sus mitos y relatos y analizar sus temas subyacentes. El estructuralismo inspiró el desarrollo de la antropología simbólica, o estudio de la cultura como un sistema de significados, especialmente destacada en Estados Unidos en la última parte del siglo XX.

En los años sesenta surgió en la antropología la teoría marxista, que fundamentaba la importancia del acceso de las personas a los medios de producción. Propició la aparición de una nueva escuela teórica en Estados Unidos llamada **materialismo cultural**. El materialismo cultural es un enfoque de estudio de la cultura que subraya los aspectos materiales de la vida, en especial el medio natural, y cómo las personas se ganan la vida. También

materialismo cultural perspectiva teórica que toma rasgos materiales de la vida, tales como el medio ambiente, los recursos naturales y el modo de producción, como los elementos que explican la organización social y la ideología.

en los años sesenta surgió una posición teórica conocida como **antropología interpretativa o hermenéutica**. Esta perspectiva se desarrolló a partir de la antropología simbólica de Estados Unidos y la antropología estructuralista francesa. Mantiene que la comprensión de la cultura debe centrarse en lo que piensan las personas, en sus ideas y en los símbolos y significados que son importantes para ellas. Estas dos posiciones se analizarán posteriormente en esta misma sección.

Desde los años noventa, han obtenido relevancia otras dos direcciones teóricas. Ambas están influenciadas por el posmodernismo, una corriente intelectual que se pregunta si la modernidad verdaderamente es progreso y cuestiona aspectos como el método científico, el urbanismo, el cambio tecnológico y la comunicación de masas. La primera teoría se denomina **estructurismo** *(structurism,* término acuñado por la autora), perspectiva en la cual las estructuras poderosas, como la economía, la política y los media perfilan las culturas, influyendo en el pensamiento de las personas, incluso aunque no se den cuenta de ello. La segunda teoría pone el énfasis en la **agencia** humana, o libre albedrío, y en el poder de los individuos para crear y modificar la cultura actuando en contra de las estructuras. Estas dos posiciones se volverán a ver al final de esta sección.

La antropología cultural continúa repensándose y actualizándose. Durante las décadas pasadas, algunas perspectivas teóricas nuevas han transformado y enriquecido el campo. La antropología feminista es un enfoque que pone el énfasis en la necesidad de estudiar los roles femeninos y la desigualdad basada en el género. En los años setenta, las primeras antropólogas feministas se dieron cuenta de que la antropología había omitido a las mujeres. Para llenar este vacío, emprendieron investigaciones que se centraban explícitamente en las mujeres, esto es, la mitad de las personas del mundo. Un área relacionada es la antropología gay y lésbica, o antropología *queer*[3], una aproximación que pone el énfasis en la necesidad de estudiar las culturas de las personas gays y la discriminación sobre la base de las preferencias e identidades sexuales. Los resultados de estas áreas están presentes en este libro.

En la antropología norteamericana, los antropólogos afroamericanos, latinos y nativos americanos están incrementando su número y visibilidad. No obstante, la antropología en Norteamérica y Europa sigue siendo una de las profesiones "blancas" (Shanklin, 2000). Algunos pasos para orientar la disciplina hacia una antropología antirracista incluyen (Mullings, 2005):

- Examinar y reconocer el racismo existente en la historia de la antropología y la implicación de la antropología en él.
- Trabajar para aumentar la diversidad de profesores, investigadores, personal y estudiantes en la disciplina.
- Educar sobre el racismo en las clases y manuales de antropología.

En todo el mundo, los antropólogos no occidentales están cuestionando de manera creciente el predominio de la antropología euroamericana y ofreciendo nuevos enfoques (Kuwayama, 2004). Su trabajo proporciona críticas útiles de la antropología, como el que sea una disciplina mayoritariamente definida por Occidente, y promete conducirla, en el futuro, hacia nuevas direcciones.

antropología interpretativa o hermenéutica perspectiva según la cual las culturas pueden ser comprendidas estudiando lo que piensan las personas, sus ideas y los símbolos y significados que son importantes para ellas.

estructurismo posición teórica acerca del comportamiento y las ideas humanas que mantiene que las grandes fuerzas como la economía, la organización social y política y los media perfilan lo que la gente hace y piensa.

agencia capacidad de los humanos para realizar elecciones y ejercitar su libre albedrío incluso dentro de estructuras dominantes.

EL CONCEPTO DE CULTURA

Cultura es el concepto clave de la antropología cultural, por ello debería pensarse que lo más probable es que los antropólogos estén de acuerdo en lo que es. En los años cincuenta, un trabajo de compilación de definiciones de cultura arrojó ciento sesenta y cuatro diferentes

[3] El término *queer* es hoy una forma neutral utilizada en Estados Unidos para referirse a 'homosexual'. Otros significados del término son 'no convencional' o 'excéntrico'. Aunque hace un par de décadas este término era considerado peyorativo, hoy se percibe como neutral.

La antropóloga colombiana Patricia Tovar (centro) en un congreso de antropología en Colombia. En el centro y el sur de América, la antropología aplicada es parte integral de la antropología cultural.

(Kroeber y Kluckhohn, 1952). Desde entonces, nadie ha intentado contar el número de definiciones de cultura empleadas por los antropólogos.

El antropólogo británico Sir Edward Tylor propuso la primera definición en 1871. "La cultura, o la civilización [...] es ese complejo conjunto que incluye el conocimiento, las creencias, las artes, la moral, las leyes, las costumbres y cualesquiera otras aptitudes y hábitos adquiridos por el hombre como miembro de la sociedad", formuló[4]. La expresión "complejo conjunto" ha sido el rasgo más perdurable de su definición. Otros dos rasgos de la definición de Tylor no han resistido el paso del tiempo. Primero, la mayoría de los antropólogos actualmente evitan usar la palabra "hombre" para referirse a todos los humanos; en su lugar, usan términos genéricos como "personas" y "humanos". Se puede argumentar que la palabra "hombre" puede utilizarse genéricamente, conforme a sus raíces lingüísticas, pero su uso puede ser ambiguo[5]. Segundo, la mayoría de los antropólogos ya no tiene por equivalentes cultura y civilización. La palabra "civilización" implica el sentido de "superior", frente a "incivilizado", "inferior", y asienta una distinción que nos sitúa a "nosotros" (a las personas de las así llamadas "regiones civilizadas") en una posición superior frente a "ellos".

En la antropología cultural contemporánea, el materialismo cultural y la antropología interpretativa mantienen dos definiciones diferentes de "cultura". El materialista cultural Marvin Harris formula: "Cultura es el modo o estilo de vida socialmente adquirido por un grupo de personas. Consiste en un modo pautado u recurrente de modos de pensar, sentir y actuar que caracterizan a los miembros de una sociedad o de un segmento de ella" (1975: 144). En contraste, Clifford Geertz, representando a la escuela interpretativa, cree que la cultura consiste en símbolos, motivaciones, estados de ánimo y pensamientos. Esta definición se centra en las percepciones, pensamientos e ideas de las personas y no incluye el comportamiento como parte de la cultura. La definición de cultura empleada en este libro se centra en los comportamientos e ideas aprendidos y compartidos, por lo que es más amplia que la de Geertz.

La cultura existe en todos los seres humanos. Es algo que tenemos todos los humanos. Algunos antropólogos hacen referencia al concepto universalista de cultura como "Cultura", con C mayúscula. La cultura también

[4] Hemos utilizado la ya venerable traducción de Marcial Suárez al español, publicada en Cultura Primitiva, Editorial Ayuso, 1977.

[5] Dado que la polémica a la que se refiere la autora se produjo en Estados Unidos, y que este es un debate que ha sido y debe seguir siendo abordado en otros países, como España, consideramos muy conveniente que el lector se pregunte por el uso que hace de esos términos y las interpretaciones sociales que se hacen de su utilización en la vida cotidiana y en la disciplina.

Dos prominentes antropólogos culturales americanos del siglo XX. (IZQUIERDA) Marvin Harris propuso una perspectiva materialista cultural-político económica para la comprensión de la cultura y puso el acento en el método deductivo. Harris ha polemizado frecuentemente, durante todo el final del siglo XX, con Clifford Geertz (DERECHA), que lidera una perspectiva de comprensión de la cultura configurada por la antropología simbólica y el énfasis en la significación, el texto y la narrativa, además de un método inductivo.

existe de modo más específico. El término **microcultura**, o cultura local, hace referencia a pautas diferenciadas de comportamiento y pensamiento aprendidos o compartidos en áreas locales y entre grupos peculiares. Las microculturas se asientan en la etnicidad, el género, la edad y otros criterios semejantes.

CARACTERÍSTICAS DE LA CULTURA Se puede adquirir una comprensión del complejo concepto de cultura atendiendo a sus características.

CULTURA NO ES NATURALEZA La relación entre naturaleza y cultura es de gran interés para los antropólogos culturales en su empeño por comprender el pensamiento y comportamiento de las personas. Este libro subraya la importancia de la cultura.

Como es obvio, cultura y naturaleza se entremezclan y a menudo hacen difícil su separación en lo que se refiere a sus efectos. Por ejemplo, determinados aspectos de la biología afectan al comportamiento de las personas y a su modo de vida, como ser seropositivo. Pero es imposible predecir cómo se tratará a una persona seropositiva en la cultura A o en la cultura B. Los distintos contextos culturales pueden tratar este asunto etiquetándolo bajo estereotipos negativos, o suministrando apoyos y cuidados. Una buena forma de percibir cómo la cultura difiere de la naturaleza y la moldea es considerar las exigencias básicas y naturales de la vida en contextos culturales distintos. Las funciones humanas universales que todos debemos realizar para mantenernos con vida son:

- Comer.
- Beber.
- Dormir.
- Excretar.

microcultura pauta diferenciada de comportamiento y pensamiento aprendidos o compartidos en el seno de culturas más amplias[6].

[6] 'Microcultura' es un término que está sustituyendo, paulatinamente, al de 'subcultura'. Las razones de este cambio están relacionadas, una vez más, con las connotaciones sociales y culturales de su uso.

Puede que usted se pregunte sobre necesidades como el refugio o el vestido. Varían dependiendo del clima, por lo que no se han incluido en esta lista. También puede que se pregunte por las relaciones sexuales. No son necesarias para la supervivencia individual, por lo que no se han incluido en esta lista, aunque se analizarán en este libro. Dada la importancia primordial de las cuatro características para que el ser humano se mantenga con vida, parece lógico que las personas las cumplan de forma similar en todas partes. Sin embargo, ese no es el caso.

Comer La cultura define lo que la gente come, cómo lo come, cuándo lo come y el sentido del alimento y su ingestión. La cultura también determina qué alimentos son aceptables y cuáles inaceptables. En China la mayoría de la gente piensa que el queso es repugnante, pero en Francia a la mayoría de la gente le encanta. En toda China el cerdo es la comida mayoritariamente preferida. Las religiones judaica e islámica, por contrapartida, prohíben el consumo de cerdo. En muchas culturas en las que la recolección de plantas silvestres, la caza y la pesca son importantes, la gente valora que los alimentos sean frescos. Considerarían un envase de comida congelada en el estante de una gran superficie como algo cuyo momento para ser comido ha pasado hace bastante tiempo.

Las percepciones del sabor varían de manera espectacular. Los investigadores occidentales han definido cuatro categorías del gusto supuestamente universales: dulce, agrio, amargo y salado. La investigación transcultural rechaza que sean universales. Por ejemplo, el pueblo weyéba, de las tierras altas de Sumba, en Indonesia, define siete categorías en el gusto: dulce, ácido, amargo, salado, agrio, soso y picante (Kuipers, 1991).

El modo de comer es también un aspecto importante del comportamiento alimentario. Las reglas en torno a las formas adecuadas de comer son una de las primeras cosas que necesita una persona cuando vive en una cultura ajena. Los modos de mesa en la India exigen el uso exclusivo de la mano derecha. La mano izquierda se considera impura, ya que se utiliza para el aseo personal tras la evacuación. Se considera la mano derecha limpia de una persona el cubierto preferido para comer. Los cubiertos tocados por terceros, aunque se hayan lavado, se consideran sucios[7]. En algunas culturas es importante comer solo del plato propio, mientras que en otras lo adecuado es comer de un plato central compartido.

Mujeres etíopes cenando en un restaurante etíope. La comida principal consiste en carne y vegetales, cocinados con especias picantes y dispuestos sobre un lecho de pan *injera*, un pan blando y plano del que se pellizcan pequeñas porciones en las que envuelven bocados con carne y vegetales. La comida completa se puede comer sin cubiertos.

▶ *¿En qué se asemeja o diferencia la cena mostrada en la ilustración de una comida que haya tenido recientemente en un restaurante?*

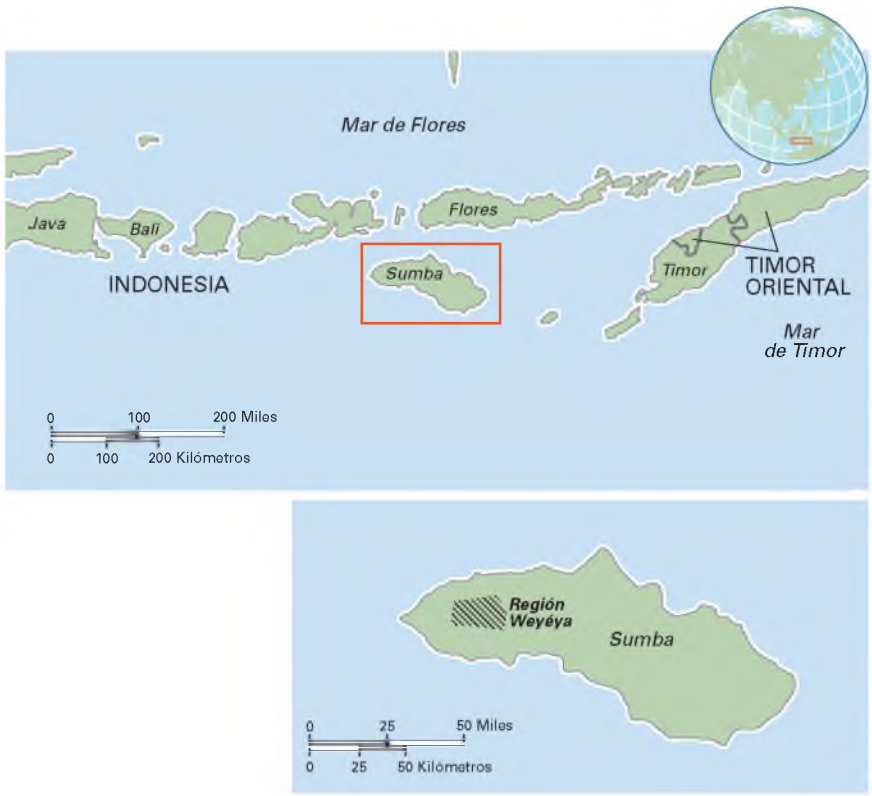
Otro aspecto de la variedad cultural se refiere a la persona responsable de cocinar y servir los alimentos. En muchas culturas, la cocina doméstica es responsabilidad de las mujeres, pero cocinar para fiestas públicas es, a menudo, una tarea que deben realizar los hombres. Quién debe cocinar y para quién es algo que puede

PARA PENSAR LIBREMENTE

Esta breve historia de la antropología cultural describe las contribuciones tempranas de los antropólogos. La mayor parte de esas contribuciones fueron realizadas por personas que eran blancas, europeas o euroamericanas, del género masculino. Compare este patrón con la historia de cualquier otra disciplina que haya estudiado. ¿Cuáles son sus diferencias y similitudes?

[7] El término inglés utilizado por la autora es *unclean*, que significa 'sucio', pero también 'impuro'.

MAPA 1.2 La región weyéwa en Indonesia. Sumba, una de las muchas islas de Indonesia, tiene 120 km de largo. El pueblo weyéwa asciende a unas 85.000 personas y vive en pequeños asentamientos en las mesetas cubiertas de hierba del oeste de la isla. Cultivan arroz, maíz y mijo y crían búfalos de agua y cerdos.



hacer surgir cuestiones relacionadas con el poder (véase la sección Antropología cotidiana).

Beber Las variaciones transculturales relacionadas con la bebida son también complejas. Cada cultura define las sustancias apropiadas para beber, cuándo y con quién, el sentido de las bebidas y las ocasiones para beber. La cultura francesa permite el consumo de cantidades relativamente grandes de vino de mesa en las comidas familiares, incluida la comida del mediodía. En Estados Unidos, generalmente se sirve y consume agua en las comidas familiares. En la India, el agua se sirve y consume al final de la refección. Por todo el mundo, diferentes categorías de personas beben diferentes líquidos. En las culturas donde se consumen bebidas alcohólicas, los hombres tienden a consumir más que las mujeres.

Con frecuencia, la cultura define el significado de algunas bebidas en particular y la forma de servirlas y beberlas. Beber en sociedad —tanto si la bebida es café, como si es cerveza o vodka— crea y refuerza lazos entre las personas. Un buen ejemplo de ello son las borracheras de cerveza rituales en las fraternidades[8] de las universidades estadounidenses. En un documental etnográfico titulado *Salamanders,* rodado en una gran universidad al nordeste de Estados Unidos, los miembros corren por un recorrido en el hogar de la fraternidad, vaciando una cerveza en cada uno de los puntos señalados o "estaciones" (Hornbein y Hornbein, 1992). En uno de ellos, un hermano se bebe una cerveza resoplando, gira tambaleándose hacia el punto siguiente, cae al suelo de bruces y pierde el conocimiento. La película recoge otra borrachera ritual en la que jóvenes de ambos sexos, en

[8] Las fraternidades *(fraternities)* son clubs o asociaciones de estudiantes de una universidad. Generalmente disponen de una sede social o casa en la que pueden, incluso, residir algunos de sus miembros. Las hermandades compuestas por mujeres se llaman *sororities* y son semejantes a las masculinas. En ambos casos, ingresar en una de estas asociaciones requiere superar una serie de pruebas rituales de mayor o menor dureza y cumplir con una serie de requisitos sociales, familiares, o de otro tipo específicos.

las fiestas de la fraternidad, se tragan salamandras vivas, en ocasiones, dos o tres de una sola vez, con largos tragos de cerveza (esta práctica está prohibida actualmente por la ley).

Dormir El sentido común parece indicar que dormir es la única función natural que no está moldeada por la cultura, ya que la gente procura hacerlo al menos una vez cada veinticuatro horas, todo el mundo cierra los ojos, se acuesta y la mayoría duerme por la noche. Mantenerse mucho tiempo sin dormir puede producir locura e incluso la muerte.

Sin embargo, dormir está tan moldeado por la cultura como por la naturaleza. La influencia cultural incluye asuntos como quién duerme con quién, cuánto debe dormir una persona o por qué algunas padecen insomnio u otros trastornos del sueño. Existen acusadas variaciones, según las distintas culturas, en las normas que regulan dónde deben dormir niños y bebés: ¿con la madre, con ambos progenitores o ellos solos en una habitación separada? Entre los pueblos indígenas del Amazonas, los bebés y sus madres comparten hamaca durante muchos meses, en el momento en que tienen hambre se les da de mamar.

La cultura incide en la cantidad de tiempo que duerme una persona. En la India rural las mujeres lo hacen algo menos que los hombres, ya que deben madrugar para encender el fuego con que preparar la colación de la mañana. En los acelerados Estados Unidos de las corporaciones, los varones "de primera categoría" duermen relativamente pocas horas, y se jactan de ello: dormir demasiado es cosa de "flojuchos". En Tokio y otras grandes ciudades es común un trastorno llamado EDS (siglas inglesas de "somnolencia excesiva durante el día") (Doi y Minowa, 2003). El exceso de sueño se correlaciona con más accidentes laborales, mayor absentismo, descenso de la productividad, deterioro en las relaciones personales y profesionales y tasas mayores de enfermedad y muerte. La probabilidad de que las mujeres padezcan EDS casi duplica la de los hombres.

Excretar Dada su fundamental importancia en la realidad transcultural, es paradójico que la excreción reciba escasa atención (en prensa) por parte de los antropólogos. Cualquiera que haya viajado a otras naciones sabe que hay mucho que aprender sobre la excreción en contextos poco familiares.

La primera cuestión es: ¿dónde excretar? Las diferencias surgen en cuanto al grado de privacidad de la excreción, de que pueda hacerse en zonas más o menos públicas. En muchas ciudades europeas, las posibilidades públicas incluyen urinarios callejeros masculinos, pero no para mujeres. En muchas aldeas de la India, las viviendas no disponen de cuarto de baño. Así que, por la mañana temprano, mujeres mayores y jóvenes salen de sus casas en grupos y se dirigen a un campo determinado donde charlan y defecan. Los hombres van a una zona distinta. Todos llevan en la mano izquierda un recipiente de latón lleno de agua para limpiarse. Piense en las ventajas ecológicas de todo esto. Este sistema abona los campos y no deja basura de papel. Los occidentales pueden considerar esa práctica sucia y desagradable, pero los aldeanos hindúes piensan que el sistema occidental no es sano, porque usar papel higiénico limpia peor que el agua, y encuentran mucho menos cómodo sentarse en el inodoro que estar en cuclillas.

En muchas culturas, los residuos de la excreción (heces y orina) se consideran contaminantes y repugnantes. En algunos grupos de Papúa Nueva Guinea (véase Mapa 1.3), las personas, por miedo a que se utilice mágicamente contra ellas, toman muchas precauciones para enterrar o esconder su materia fecal. Sin embargo, el juicio negativo sobre los residuos de la excreción no es universal.

Algunas culturas nativas canadienses y estadounidenses del Pacífico Noroeste consideran que la orina, especialmente la de las mujeres, cuenta con propiedades médicas e higiénicas y se considera "agua de la vida" (Furst, 1989). En algunos ritos funerarios se esparce sobre el cadáver con la esperanza de que el fallecido pueda rejuvenecer. La gente almacena la orina en recipientes especiales de madera para uso ritual, incluido el primer baño de los niños (la orina se mezcla con agua).

PARA PENSAR LIBREMENTE

Piense sobre su pauta de bebida diaria (cualquier líquido) y piense luego sobre los patrones de bebida de ocasiones especiales, incluyendo los fines de semana, vacaciones o acontecimientos especiales como las bodas. ¿Qué bebidas consume y con quién? ¿Cuáles son los más amplios sentidos e implicaciones sociales que involucra?

ANTROPOLOGÍA cotidiana

El poder de las latinas en la cocina

Cocinar para otros miembros de la familia puede ser un signo de amor y dedicación. También puede enviar un mensaje de que se espera devolución del amor y la dedicación.

Para los texanos migrantes a las granjas en Estados Unidos, preparar tamales es un símbolo del compromiso de la mujer con su familia y de ser, por tanto, una "buena esposa". Los texanos son un pueblo descendiente de los mexicanos que vive en Texas. Algunos se desplazan a Illinois en verano, donde se les contrata como mano de obra migrante.

Para los texanos, los tamales son una seña de identidad esencial. Los tamales son vainas desgranadas de maíz, rellenas con un rico puré de cabeza de cerdo. Hacerlos conlleva mucho tiempo y es tarea de mujeres. Generalmente, varias mujeres trabajan juntas unos días para llevar a cabo las tareas necesarias: comprar cabezas de cerdo, trocear la carne, preparar la masa del relleno, rellenar con ella las vainas y hornear o cocer el tamal.

Los tamales destacan y simbolizan que las mujeres alimentan a sus maridos. En cierta ocasión, una mujer anciana preparó por Navidad, en su casa de Texas, doscientos tamales con su nuera, sobrinas y ahijada, que distribuyeron entre amigos, familiares y tabernas locales. Preparar los tamales fue enormemente costoso en trabajo y dinero, pero para las mujeres mereció la pena. Cocinando tamales celebraban la fiesta, creaban lazos con personas cuya ayuda podrían necesitar y mantenían contacto con los propietarios de las tabernas, de forma que podían vigilar a los parientes masculinos que bebieran en ellas.

Los tamales son vainas desgranadas de maíz, rellenas con puré de cabeza de cerdo.

▶ *¿Qué alimento tiene una importancia similar a la de los tamales en su propia cultura?*

Las mujeres texanas usan también la preparación de tamales como forma de manifestar quejas domésticas. Una mujer descontenta con la conducta de su marido se negará a hacer tamales, lo que supone una seria declaración de intenciones. La asociación entre preparar tamales y ser una buena esposa es sólida, y un hombre puede considerar la negativa de su mujer a hacerlos como motivo de divorcio. Un joven texano presentó una demanda de divorcio contra su mujer en Illinois porque se negaba a prepararle tamales, además de que bailaba en las fiestas con otros hombres. El juez no concedió el divorcio.

◆ PARA REFLEXIONAR

- Ofrezca un ejemplo procedente de su propia experiencia multicultural que muestre el modo en el que la comida es utilizada como una expresión de solidaridad o protesta social.

MAPA 1.3 Papúa Nueva Guinea.
Papúa Nueva Guinea logró su independencia de Australia en 1975. Montañosa y con tierras bajas de costa, Papúa Nueva Guinea está generosamente provista de oro, cobre, plata, gas natural, madera, petróleo y pesca. Su población ronda los 5.700.000 habitantes. Port Moresby, su capital, tiene una alta tasa de portadores del virus del sida en la población en edad laboral.

LA CULTURA SE ASIENTA EN SÍMBOLOS Toda nuestra vida —del desayuno al saludo a los amigos, ganar dinero, crear obras de arte o cumplir con nuestra religión— está basada y organizada mediante símbolos. Un **símbolo** es un objeto, palabra o acción con un sentido definido culturalmente, que representa algo con lo cual no guarda ninguna relación necesaria o natural. Los símbolos son arbitrarios (no tienen una relación necesaria con lo que simbolizan), impredecibles y diversos. Dado que son arbitrarios, es imposible predecir cómo simbolizará algo una cultura determinada. Aunque se puede partir de que las personas hambrientas expresarán su hambre refiriéndose al estómago, nadie puede predecir que la expresión coloquial para "tener hambre" en hindi, el idioma del norte de la India, sea "tener ratas dando saltos en el estómago". La etimología de "Barbara" —nombre de la autora de este libro— descubre que, en su origen griego, se refería a las personas extranjeras, "bárbaros" y, por extensión, a los salvajes y los incivilizados. El término griego se refería a ellos como "barbudos"[9]. El contenido simbólico del nombre americano "Barbara" no conlleva un significado inmediato relacionado con barba alguna en su actual contexto. Es por medio de los símbolos, arbitrarios y maravillosamente ricos en sus atribuciones, como la cultura se comparte, se atesora y se transmite a lo largo del tiempo.

LA CULTURA SE APRENDE Dado que la cultura se asienta en símbolos arbitrarios, debe aprenderse de nuevo en cada contexto. El aprendizaje cultural comienza desde el momento mismo del nacimiento, si no antes (hay quienes piensan que los bebés reciben y asimilan información antes de nacer por los sonidos del mundo exterior). Una proporción enorme, aunque desconocida, del aprendizaje cultural de las personas es inconsciente,

símbolo objeto, palabra o acción con un sentido definido culturalmente, que representa algo; la mayoría de los símbolos son arbitrarios.

[9] La palabra "bárbaro", en griego clásico, también hace referencia a que los extranjeros —unos salvajes, en definitiva— apenas saben hablar de manera inteligible: "bárbaro" tendría elementos de onomatopeya en alusión al balbuceo.

se produce como parte de la vida normal mediante la observación. En contraste, las escuelas son un medio formalizado de adquirir cultura. No todas las culturas habidas en la historia han estado sujetas a la escolarización formal. Escuchar historias y presenciar espectáculos y rituales son, desde muy antiguo, formas de aprendizaje.

LA CULTURA ES UN TODO INTEGRADO Mantener que las culturas están integradas internamente es afirmar el principio del holismo. El estudio de dos o tres únicos aspectos de la cultura es tan limitado que, probablemente, lleve a una comprensión más errónea o desorientada que otros acercamientos más amplios.

Júzguese qué ocurriría si un investigador viajara a estudiar los conflictos intertribales de las tierras altas de Papúa Nueva Guinea (véase Mapa 1.3) y se concentrara únicamente en el hecho de las prácticas bélicas, sin examinar otras facetas de la cultura. Un rasgo clave de la cultura de las tierras altas es el intercambio de cerdos en festejos políticos. Si un hombre quiere alcanzar liderazgo político, debe adquirir muchos cerdos. Los cerdos están al cuidado de las mujeres, pero se alimentan de ñame, que cultivan los hombres. Esta división del trabajo significa que un hombre con más de una esposa podrá mantener más cerdos y ascender políticamente mediante la celebración de más fiestas. Estas fiestas aumentan la autoestima del aspirante a líder y hacen que sus invitados estén en deuda con él. Al contar con más seguidores, reclutados por los festejos, un líder puede congregar fuerzas suficientes para entrar en guerra con las aldeas vecinas. La victoria conlleva territorio conquistado. Hasta aquí, el ejemplo presta atención principalmente a la economía, la política y los sistemas de matrimonio. Pero otros aspectos de la cultura también están relacionados. Las potencias sobrenaturales influyen en el éxito del conflicto. Se cree que determinados dibujos en lanzas y escudos incrementan su poder. En bodas y fiestas, la decoración del cuerpo (que incluye pintura, adornos de concha y exquisitos tocados de plumas) es una expresión importante de identidad y estatus. Examinar la guerra omitiendo su amplio contexto cultural tiene como consecuencia una visión demasiado reducida.

En la India, el sari blanco es símbolo de viudedad.
▶ *¿Qué pensarán estas mujeres de la costumbre occidental de vestir de blanco a las novias?*

La integración de la cultura es especialmente relevante para la antropología aplicada con intereses en proponer medios para transformaciones positivas. Años de experiencia demuestran que la introducción de programas para modificar un aspecto de la cultura, a despecho de sus efectos en otras facetas, suele ser perjudicial para el bienestar y la supervivencia de una cultura. Por poner un ejemplo, los misioneros y colonos occidentales han proscrito la caza de cabezas en el sudeste de Asia. Esta conducta se asociaba a muchos otros aspectos de la cultura, incluyendo la política, la religión y la psicología (el sentimiento de identidad de un varón como tal a veces dependía de la caza de alguna cabeza). Terminar con la caza de cabezas puede parecer bueno, pero su interrupción tuvo consecuencias desastrosas para las culturas en las que se practicaba.

LAS CULTRAS INTERACTÚAN Y CAMBIAN Las culturas interactúan unas con otras y se modifican por medio de contactos, como pueden ser redes comerciales, proyectos de desarrollo internacionales, telecomunicaciones, educación, migración o turismo. La **globalización**, el proceso de intensa interconectividad global y movimiento de bienes, información y personas, es una

globalización vínculos internacionales incrementados e intensificados en relación con la expansión del capitalismo occidental, especialmente de Estados Unidos, que afecta a las culturas mundiales.

relocalización transformación de la cultura global en algo nuevo, por las culturas locales.

fuerza principal de cambio cultural contemporánea. Ha cobrado impulso por el reciente cambio tecnológico, en especial en las tecnologías de la información y la comunicación.

La globalización no se difunde de manera homogénea, y sus interacciones y efectos en las culturas locales varían sustancialmente, de cambios positivos a eliminación y destrucción cultural. Cuatro modelos de interacción cultural recogen algunas de estas variaciones (véase Figura 1.3).

El discurso del choque de civilizaciones propone que la expansión del capitalismo euroamericano y su modo de vida por todo el mundo ha generado desencanto, alienación y rencor en otros sistemas culturales. Este modelo divide el mundo entre "Occidente, por un lado, y todos los demás, por el otro".

El modelo de mcDonalización propone que, bajo la poderosa influencia de la cultura corporativa dominante de EE. UU., el mundo se va haciendo culturalmente homogéneo. La cultura de comida rápida *(fast-food),* con sus principios de producción en masa, velocidad, estandarización y servicio impersonal viene a ser el centro de esta nueva cultura global.

La hibridación, también llamada sincretismo o criollismo, se da cuando varias facetas de dos o más culturas se combinan para formar algo nuevo: una mezcla. Por ejemplo, en Japón una abuela puede hacer una reverencia de agradecimiento a un cajero automático. En las regiones ártica y amazónica los pueblos indígenas usan satélites para levantar mapas y proteger las fronteras de sus territorios ancestrales.

Un cuarto modelo es la localización o **relocalización**[10], transformación de la cultura global en algo novedoso, por las microculturas locales. Considérese el caso de los McDonald. En muchos establecimientos asiáticos la gente se resiste a la pauta de comer deprisa e insiste en realizar relajadas reuniones familiares (Watson, 1997). Los directivos de McDonald han alterado y ajustado el ritmo del servicio para permitir turnos de comida más lentos. En Riyad, Arabia Saudí, McDonald proporciona zonas separadas para las familias y para las parejas heterosexuales. Existen muchos más ejemplos de relocalización, poniendo en cuestión la idea de que una forma de monocultura occidental se está apoderando del mundo entero y eliminando la diversidad cultural.

Choque de civilizaciones	Modelo de conflicto
McDonalización	Modelo de expansión y poder
Hibridación	Modelo de mezcla
Relocalización	Recreación y modificación local de la cultura global

FIGURA 1.3 **Cuatro modelos de interacción cultural.**

MUNDO DE CULTURAS MÚLTIPLES

Dentro de las grandes culturas, tal como se ha expuesto en esta sección, existe una variedad de microculturas (véase Figura 1.4). Un individuo concreto en esta compleja situación probablemente participe de varias microculturas. Las microculturas pueden superponerse o relacionarse jerárquicamente entre sí en términos de derechos, poder y estatus.

Al tratar de las microculturas, el contraste entre diferencia y jerarquía es importante. Las personas y los grupos se pueden considerar diferentes unos de otros en función de alguna característica peculiar, pero pueden ser o no ser desiguales sobre esta base. Por ejemplo, las personas con ojos azules o castaños pueden reconocerse como diferentes, pero su diferencia no entraña un estatus o un trato desigual. En otros casos, estas diferencias devienen en razones para la desigualdad.

Clase	Género y sexualidad
"Raza"	Edad
Etnicidad e indigenismo	Institución

FIGURA 1.4 **Algunos fundamentos de las microculturas.**

[10] Aunque la traducción literal del inglés es "localización", hemos optado por utilizar el término "relocalización" ya que este enfatiza la adaptación de procesos o elementos globalizadores a escala local. En ciencias sociales circula otro concepto semejante: "glocalización", que tiene su origen en el mundo de las multinacionales japonesas. "Glocalización" es el proceso de adaptación a lo local de un producto globalizado; a diferencia de la relocalización, la glocalización está controlada desde arriba por la empresa que trata de popularizar el producto.

CLASE La **clase** es una categoría que se asienta en la posición económica de las personas en la sociedad, generalmente medida en términos de ingresos y riqueza, y manifestada en términos de estilo de vida. Las sociedades de clases pueden dividirse en clases alta, media y baja. Clases distintas son, por ejemplo, la clase trabajadora (personas que venden su fuerza de trabajo por salarios) y la terrateniente (personas que poseen tierras que otros trabajan). Las clases se relacionan en un sistema jerárquico, con las clases altas dominantes sobre las clases bajas. La lucha de clases, en la visión clásica marxista, es inevitable, puesto que los que ocupan la cúspide tratan de mantener su posición, mientras que los que ocupan la base tratan de promocionarse. Las personas de la base pueden tratar de mejorar su posición de clase logrando acceso a los recursos y adoptando facetas del comportamiento simbólico de las clases superiores, como el habla, la vestimenta, el ocio y las distracciones.

La clase es un desarrollo social reciente en la historia humana, que se retrotrae en el tiempo solo unos diez mil años, y no se da en algunas remotas culturas locales. En los pocos pueblos indígenas relativamente aislados, todos disponen de igual riqueza y se espera que los alimentos y otros recursos sean compartidos.

"RAZA", ETNICIDAD Y PUEBLOS INDÍGENAS La **"raza"** hace referencia a grupos de personas de rasgos biológicos supuestamente homogéneos. El término "raza" es extremadamente complicado y se usa de maneras diversas en diferentes partes del mundo y entre grupos diferentes. Por consiguiente, la razón de entrecomillarlo es clarificar que tiene múltiples significados. En Sudáfrica, como en Estados Unidos, la "raza" se define principalmente en función del color de la piel. En la China anterior al siglo XX, el vello corporal era la base biológica clave para la clasificación racial (Dikötter, 1998). Las razas "bárbaras" eran más velludas que las personas "civilizadas" chinas. Los escritores chinos se referían a los misioneros occidentales, varones y barbudos, como "bárbaros peludos". En el siglo XX, algunos antropólogos chinos dividen a los seres humanos en estadios evolutivos en función de su vello corporal.

Vista de una casa de un vecindario de bajos ingresos de Kingston, Jamaica. Las personas de estos vecindarios prefieren el término "bajos ingresos" a "pobre".

La investigación antropológica y de otras ciencias ha demostrado que los rasgos biológicos no dan cuenta del comportamiento ni del estilo de vida de una persona. Más que categorías biológicas, las clasificaciones raciales son construcciones culturales. Con frecuencia se vinculan con la discriminación y la crueldad hacia aquellas "razas" consideradas inferiores por parte de las que detentan el poder.

La **etnicidad** hace referencia a un sentimiento compartido de identidad en un grupo, sobre la base del patrimonio cultural, el idioma o la cultura. Los ejemplos incluyen a los afroamericanos o los ítaloamericanos en Estados Unidos, los croatas europeos, los han de China o los tutsi y los hutu de Ruanda. Este sentimiento de

clase medio de categorizar a las personas sobre la base de su posición económica en la sociedad, habitualmente medida en términos de ingresos y riqueza.

"raza" clasificación de las personas en grupos sobre la base de rasgos biológicos supuestamente homogéneos y sumamente superficiales, como el color de la piel o las características capilares.

etnicidad sentimiento compartido de identidad en un grupo, asentado en el patrimonio cultural, el idioma o la cultura.

pueblos indígenas grupos con una antigua vinculación con su territorio, anteriores a las sociedades, coloniales u otras, que actualmente prevalecen en él.

género comportamientos e ideas culturalmente aprendidos y construidos que se atribuyen a varones, mujeres o, en ocasiones, a un género mixto.

identidad puede expresarse mediante movimientos políticos orientados a lograr o proteger los derechos del grupo y su reconocimiento o, de modo más silencioso, en cómo uno viva su existencia cotidiana. En comparación con el término "raza", "etnicidad" parece más neutro, menos estigmatizante. Pero también ha sido, y todavía es, razón para la discriminación, la segregación y la opresión. Las campañas de "limpieza étnica" realizadas a principios de los años noventa por los serbios contra los musulmanes en la antigua Yugoslavia son un caso extremo de discriminación étnica. El dominio étnico de los han en China ha sido una realidad durante siglos. La represión política han del pueblo tibetano ha forzado a miles de tibetanos a huir de su patria. Viviendo en el exilio, luchan por mantener vivo su patrimonio étnico.

Los **pueblos indígenas**, siguiendo las recomendaciones de Naciones Unidas, se definen como grupos con una antigua vinculación con su territorio, anteriores a las sociedades, coloniales u otras, que actualmente prevalecen en él (Sanders, 1999). Suelen ser minorías numéricas y frecuentemente han perdido los derechos sobre su territorio original. Naciones Unidas distingue entre pueblos indígenas y minorías étnicas como los roma (gitanos, en España), los tamiles de Sri Lanka o los afroamericanos. Los san de Sudáfrica y sus distintos subgrupos son un ejemplo relevante de pueblos indígenas cuyo modo de vida ha sido dramáticamente alterado, primero por el colonialismo y ahora por la globalización (véase Culturama).

GÉNERO El **género** hace referencia a los comportamientos y las ideas culturalmente aprendidos y construidos, que se atribuyen a varones, mujeres o, en ocasiones, a un tercer género (o mixto). El género difiere del sexo, que se asienta en marcadores biológicos como hormonas y genitales para definir las categorías masculina y femenina. La antropología cultural demuestra que la constitución biológica de una persona no se corresponde necesariamente con el género. La biología determina únicamente escasos roles y funciones, dar a luz y nutrir bebés.

Las diferencias de género varían de forma transcultural, desde sociedades en las que los roles y mundos son similares o se solapan, hasta otras en las que se configuran con grandes diferencias. En gran parte de la

Hombres huli de las tierras altas de Mount Hagen, en Papúa Nueva Guinea, en atavíos de gala para una danza.

Tailandia rural (véase Mapa 6.7, página 189), los hombres y las mujeres son aproximadamente del mismo tamaño, visten de forma similar y sus tareas agrícolas son complementarias y, a menudo, intercambiables (Potter, 1977). En cambio, en muchos grupos de Papúa Nueva Guinea, existe una segregación por géneros llevada al extremo en casi todos los aspectos de la vida, incluida la clase de alimentos que toman hombres y mujeres (Meigs, 1984). La casa de los hombres separa física y simbólicamente los mundos de ambos. Los hombres participan en rituales que los limpian de sustancias femeninas: sangrados de pene o nariz, vómitos, raspados de lengua, sudoraciones y lavados de ojos. Los varones disponen de flautas sagradas con las que desfilan por la aldea de vez en cuando. Si las mujeres se atreven a mirar a las flautas, los hombres, según dicta la tradición, tienen derecho a matarlas.

EDAD El ciclo de vida humano, del nacimiento a la vejez, conduce a las personas por estadios culturales para los que deben aprender nuevos comportamientos y modos de pensar. En muchas sociedades pastoras de África, refinadas categorías de edad definen los roles y estatus: los varones van pasando de chicos con escasas responsabilidades y poco estatus a jóvenes guerreros que viven aislados del resto del grupo, a adultos a los que se permite el matrimonio y terminan como respetados mayores. "The Hill"[11], miembros del Senado y la

[11] Se refiere a la colina en que se encuentra el edificio del Capitolio, en Washington D.C.

CULTURAMA

Los pueblos san del sur de África

"San" es una denominación genérica para una serie de grupos del sur de África que hablan idiomas emparentados, caracterizados por sonidos de chasquido glotales. Hace unos dos mil años, los san eran los únicos pueblos existentes en el sur de África, pero hoy se limitan a algunos asentamientos esparcidos por la región. Los colonialistas europeos se referían a los san como "bosquimanos", un término peyorativo en su momento, pero que ahora el pueblo san prefiere a algunas otras denominaciones locales. Algunos san se refieren a sí mismos por la expresión inglesa "primer pueblo".

Durante muchos siglos, los san se mantuvieron gracias a la recolección de alimentos como raíces o huevos de aves y a la caza de elands, jirafas y otros animales. Hoy día, presionados por los gobiernos, los agricultores y ganaderos, las reservas de caza, las compañías de diamantes y el turismo internacional, el acceso de los san a su territorio ancestral y su capacidad de supervivencia están gravemente amenazados. Algunos han sido detenidos por cazar en lo que consideran su tierra.

Los ju/'hoansi[12] ("pueblo verdadero") son un subgrupo san que habita una región a ambos lados de la frontera entre Namibia y Botsuana, cuyo número oscila entre las 10.000 y las 15.000 personas. Según los describió Richard Lee a principios de los años 60, eran recolectores de alimentos de gran movilidad y bastante saludables (1979). Hoy día la mayoría han sido expulsados de su tierra natal y viven en la pobreza urbana como ocupantes ilegales, o en campos de reasentamiento de construcción gubernamental. Muchos trabajan como peones agrícolas o en el sector turístico, operando como guías o elaborando objetos de artesanía para su venta. Otros carecen de ocupación.

Las peculiaridades de la situación del pueblo san dependen de la política gubernamental en materia de pueblos indígenas en cada país concreto. En la actualidad, las condiciones más difíciles se dan en Botsuana, debido a la sedentarización forzosa.

MAPA 1.4 Región ju/'hoansi de Namibia y Botsuana. Antes de que los límites entre países fueran establecidos, los ju/'hoansi deambulaban libremente en su territorio tradicional (zona sombreada). Sus movimientos dependían de la disponibilidad de agua y comida. Hoy deben enseñar su pasaporte cuando pasan de un país al otro.

[12] Algunas de las lenguas nativas del sur de áfrica, como el xhosa, incorporan en su lenguaje una serie de clicks o chasquidos. El nombre de este grupo san incluye un chasquido. En el caso del xhosa existen tres tipos de chasquidos: el dental, el palatal y el lateral (en algunos casos se aspiran también). Aquellos aficionados a la música de cantantes como la recientemente desaparecida Miriam Makeba podrán escucharlos en algunas de sus canciones.

Organizaciones activistas internacionales, incluido el Grupo de Trabajo de Minorías Indígenas de Sudáfrica (WIMSA) y Primeros Pueblos del Kalahari (FPK) están logrando algunos avances en la protección de los derechos del pueblo san. Recientemente, el WIMSA se hizo cargo de un proceso internacional con una gran empresa farmacéutica y obtuvo un triunfo al asegurar que los san recibirán una parte de los beneficios de la comercialización de hoodia *(Hoodia gordonia).* La hoodia se extrae de un cacto del Kalahari. Es un inhibidor del apetito, fácilmente asequible en Norteamérica y en Internet en forma de comprimidos.

Gracias a Alison Brooks, de la Universidad George Washington, por revisar este material.

(IZQUIERDA) Richard Lee (con camisa) pregunta a varones ju/'hoansi sobre las plantas útiles para la alimentación del desierto de Kalahari. Esta fotografía fue tomada en 1968. Lee, entre otros muchos investigadores afiliados con el proyecto de investigación Kalahari Harvard, aprendió a hablar el lenguaje ju/'hoansi.
(CENTRO) Desde hace mucho tiempo, los san consumen la planta hoodia para suprimir el apetito y la sed cuando hacen largos viajes por el desierto. (CENTRO) Ahora la cultivan para uso comercial como píldora de dieta.

Cámara de representantes de Estados Unidos, es una microcultura altamente graduada por la edad. "The Hill" es una gerontocracia (grupo regido por ancianos) en la que los políticos más viejos dominan a los más jóvenes en cuanto al tiempo de sus intervenciones y a la atención que se presta a sus palabras. Un miembro joven puede requerir de diez a veinte años para llegar a ser un poderoso mayor a todos los efectos.

INSTITUCIONES Las instituciones, o grupos con una configuración permanente y formados con un fin determinado, tienen sus propias microculturas. Incluyen hospitales, escuelas, universidades o prisiones. Cualquiera que haya entrado en este tipo de instituciones habrá sentido una sensación de extrañeza. Hasta que se adquiere familiaridad con las reglas culturales, generalmente no escritas, se pueden hacer cosas que ofendan o desconcierten a la gente, que no consiguen lo que se pretendía y provocan inseguridad y sensación de marginalidad.

Los antropólogos que estudian instituciones educativas demuestran que las escuelas frecuentemente reproducen y refuerzan estereotipos, las relaciones de poder y las desigualdades de la sociedad en su conjunto. Un estudio de los institutos de la región sudoeste de las Montañas Rocosas, en Estados Unidos, se encontró con situaciones en las que los profesores marginaban a las chicas inmigrantes mexicanas (Meador, 2005). En esa escuela, los estudiantes mexicanos eran etiquetados como ESL ("Inglés como Segunda Lengua"), puesto que su inglés no era fluido y recibían cursos especiales para mejorarlo. Además, el modelo mental de los profesores de un "buen estudiante" requiere que:

- Esté motivado para hacerlo bien y obtenga buenas notas.
- Sea deportista.
- Sea popular y sus amigos sean buenos estudiantes.
- Proceda de una familia estable.

Para niños inmigrantes mexicanos es imposible corresponderse a esta imagen. Las chicas mexicanas están en particular desventaja porque la mayoría no es buena en los deportes o no está interesada. Las pocas chicas mexicanas motivadas para conseguir buenas notas son sistemáticamente ignoradas por los profesores, que fijan su atención en los estudiantes seguros de sí mismos, brillantes, populares, que se sientan en la parte delantera del aula y levantan la mano con entusiasmo.

etnocentrismo juzgar otras culturas con los parámetros de la propia, en lugar de hacerlo con los de las otras.

RASGOS DISTINTIVOS DE LA ANTROPOLOGÍA CULTURAL

La antropología cultural cuenta con dos objetivos y dos principios conceptuales distintos. Profesores e investigadores de otras disciplinas han comenzado en las últimas décadas a adoptar estos objetivos y principios, de manera que ahora estos se encuentran más allá de la antropología cultural. Este tipo de contribuciones transdisciplinares es algo de lo que la antropología cultural puede enorgullecerse.

RELATIVISMO CULTURAL Casi todo el mundo crece pensando que su cultura es *el* modo de vida y que los otros son extraños e inferiores. Los antropólogos culturales denominan **etnocentrismo** a esta actitud: juzgar otras culturas con los parámetros de la propia, en lugar de hacerlo con los de las otras. El etnocentrismo ha alimentado siglos de esfuerzos para cambiar a los "otros" en todo el mundo, a veces con la labor de los misioneros, a veces en forma de dominación colonial.

Lo opuesto al etnocentrismo es el **relativismo cultural**, la idea de que cada cultura debe ser comprendida en función de sus valores y creencias propios, no por los parámetros de otra cultura. El relativismo cultural asume que ninguna cultura es mejor que otra. ¿Cómo puede adquirir una persona el sentido del relativismo cultural? La mejor manera es conseguir pasar un tiempo considerable viviendo con otras personas ajenas a las de la cultura propia. Estudiar en el extranjero y viajar de forma socialmente comprometida también ayuda.

También se pueden experimentar aspectos determinados de otras culturas leyendo sobre ellas, aprendiendo en clases de antropología, haciendo búsquedas en Internet, preparando y comiendo alimentos "extranjeros", leyendo novelas de autores de otras culturas y haciendo amigos "diferentes" a uno.

Una forma adoptada por algunos antropólogos de relativismo cultural es el llamado relativismo cultural absoluto, que mantiene que nada de cuanto exista en una cultura determinada debe ser cuestionado o modificado, porque sería etnocéntrico cuestionar cualquier idea de cualquier sitio (véase Figura 1.5). La perspecti-

Relativismo cultural absoluto	Nada de cuanto exista en una cultura determinada debe ser cuestionado o modificado por personas ajenas, porque sería etnocéntrico.
Relativismo cultural crítico	Cualquiera puede cuestionar lo que ocurre en varias culturas, incluida la suya propia, si tiene en cuenta el modo en que prácticas y creencias particulares pueden dañar a algunos de sus miembros; sigue el comentario de Lévi-Strauss de que ninguna sociedad es perfecta y, en consecuencia, todas las sociedades son capaces de aprender de otras.

FIGURA 1.5 Relativismo cultural

va que ofrece el relativismo cultural absoluto puede conducir, no obstante, a caminos peligrosos. Júzguese el caso del holocausto durante la Segunda Guerra Mundial, en el que millones de judíos, roma (gitanos) y otras minorías de Europa Oriental y Occidental fueron asesinados dentro del programa nazi alemán de supremacía aria. El relativista cultural absoluto se ve obligado, lógicamente, a mantener que, puesto que el holocausto se llevó a cabo de conformidad con los valores de la cultura, los extranjeros no tienen facultad para cuestionarlo. ¿Alguien puede sentirse cómodo con esta postura?

El relativismo cultural crítico ofrece una alternativa que propone preguntas sobre prácticas e ideas culturales en función de quién y por qué las acepta, y quién puede dañar o ayudar. Respecto al holocausto nazi, un relativista cultural crítico se preguntaría: "¿De quién es la cultura que defendió el asesinato de millones de personas sobre la base de la pureza racial?". No la de los judíos, roma (gitanos) y las restantes víctimas. Fue la de los partidarios de la supremacía aria, un grupo más entre otros. En otras palabras, la situación era más compleja que el planteamiento propuesto por el sencillo relativismo cultural absoluto: fue un caso de imperialismo cultural, en el que un grupo dominante se arrogó la supremacía sobre culturas minoritarias y emprendió acciones en su propio interés, a despecho de las culturas subyugadas. El relativismo cultural crítico evita caer en la trampa de una perspectiva homogénea. Reconoce las diferencias culturales internas entre ganadores y perdedores, opresores y víctimas. Presta atención a los intereses de los distintos grupos de poder y puede aclarar las causas y efectos de conflictos recientes y contemporáneos, como los de Ruanda, Irak o Kenia.

Muchos antropólogos culturales pretenden realizar una labor crítica (lo que significa sondear los intereses de poder subyacentes, no solo ofrecer comentarios negativos, como en el uso común de la palabra "crítica") de la conducta y los valores de los grupos desde el punto de vista de un conjunto de valores y derechos humanos generalmente aceptados. Dos asuntos surgen de este intento: el primero, que es difícil, si no imposible, producir un listado universal de aquello que las culturas acuerdan que es bueno y correcto. El segundo, según afirmó Lévi-Strauss, que "ninguna sociedad es perfecta" (1968: 385), por lo que no contamos con un modelo perfecto de la mejor sociedad.

VALORAR Y APOYAR LA DIVERSIDAD Los antropólogos valoran y apoyan la diversidad cultural en todo el mundo, como parte del rico legado humano. Muchos antropólogos culturales comparten sus conocimientos y habilidades para defender la supervivencia de los pueblos indígenas y otros grupos reducidos del mundo.

En Estados Unidos, una organización llamada Cultural Survival ayuda a los pueblos indígenas y a las minorías étnicas para que sean tratadas como iguales por personas no pertenecientes a las mismas. Cultural Survival patrocina programas que ayuden a los pueblos indígenas y a las minorías étnicas a proteger sus entornos naturales, reclamar sus derechos territoriales y proteger su patrimonio cultural.

TRES DEBATES TEÓRICOS DE LA ANTROPOLOGÍA CULTURAL

De camino hacia la teoría, esta sección trata tres debates de la antropología cultural que se dirigen al núcleo de las cuestiones básicas: cómo la gente actúa y piensa desde una óptica transcultural, y por qué la gente actúa y piensa de la manera en que lo hace. Estas cuestiones, brevemente presentadas aquí, reaparecerán a lo largo de todo el libro.

Bailarines nativos americanos en el Gateway Pow Wow anual, en Brooklyn, Nueva York.

▶ *Piense en varios ejemplos posibles en los que su propia microcultura trate de revitalizar algunos de sus aspectos.*

DETERMINISMO BIOLÓGICO *VERSUS* CONSTRUCCIONISMO CULTURAL El **determinismo biológico** trata de explicar por qué la gente actúa y piensa como lo hace, considerando factores biológicos como los genes y las hormonas. Así pues, los deterministas biológicos buscan el gen o la hormona que impulsa a conductas como el homicidio, el alcoholismo o el estrés adolescente. Examinan también cómo contribuyen las prácticas culturales al "éxito reproductivo de las especies", o al fondo génico común de las siguientes generaciones, mediante el incremento numérico de descendencia superviviente que pueda producirse en una población dada. Bajo este enfoque, es probable que unas conductas e ideas cuenten con ventajas reproductivas sobre otras y pasen así a las generaciones sucesivas. Los deterministas biológicos, por ejemplo, han proporcionado explicaciones para el hecho de que los varones tengan, aparentemente, "mejores" habilidades espaciales que las mujeres. Mantienen que tales diferencias son resultado de la selección evolutiva, ya que los varones con "mejores" habilidades espaciales dispondrían de ventajas a la hora de asegurarse alimento y pareja. Los varones con "mejores" habilidades espaciales habrían fecundado más mujeres y contado con más descendencia, a su vez con "mejores" habilidades espaciales.

El **construccionismo cultural** sostiene, en cambio, que las ideas y el comportamiento humano se explican mejor en tanto que productos del aprendizaje culturalmente configurado. Respecto al ejemplo de las "mejores" habilidades espaciales masculinas, los construccionistas culturales proporcionan evidencias de que tales habilidades se transfieren a través del aprendizaje y no de los genes. Mantendrían que progenitores y profesores socializan de forma diferente en las habilidades espaciales a chicos y chicas y que es más probable que estimulen determinados tipos de habilidades espaciales solo a los chicos. Aunque reconozcan el papel de los factores biológicos, como genes y hormonas, los antropólogos partidarios de la construcción y el aprendizaje culturales como explicación para conductas como el homicidio o el alcoholismo apuntan a experiencias infantiles o roles familiares como aspectos quizá más importantes que genes y hormonas. La mayoría de los antropólogos culturales son construccionistas culturales, pero algunos establecen conexiones en su trabajo entre biología y cultura.

determinismo biológico teoría que explica las conductas e ideas humanas como producto, principalmente, de su modelación por elementos biológicos, como genes u hormonas.

construccionismo cultural teoría que explica las conductas e ideas humanas como producto, principalmente, de su modelación por elementos de aprendizaje.

(ARRIBA) Tráfico en la ciudad de Benarés, en el norte de la India. Los visitantes extranjeros a menudo comentan que la presencia de tantas vacas deambulando es señal de ineficacia y derroche. (ABAJO) Todoterrenos, utilitarios, camiones y autobuses se reparten las carreteras en Los Ángeles. Los todoterrenos todavía son populares en Estados Unidos, pese a su escaso aprovechamiento del combustible.

▶ *Si fuera un planificador de usos energéticos, ¿qué lecciones extraería de estas dos fotografías?*

ANTROPOLOGÍA INTERPRETATIVA *VERSUS* MATERIALISMO CULTURAL La antropología interpretativa se centra en estudiar lo que la gente piensa, sus explicaciones sobre sus vidas y los símbolos importantes para ellos. Por ejemplo, en la comprensión de los hábitos nutricionales de los hindúes, los interpretativistas se preguntarán por qué no comen carne de vaca. Los hindúes señalan sus creencias religiosas, conforme a las cuales las vacas son sagradas y es pecado matarlas y comerlas. Los interpretativistas aceptarán esta explicación como suficiente.

El materialismo cultural trata de aprender sobre la cultura examinando en primer lugar los aspectos materiales de la vida: el medio natural y cómo las personas se ganan la vida en determinados entornos. Los materialistas culturales creen que estos hechos básicos de la vida configuran la cultura, incluso aunque la gente no se dé cuenta de ello. Usan un modelo a tres niveles para explicar la cultura. El nivel de base es la infraestructura, término que designa los elementos materiales fundamentales, como recursos naturales, economía o población. Conforme a este modelo, la infraestructura da forma a los otros dos dominios de la cultura; la estructura (organización social, parentesco y organización política) y la superestructura (ideas, valores y creencias). Los capítulos de este libro están, a grandes rasgos, or-

ganizados en función de esas tres categorías, si bien se acepta que los estratos no son tan nítidos y ordenados, sino que cuentan con interconexiones.

Una explicación de corte materialista cultural para el tabú de matar vacas y comerse su carne tiene que ver con el hecho de que el ganado desempeña en la India un papel más importante vivo que muerto y convertido en filetes (Harris, 1974). El numeroso ganado que vagabundea por las calles de las ciudades y pueblos de la India parece inútil a ojos de los occidentales, pero análisis más meticulosos demuestran que la aparentemente inútil población bovina cumple muchas y muy útiles funciones. Las vacas deambulan por su cuenta, se alimentan de papel y otras basuras. Su excremento es "oro marrón", útil como abono y, mezclado con paja para formar pelotas secas, como combustible para cocinar. Lo más importante, los agricultores lo utilizan para trabajar sus campos. Los materialistas culturales tienen en consideración las creencias hindúes sobre el sentido sagrado del ganado, pero ven esta relación sobre el fondo de su valor material, como protección simbólica que salvaguarda tan útiles animales de convertirse en factoría de carne.

Algunos antropólogos culturales son interpretativistas estrictos, mientras que otros lo son igual desde la perspectiva materialista cultural. Muchos combinan lo mejor de ambas perspectivas.

AGENCIA INDIVIDUAL *VERSUS* ESTRUCTURISMO Este debate hace referencia a la medida en que el libre albedrío o agencia afecta al modo en que la gente piensa y actúa, en comparación con el poder de las fuerzas, o estructuras, que se encuentran más allá del control individual. El pensamiento filosófico occidental pone mayor énfasis en el papel de la agencia, la capacidad de los individuos de realizar elecciones y ejercer su libre opción. En cambio, el estructurismo enfatiza que la libre opción es una ilusión, ya que esas elecciones están estructuradas por fuerzas mayores como la economía, la organización social y política y los sistemas ideológicos.

Un excelente ejemplo viene dado por el estudio de la pobreza. Quienes acentúan la agencia concentran su investigación en las condiciones de extrema pobreza, con el propósito de modificar la situación en lo que puedan. El estructurista subraya que los pobres están prisioneros de fuerzas mayores y más poderosas. Describirían cómo la economía política y otras fuerzas dejan poco espacio para la agencia a los que ocupan la base de la pirámide social. Cada vez más antropólogos culturales tratan de flexibilizar el enfoque estructural prestando atención a la agencia.

La antropología cultural y las carreras profesionales

Algunos de nuestros lectores habrán optado por esta asignatura como un requisito obligatorio de sus estudios. Otros estarán más interesados en el tema y cursarán otras materias relacionadas con la disciplina. Algunos se decidirán a especializarse parcial o totalmente en antropología. Un solo curso de antropología puede modificar su modo de pensar sobre el mundo y el lugar que usted ocupa en él. Puede, incluso, hacer más que lo dicho: puede aumentar sus posibilidades de conseguir un trabajo.

GRADO DE ANTROPOLOGÍA

Un grado de antropología no es un grado profesional, es decir, no es un título como el de médico o arquitecto. Ofrece una sola educación válida para abordar múltiples carreras profesionales siempre y cuando se complementen con estudios de leyes, justicia criminal, medicina, servicios de salud, trabajo social, educación, asistencia humanitaria, programas de desarrollo internacional o negocios, por mencionar algunas de las posibilidades profesionales más evidentes. Aquellos que estén interesados en obtener un grado en antropología deben saber que esta disciplina es por sí sola tan útil como otras artes liberales para el estudio posgraduado o una carrera profesional.

La antropología tiene varias ventajas sobre otras especializaciones en artes liberales, y cada vez más empleadores y estudios de posgrado reconocen sus fortalezas. La antropología cultural proporciona conocimientos sobre los pueblos del mundo y su diversidad. Permite comprender una serie de métodos de investigación especializados. La conciencia transcultural y las habilidades comunicativas son valiosas ventajas demandadas por empresas, gobiernos, proveedores de servicios de salud y organizaciones no gubernamentales.

La pregunta recurrente es: ¿es posible conseguir un trabajo relacionado con la antropología con un grado de esta disciplina? La respuesta es sí, pero es necesario planificar y trabajar duramente. En España, los nuevos gra-

dos de antropología del Espacio Europeo de Educación Superior (títulos que se ajustan a la Declaración de Bolonia) ofrecen nuevas oportunidades a los estudiantes. Fuera de la universidad y la investigación científica, apenas hay trayectorias establecidas para la antropología, aquellos que deseen aplicar y desarrollar sus conocimientos de un modo profesional tendrán que ser capaces de ver las nuevas oportunidades que se abren ante ellos o, incluso, de inventarlas. A pesar de todo, hay que aclarar que muchos licenciados en antropología trabajan y hacen valer sus conocimientos en múltiples áreas laborales (ONG, recursos humanos, enfermería, animación cultural, educación y trabajo social, multinacionales, publicidad, movimientos alternativos, etc.).

A aquellos interesados en desarrollar su vida profesional dentro de la antropología les recomendamos que aprendan al menos un idioma, estudien fuera del país, trabajen como voluntarios durante sus estudios, investiguen de modo individual y escriban informes sobre dichos trabajos, presenten comunicaciones o breves ponencias en seminarios y congresos, o escriban diarios de campo y sus observaciones cuando sea posible. No se dé por vencido. Los buenos trabajos existen y la antropología es una especialidad cuya valoración crece.

La antropología es también una buena enseñanza para aquellos que no deseen especializarse en ella. Complementa casi cualquier otra área de estudio añadiendo una perspectiva transcultural. Si usted, por ejemplo, está estudiando música, una visión comparada de la música del mundo puede enriquecer sus estudios. Lo mismo puede decirse a aquellas personas que estudien diseño de interiores, psicología, justicia criminal, asuntos internacionales, economía, ciencia política y otras.

ESTUDIOS POSGRADUADOS DE ANTROPOLOGÍA

Algunos de ustedes continuarán sus estudios y querrán obtener un máster o un doctorado en antropología social y cultural. Si usted desea hacerlo, aquí le ofrecemos los siguientes consejos. Aborde sus estudios con pasión, sin dejar de tener en mente que los puestos de profesor o antropólogo a tiempo completo no son fáciles de conseguir. Para ampliar las posibilidades de trabajar profesionalmente como antropólogo es aconsejable combinar estos estudios con otras habilidades profesionales, tales como derecho, gestión empresarial o cultural, u otros conocimientos y títulos relacionados con la salud, prevención de conflictos, trabajo social, animación cultural, etc.

Destrezas como las mencionadas reforzarán su grado de antropología. Si es usted un antropólogo físico, un curso de anatomía puede ayudarle a conseguir un trabajo en un laboratorio forense o enseñar en una escuela de medicina. Si usted se ha especializado en arqueología, un trabajo voluntario en una excavación durante los veranos puede ayudarle a conectarse con empresas de construcción o administraciones públicas que necesiten de sus conocimientos antes de iniciar construcciones u obras públicas, así como realizar informes sobre el impacto en el patrimonio de actividades que afecten el patrimonio cultural subterráneo o a la vista (como, por ejemplo, fábricas abandonadas). Si es usted un antropólogo social y cultural y sabe otro idioma, puede trabajar en organizaciones de ayuda internacional. Si es usted un antropólogo lingüístico, sus conocimientos del bilingüismo pueden ayudarle a diseñar un programa para enseñar el idioma oficial o dominante de su estado, región o nación a los recién llegados.

VIVIR UNA VIDA ANTROPOLÓGICA

El estudio de la antropología tiende a hacer a aquellos que la estudian más flexibles, tolerantes y abiertos al mundo. En el mundo contemporáneo es cada vez más corriente que los graduados universitarios cambien no solo varias veces de trabajo en sus vidas, sino también de carreras profesionales. Dado que no podemos saber hacia dónde vamos, no es malo tener una información que nos muestre el mundo del modo más amplio posible. La antropología nos impulsa a hacernos preguntas clave sobre el mundo en que vivimos y nos ayuda a ofrecer respuestas que respeten la diversidad del mismo.

Más allá del valor que tiene como carrera profesional, la antropología enriquecerá su vida diaria al aumentar su contacto con las culturas del mundo. Podrá aproximarse a su vida siendo consciente del modo en que su cultura y sociedad construyen una vida llena de significado. Será una persona diferente y más rica.

1

REVISIÓN de las GRANDES preguntas

¿Qué es la antropología?

La antropología, como la historia o la economía, es una disciplina académica. En Estados Unidos está compuesta por cuatro campos interrelacionados que tratan de explorar todas las facetas de la humanidad, desde sus orígenes hasta el presente. La antropología biológica o física es el estudio de los seres humanos como organismos biológicos, incluidas la evolución y sus variaciones contemporáneas. La arqueología es el estudio de las culturas humanas del pasado por medio de sus restos materiales. La antropología lingüística es el estudio de la comunicación humana incluidos sus orígenes, su historia y los cambios y variaciones contemporáneos. La antropología cultural es el estudio de los pueblos actuales y sus culturas, incluidos los cambios y variaciones contemporáneos. Cultura son las creencias y comportamientos aprendidos y compartidos de las personas.

Cada uno de esos campos contribuye a la disciplina general con aportaciones teóricas y aplicadas. Este libro defiende una perspectiva en la que la antropología aplicada, del mismo modo que la teórica, debe ser considerada, más que una quinta área, una parte integral e importante de los cuatro campos de especialización.

¿Qué es la antropología cultural?

La antropología cultural es un campo de la antropología general que se centra en el estudio de los humanos contemporáneos. La cultura se define como los modos compartidos y aprendidos de comportarse y pensar. Sus dos objetivos básicos son la etnografía y la etnología. El relativismo cultural, atribuido a Franz Boas, es un principio rector ampliamente adoptado por otras disciplinas. La antropología valora y trabaja para mantener la diversidad cultural.

Cultura es el concepto clave de la antropología cultural. Algunos antropólogos definen la cultura como el comportamiento y pensamiento aprendido y compartido; otros la equiparan con las ideas y excluyen el comportamiento. Es más fácil comprender la cultura cuando consideramos sus características: está relacionada con la naturaleza, pero no es lo mismo que esta; las culturas se integran dentro de sí mismas; y las culturas interactúan con otras culturas y cambian. La gente participa en diferentes niveles de las culturas, incluyendo en estas las microculturas locales modeladas por factores como la clase, "raza"/etnicidad/indigeneidad, género, edad e instituciones.

Tres debates teóricamente importantes son los que sostuvieron el determinismo biológico frente al construccionismo cultural, la antropología interpretativa frente al materialismo cultural y la agencia individual frente al estructurismo. Cada uno de ellos, a su manera, intenta comprender y explicar por qué la gente se comporta y piensa del modo en que lo hace, y dan cuenta de las diferencias y similitudes entre las culturas.

¿De qué modo es relevante la antropología cultural para una carrera profesional?

Al estudiar antropología se amplía la conciencia de la diversidad cultural del mundo y la importancia de la comprensión entre culturas. Los empleados de muchos campos valoran cada vez más los grados de antropología cultural. Estar informado culturalmente y ser sensible a las culturas es esencial.

Los grados de antropología cultural, tanto a nivel de máster como de doctorado, son todavía más proclives a conducir a quienes los estudian a puestos de trabajo en los que se utiliza la educación y habilidades antropológicas. Combinar los cursos de antropología con un grado profesional, como un máster en salud o administración pública, o un grado de leyes, constituyen una ruta exitosa para una carrera significativa fuera de la academia.

LECTURAS SUGERIDAS

Thomas J. Barfield, ed. *Diccionario de antropología*. Barcelona: Edicions Bellaterra, 2001.

Stanley R. Barrett. *Anthropology: A Student's Guide to Theory and Method*. Toronto: University of Toronto Press, 2000.

Mario Blaser, Harvey A. Feit, and Glenn McRae, eds. *In the Way of Development: Indigenous Peoples, Life Projects and Globalization*. New York: Zed Books, in association with the International Development Research Centre, 2004.

Ira E. Harrison and Faye V. Harrison, eds. *African-American Pioneers in Anthropology*. Chicago: University of Illinois Press, 1999.

Takami Kuwayama, ed. *Native Anthropology: The Japanese Challenge to Western Academic Hegemony*. Melbourne: Trans Pacific Press, 2004.

James H. McDonald, ed. *The Applied Anthropology Reader*. Boston: Allyn and Bacon, 2002.

R. Bruce Morrison and C. Roderick Wilson, eds. *Native Peoples: The Canadian Experience*, 3rd ed. Oxford, Ontario: Oxford University Press, 2004.

Thomas C. Patterson. *A Social History of Anthropology in the United States*. New York: Berg, 2001.

Richard J. Perry. *Five Key Concepts in Anthropological Thinking*. Upper Saddle River, NJ: Prentice-Hall, 2003.

Pat Shipman. *The Evolution of Racism: Human Differences and the Use and Abuse of Science*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1994.

Huellas de pies de homínidos, de una antigüedad de unos 3,6 millones de años, que se conservan en Laetoli, Tanzania. Estos individuos tenían una estatura que oscilaba entre los 90 y los 120 cm cuando estaban erguidos. Para obtener una visión más próxima de una de las huellas e información añadida, visite la página web del Museo Nacional de Historia Natural de la Institución Smithsonian, www.mnh.si.edu/anthro/humanorigins/ha/laetoli.htm

LA EVOLUCIÓN DE LA HUMANIDAD Y LA CULTURA

2

ESQUEMA

Los primates no humanos y las raíces de la cultura humana

La evolución de los homínidos a los humanos modernos

Pensamiento crítico: ¿qué hay realmente en una caja de herramientas?

Una mirada al entorno: el vestido como adaptación al frío y al viento.

La Revolución Neolítica y el surgimiento de las ciudades y los estados

Lecciones aplicadas: los hallazgos arqueológicos incrementan la producción de comida en Bolivia.

GRANDES preguntas

- ¿Qué nos enseñan sobre la cultura humana los primates vivos no humanos?
- ¿Qué papel desempeñó la cultura durante la evolución de los homínidos?
- ¿Cómo ha cambiado la cultura humana durante los últimos 12.000 años?

Evidencias científicas sustanciales señalan que en un período de tiempo comprendido entre los cuatro y los ocho millones de años, los seres humanos modernos han evolucionado a partir de un linaje compartido con otros primates. A mediados del siglo XIX se produjo un brusco viraje en el pensamiento europeo en torno a los orígenes humanos: la ciencia desafió a la narración bíblica. Dos pensadores europeos, Charles Darwin y Alfred Wallace, descubrieron de manera simultánea el principio de la **selección natural**, el proceso mediante el cual los organismos mejor adaptados al ambiente se reproducen con mayor eficacia, en comparación con las formas menos adaptadas. Este principio, a su vez, asume como base el concepto de **evolución**, o modificación acumulativa heredada de las características de las especies, poblaciones o culturas. Esta perspectiva científica colisiona con algunas visiones religiosas, incluido el creacionismo cristiano, que se asientan en una interpretación literal de las Escrituras, conforme a la cual todas las especies animales, incluidos los humanos, se remiten al acto de su creación y han existido siempre con la apariencia física que hoy muestran. La perspectiva científica de los orígenes humanos, sin embargo, no choca con todas las visiones religiosas, por ejemplo, la budista o la cristiana no literal.

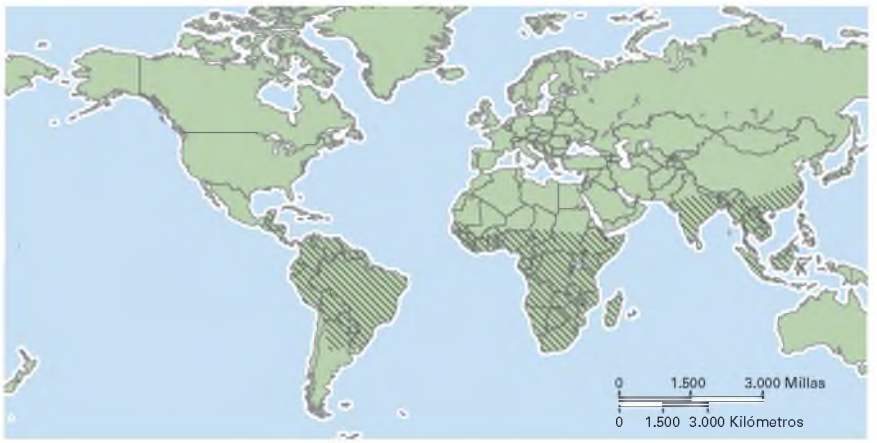
Los **fósiles** (restos conservados de animales o plantas del pasado), los **artefactos** (objetos portátiles hechos o modificados por humanos) y los modernos análisis genéticos suministran sólidas evidencias de que los humanos actuales existían antes de la creación, calculada en unos 4000 años AEC. Las pruebas también demuestran que, con el tiempo, la anatomía humana evolucionó de una apariencia más simiesca a una más humana y que la capacidad cultural se ha transformado de forma espectacular. Muchos antropólogos, al igual que otros científicos, buscan medios de conciliar las pruebas científicas con sus creencias religiosas personales.

Este capítulo asume la perspectiva científica de la evolución humana. Por consiguiente, comienza con los **primates** más próximos a los humanos y describe cómo estos proporcionan claves para reconstruir hipotéticamente cómo pudo haber sido la vida de nuestros primeros antepasados. Prosigue con la relación de las fases principales en la evolución. La última sección se ocupa de la sedentarización, la agricultura, las ciudades y los estados.

Los primates no humanos y las raíces de la cultura humana

Conforme a las abundantes pruebas de la genética, de la anatomía, de la fisiología y de la conducta, los seres humanos son primates. Esta sección describe las características de los primates en general para situar a los humanos dentro del grupo con el cual están más emparentados y proporcionar puntos de comparación.

Miembros de un grupo de langures de Hanuman en la India, enfrascados en su actividad social. La mayoría de los primates desarrolla una intensa sociabilidad e interactúa con sus compañeros de grupo de manera muy compleja.



MAPA 2.1 Hábitat actual de los primates no humanos. El hábitat de los primates no humanos se ha reducido drásticamente respecto al período prehistórico, y está más y más amenazado por la penetración humana y el cambio ambiental.

CARACTERÍSTICAS DE LOS PRIMATES

Los primates forman un orden de mamíferos que incluye a los humanos actuales. Su tamaño es variable, de apenas 200 gramos a más de 180 kg. Algunos habitan zonas muy restringidas, mientras que otros se han expandido ampliamente. Al definir las características de los primates, es básico atender a su morfología, o apariencia física, puesto que se relaciona con el comportamiento. Las caras de los primates, en comparación con las de otros mamíferos, como vacas o perros, suelen ser planas y con hocicos cortos. Se diferencian de otros mamíferos por su dependencia de la vista en la interacción social y con el medio. Cuentan con cinco dedos en manos y pies y un pulgar oponible, por lo que pueden manipular objetos con unas u otros. Sus cerebros son grandes en relación con el tamaño corporal. A causa de este gran tamaño, los primates necesitan más tiempo que otros mamíferos para alcanzar la madurez. Este extenso período de desarrollo, en combinación con el hecho de que la mayoría de las especies desarrollan una intensa **sociabilidad**, proporciona un contexto para el perfil social de la conducta de los primates.

En lo referente a su adaptación al entorno, la mayoría de los primates no humanos habita en zonas tropicales y subtropicales de baja altitud (véase Mapa 2.1). Un pequeño número vive a mayor altitud en África, Nepal y Japón. La mayoría de las especies son arborícolas (viven en los árboles), cuadrúpedas (se desplazan sobre las cuatro extremidades), diurnas (están activos durante el día) y, como los humanos, cuentan con un alto grado de sociabilidad, o tendencia a vivir en grupos e interactuar regularmente con miembros de la misma especie.

Todos los primates no humanos, en libertad, cubren sus necesidades mediante el **forrajeo**, u obtención de alimento accesible mediante la recolección, la caza y el carroñeo. Ello no obsta para que las especies presenten diferencias en sus regímenes alimenticios preferidos (Strier, 2007). Las cinco pautas principales de alimentación de los primates se establecen sobre el origen de su dieta:

- Frugívora: comen, básicamente, fruta. Tienen amplios incisivos para penetrar en la pulpa de frutas grandes e introducirla en la boca; del mismo modo que hacemos nosotros cuando mordemos una manzana. La digestión de la fruta se produce en el intestino delgado, por lo que es muy largo en los primates frugívoros.
- Folívora: comen, básicamente, hojas. Las hojas son difíciles de digerir, dados sus componentes, como la celulosa. Las piezas dentales de los folívoros están diseñadas para ayudarles a desmenuzarlas en

---

selección natural proceso mediante el cual los organismos mejor adaptados al ambiente se reproducen con mayor eficacia que las formas menos adaptadas.

evolución modificación acumulativa heredada de las características de las especies, poblaciones o culturas.

fósiles restos conservados de animales o plantas del pasado.

artefacto objeto mueble hecho o modificado por humanos.

primates orden de mamíferos que incluye a los humanos actuales.

sociabilidad tendencia a vivir en grupos e interactuar regularmente con miembros de la misma especie.

forrajeo obtención de alimento accesible mediante la recolección, la caza y el carroñeo.

trozos pequeños y las bacterias de sus sistemas digestivos disuelven las paredes celulares de las hojas. Algunos primates folívoros cuentan con grandes intestinos gruesos (Milton, 1984).

- Insectívora: comen, básicamente, insectos. Tienen coronas altas y cortantes en sus molares para perforar y quebrar el caparazón de los insectos. Su cuerpo interno es fácil de digerir, de modo que los insectívoros tienen intestinos cortos y sencillos. Los insectos son difíciles de capturar, así que las limitaciones de esta fuente de alimentación conllevan que los insectívoros sean de pequeño tamaño.
- Gumívora[1]: comen savia y resina de los árboles. Algunos tienen desarrollados incisivos inferiores para descortezar los árboles y hacer brotar savia y resina. Muchos cuentan con grandes intestinos para digerir este alimento.
- Omnívora: son generalistas. Su dieta la componen numerosos tipos de alimentos. Por ello, carecen de una morfología especializada en su dentición o intestinos. Los humanos son omnívoros.

La mayoría de los primates vive en grupos sociales, o conjunto de animales que interactúan entre sí de forma regular. La vida en grupo tiene ventajas en lo referente a información compartida sobre alimentos o protección frente a las amenazas de otros grupos. Los detalles de la organización grupal son muy variables. El grupo social más generalizado en los primates no humanos está formado por adultos de ambos sexos y su prole, es decir el grupo multimachos/multihembras (MM/MH). Las hembras forman el núcleo del grupo y, a menudo, establecen fuertes alianzas entre sí. La pertenencia de los machos a los grupos es menos estable. Una variedad menos frecuente es el grupo de fisión-fusión, un gran grupo de cincuenta individuos o más que, regularmente, se divide en subgrupos para forrajear. Aunque en general escasea en las especies de primates no humanos, esta pauta de fisión-fusión es importante porque se da en chimpancés y bonobos, los primates más parecidos a los humanos. Por ello, es posible que los primeros antepasados de los humanos hayan contado con formas de organización social de fisión-fusión.

Otros rasgos clave del comportamiento de los primates no humanos son una comunicación compleja y los sistemas de señales, que posibilitan la existencia de los individuos en grupos estables. Los primates se comunican a través de canales olfativos, táctiles, visuales y vocales. Los músculos faciales de la mayoría de los primates permiten un amplio abanico de expresiones, en comparación con los restantes mamíferos. Los primates utilizan expresiones faciales para comunicar amenazas o temor y facilitar el cortejo, el juego, el acicalamiento o la reconciliación tras los conflictos.

LOS GRANDES SIMIOS

Con arreglo a los datos genéticos, los humanos están estrechamente emparentados con los grandes simios vivientes, con los cuales comparten un antepasado común entre cuatro y ocho millones de años atrás (véase Figura 2.1). La expresión **"grandes simios"** hace referencia a una categoría de grandes primates sin cola que incluye orangutanes, gorilas, chimpancés, bonobos y humanos. Todos los grandes simios que habitan la naturaleza salvaje se consideran en peligro de extinción.

La línea evolutiva humana divergió en dos formas significativas desde el último antepasado común con los restantes grandes simios:

- La anatomía humana se especializó en la locomoción sobre las dos piernas y en un gran crecimiento cerebral.
- Los humanos desarrollaron cultura, incluyendo el lenguaje verbal, en un grado de complejidad mucho mayor.

grandes simios una categoría de primates grandes y sin rabo que comprende los orangutanes, gorilas, chimpancés, bonobos y humanos.

braquiación método utilizado para trasladarse balanceándose de rama en rama de los árboles utilizando las extremidades anteriores. Es una característica definitoria de los simios.

nudilleo modo de desplazarse por el suelo que complementa el caminar con pies de planta plana sosteniendo la parte superior del cuerpo con el dorso de los dedos, curvados hacia dentro.

[1] El término "gumívoro" parece una castellanización de la palabra inglesa *gumnivore*. La palabra inglesa *gum* significa "resina".

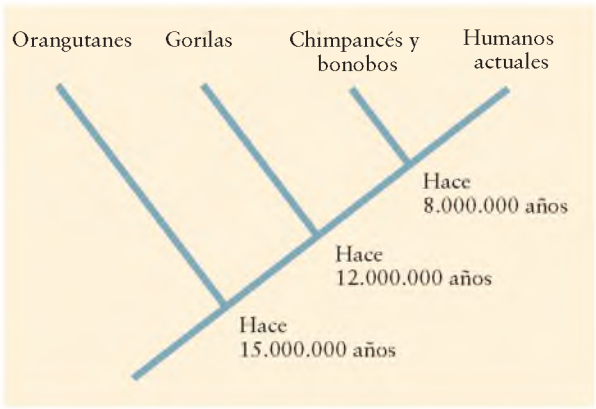


FIGURA 2.1 **Los grandes simios, incluidos los humanos actuales.**

Pese a las numerosas diferencias entre los humanos y los grandes simios restantes, estos proporcionan indicios para entender cómo pudo haber sido la vida de nuestros primeros antepasados.

Los simios se diferencian de los demás primates en la carencia de cola, sus cerebros, grandes en relación al tamaño corporal, y la tendencia a desplazarse por medio de la **braquiación**. Todos los simios, humanos incluidos, están capacitados para la braquiación, forma de desplazamiento por los árboles que utiliza los brazos para columpiarse de rama en rama, lo que se relaciona con cambios en la anatomía de los hombros y que los caracteriza (véase Figura 2.2). Generalmente son frugívoros, pero consumen gran variedad de alimentos, entre otros, insectos, como las termitas. Los gorilas de montaña se alimentan principalmente de hojas y tallos.

Los orangutanes son los únicos grandes simios de Asia. Viven en las islas de Borneo y Sumatra (véase Mapa 1.1, en la página 12). Tienen un señalado dimorfismo sexual en tamaño corporal (diferencia de tamaño entre machos y hembras), el peso de un macho adulto (entre 80 y 90 kg) duplica aproximadamente el de una hembra (entre 35 y 45 kg). A pesar de su gran tamaño, los orangutanes son principalmente arborícolas y son conocidos por sus movimientos "a cuatro manos" en las copas de los árboles. Son frugívoros y emplean una parte sustancial de su tiempo diario en localizar y consumir el alimento. Son los menos sociales de los grandes simios y, por tanto, los más solitarios. No obstante, cuando la fruta madura abunda, los orangutanes se congregan de forma temporal. La única unidad social estable es la de la madre con su cría. Madre y cría forrajean juntas y, con frecuencia, las primeras entregan a sus crías alimentos difíciles de procesar, cuando solicitan comida (Jaeggi, Van Noordwijk y Van Schaik, 2008). De esta forma, la cría no solo obtiene alimento, sino también conocimientos sobre su procesamiento. Los orangutanes de Sumatra fabrican herramientas sencillas con ramas para pescar hormigas o termitas y conseguir semillas. El territorio de un macho adulto se solapa con el de varias hembras, y este lo defiende de otros machos. Los machos adultos emplean grandes sacos de aire en la garganta para emitir fuertes aullidos de forma que puedan localizarse entre sí y, con frecuencia, evitarse. La línea que separa a los orangutanes de los humanos se estableció hace unos quince millones de años.

Los gorilas, los mayores de los primates vivientes, viven en el África subsahariana. Los gorilas consumen una amplia variedad de plantas, cerca de doscientas especies distintas, y suplementan su dieta con hormigas y termitas. Como los orangutanes, los gorilas cuentan con un alto grado de dimorfismo sexual en tamaño corporal. En libertad, los machos adultos de gorila pesan entre 150 y 180 kg, en tanto que las hembras oscilan entre los 70 y los 90 kg. A menudo, los gorilas viven en grupos sociales compuestos por un macho y varias hembras con su prole. Los machos compiten intensamente entre sí por el acceso a las hembras. Aunque viven principalmente en pluviselvas densas, son sobre todo terrestres, en especial los machos, dado su gran tamaño. Son cuadrúpedos y se desplazan utilizando una pauta de locomoción denominada **nudilleo**. El nudilleo es una forma

FIGURA 2.2 **Braquiación**

de desplazamiento terrestre que complementa el caminar con pies de planta plana sosteniendo la parte superior del cuerpo con el dorso de los dedos, curvados hacia dentro. La línea humana se separa de los gorilas hace unos doce millones de años.

Los chimpancés y los bonobos, que habitan el África subsahariana, son los grandes simios más estrechamente emparentados con los seres humanos. Los chimpancés se encuentran en algunas áreas de África central, oriental y occidental. Los bonobos viven únicamente en la República Democrática del Congo. Algunas poblaciones de chimpancés en áreas de conservación están protegidas de la caza humana. Dado que ninguna población de bonobos disfruta de esta protección, se cazan con mayor intensidad y están en mayor peligro.

Madre orangután y joven en el Parque Nacional de Tanjung Puting, en la isla de Borneo, Indonesia (véase Mapa 1.1, en la página 12). Hace muchos miles de años, su hábitat incluía el continente y sudeste asiáticos. Las pruebas de ADN sugieren que, de persistir la continua pérdida de hábitat, los orangutanes podrían dejar de existir en cincuenta años. Las amenazas más inmediatas son: la expansión del cultivo de palma de aceite, la tala ilegal y la caza furtiva.

Un macho adulto de gorila de espalda plateada desplazándose mediante el nudilleo.

▶ *Practique el nudilleo atravesando una habitación y considere el papel de la distancia del brazo en relación con la pierna en esta forma de locomoción.*

En comparación con gorilas y orangutanes, bonobos y chimpancés son más pequeños y muestran menor dimorfismo sexual en tamaño corporal. En libertad, los machos adultos pesan entre 35 y 70 kg, las hembras entre 30 y 45 kg. Son más arborícolas que los gorilas, pero, como ellos, practican el nudilleo en el suelo. Son frugívoros, aunque ocasionalmente consumen otros alimentos, que incluyen insectos, vegetales diversos y animales pequeños, como otros monos. Los chimpancés de Senegal, por ejemplo, comen termitas todo el año, obteniendo de ellas nutrientes y calorías sustanciales (Bogart y Pruetz, 2008), un descubrimiento que sugiere la posibilidad de que las termitas fueran una parte importante de la dieta de los primeros antepasados de los humanos.

(IZQUIERDA) Un chimpancé utilizando un percutor de piedra para abrir una nuez. (DERECHA) Una madre bonobo y su cría demuestran que el tiempo para el ocio y el juego no son exclusivamente humanos.

Bonobos y chimpancés emplean un 25% de su tiempo en interacciones sociales, en contraste con el 10% de los restantes grandes simios, a excepción de los humanos (Sussman y Garber, 2004). El despiojamiento o acicalamiento es la forma principal de interacción social, con una mayoría de interacciones entre las madres y sus crías.

Aunque bonobos y chimpancés son similares en muchos aspectos, los primatólogos también se interesan por sus diferencias y en cuál pueda ser el mejor modelo para los primeros antepasados de los humanos (véase Figura 2.3). Los bonobos tienen un tamaño parecido al de los chimpancés, pero su dimorfismo sexual es menor en tamaño corporal, por lo cual se parecen más a los humanos en este aspecto. Emplean la locomoción erguida, usando solo ambas piernas más que los chimpancés, lo que de nuevo los acerca más a los humanos. En lo referente a su dieta, ambos, bonobos y chimpancés, cazan y comen animales pequeños, si bien los bonobos cazan con menos frecuencia que los chimpancés. Dada la diversidad de preferencias alimenticias humanas, en un abanico que va del vegetarianismo al consumo de carne, es imposible especular sobre qué animal pueda ser el mejor modelo para los primeros humanos en este sentido. Las evidencias de despiece de animales en algunos estadios de la evolución humana indican que las proteínas animales fueron parte importante de la dieta.

Los chimpancés viven en grupos grandes y fluidos, de 50 o 60 individuos, aunque el grupo al completo rara vez se halla en la misma zona. Los grupos se forman, se disuelven y se vuelven a formar, a veces con distintos miembros. Los machos adultos viajan frecuentemente juntos, mientras que las hembras lo hacen con sus crías. A diferencia de muchas otras especies de primates, los chimpancés son patrilocales, pauta de residencia en la que los machos permanecen en su grupo de nacimiento durante toda su vida. Las hembras abandonan su grupo de nacimiento cuando alcanzan la edad fértil, entre los diez y los quince años de edad, y se unen a otro nuevo. Consecuentemente, el núcleo del gran grupo social son los machos biológicamente emparentados. Los machos frecuentemente forman "bandas" que buscan alimento o defienden el territorio. En algunos casos, estos machos van más allá de sus territorios para buscar y dar muerte a miembros de grupos vecinos.

Como los chimpancés, los bonobos son patrilocales, pero hay una diferencia: las hembras migrantes de los bonobos desarrollan firmes alianzas con las hembras de sus nuevos grupos, formando grupos sociales matrilocales, centrados en una o más hembras adultas. La organización social de los bonobos se correlaciona con el hecho de se alimentan de más vegetales comunes y abundantes que los chimpancés. Las hembras pasan

Chimpancés	Bonobos
Terrestres y arborícolas	Terrestres, postura más erecta
Uso frecuente de herramientas	Escasa observación de uso de herramientas
Más caza e ingesta de carne	Caza e ingesta de carne ocasionales
Caza masculina	Caza realizada por machos y hembras
Dominación de machos sobre hembras	Dominación de hembras sobre machos
Los machos comparten solo carne	Las hembras comparten fruta y, a veces, carne
Infanticidio documentado	No se ha observado infanticidio
Agresión intergrupal frecuente	Agresión intergrupal infrecuente
Conducta sexual menos frecuente	Conducta sexual frecuente
Interacción sexual machos-hembras	Interacción sexual promiscua entre machos y hembras y entre sí

FIGURA 2.3 **Diferencias entre chimpancés y bonobos.**

Fuente: extraído de Stanford, 1998 y comentarios de Frans B. M. de Wall, Barbara Fruth, Kano Takayoshi y William C. McGrew

menos tiempo forrajeando y más tiempo estableciendo y manteniendo lazos sociales.

Los bonobos tienen las tasas más altas de contactos sexuales de todos los primates no humanos. Se dan en todas las combinaciones posibles de sexo y edad, aunque rara vez entre parientes cercanos. Sus tasas de reproducción, sin embargo, son similares a las de los chimpancés. Los bonobos, así pues, cuentan con altas tasas de sexo social y recreativo. Esta pauta está correlacionada con bajas tasas de conflicto, comparadas con las de los chimpancés. Los bonobos utilizan los contactos sexuales para prevenir y resolver situaciones de conflicto. Un alimento atractivo, o casi cualquier cosa que interese a más de un bonobo, despierta el interés sexual. Los dos bonobos suspenden toda competencia por el objeto de interés y copulan brevemente o emprenden lo que los primatólogos denominan frotamiento G-G, o frotamiento genital-genital (de Waal y Lanting, 1997: 109). El frotamiento G-G es exclusivo de los bonobos y puede calificarse de innovación cultural. Esta actividad parece distraer a las dos partes y reconfigura la relación hacia la alianza y la cooperación, y no hacia la competencia y el conflicto. En un caso de posible conflicto, cuando una hembra golpea a la cría de otra, ambas proceden a un intenso frotamiento G-G, en lugar de optar por la hostilidad, con la paz como resultado.

Los datos genéticos actuales indican que chimpancés y bonobos están igualmente próximos a los humanos modernos. A la vista de las observaciones sobre su conducta, algunos estudiosos defienden que los chimpancés son un modelo mejor, dadas las pautas humanas de dominación masculina y elevados niveles de violencia intergrupal (Wrangham y Peterson, 1996). El modelo bonobo sugiere, por el contrario, que la herencia humana biológica incluye la proclividad a ser sexualmente activo, ginocéntrico y relativamente pacíficos. Ni el modelo bonobo ni el chimpancé son netamente aplicables a las culturas humanas modernas, sin duda porque nuestras líneas se separaron entre cuatro y ocho millones de años atrás, y desde entonces han sucedido muchas cosas en términos de evolución humana.

CULTURA PRIMATE NO HUMANA

Durante mucho tiempo se ha pensado que la cultura es exclusiva de los seres humanos y sus antepasados recientes. Sin embargo, pruebas crecientes señalan que otros animales presentan aspectos culturales. En primatología, la cultura se define como comportamiento aprendido (no innato) y compartido (no individual).

En los años cincuenta, primatólogos japoneses sugirieron por primera vez la posibilidad de una cultura primate no humana (Kawamura, 1959). Sus hallazgos surgieron de un estudio profundo sobre los macacos, una variedad de monos del Viejo Mundo, de la isla de Koshima, en Japón (véase Mapa 3.2, en la página 80). Con el fin de atraer a los macacos hacia zonas en las que se les pudiera observar fácilmente, los investigadores repartieron batatas por la playa. Pronto, una hembra adulta llamada Imo comenzó a llevarse las batatas de la playa a un pozo de agua dulce para quitarles la arena antes de comérselas. Algunos de los parientes de Imo empezaron

Un macaco japonés lavando una batata. El lavado de batatas es uno de los primeros casos documentados de comportamiento cultural en primates no humanos estudiado por los primatólogos.

a hacer lo mismo y este comportamiento se expandió a todo el grupo.

Posteriormente, los primatólogos suministraron arroz a los monos para que se mantuvieran en espacios abiertos durante períodos prolongados de tiempo. Pensaban que a los macacos les llevaría mucho tiempo separar los granos de arroz de los de arena de la playa. Pero, rápidamente, Imo empezó a dejar caer puñados de arroz mezclado con arena en los pozos de agua dulce. La arena se hundía y el arroz flotaba, lo que hacía posible que recogiera granos de arroz limpios. Esta práctica también se extendió a la mayor parte del grupo, en especial, entre los individuos jóvenes. Los comportamientos de Imo y de su grupo, aprendidos y compartidos, se acomodan a la definición de cultura primate no humana. (Obsérvese que los primatólogos solo pueden estudiar comportamientos, no creencias o sistemas simbólicos, por lo que una parte de la definición de "cultura" todavía está reservada a los seres humanos).

Los estudios comparados arrojan mayor luz sobre la cuestión de la cultura primate. Los primatólogos buscan diferencias conductuales entre primates de la misma especie en distintas localizaciones y con entornos similares. La comparación de datos provenientes de siete investigaciones en distintos lugares de África oriental y occidental reveló 39 diferencias en el uso de herramientas, el despiojamiento y otras conductas sociales que solo pueden explicarse como resultado de diferencias culturales y aprendizaje social (Whiten *et al.*, 1999). Las herramientas abarcan yunques y percutores para partir nueces, sondas para pescar hormigas, hojas en las que sentarse y palos para apartar a las moscas. En algunos grupos de Uganda, los machos de chimpancé usan con regularidad hojas para limpiarse el miembro tras una relación sexual (O'Hara y Lee, 2006). Las variaciones culturales en la comunicación y las interacciones sociales incluyen el abrazo de despiojamiento, mantener el brazo de otro sobre la cabeza propia durante el despiojamiento (McGrew, 2004) o la "danza de la lluvia", una ligera exhibición de sus cuerpos cuando empieza a llover.

Todos los grandes simios construyen nidos. La comparación de pautas de construcción de nidos entre los chimpancés de dos localizaciones distintas en Senegal (véase Mapa 16.4, en página 407) revela que este comportamiento es una adaptación frente a las presiones de los predadores (Prutz *et al.*, 2008). El entorno natural en ambos lugares es similar, pero el grado de amenazas de animales predadores es diferente. Donde las amenazas son mayores, los chimpancés construyen nidos en los árboles a más altura que donde hay menores amenazas. Construir un nido a algunos pies de altura en un árbol exige planificación y resolución de problemas tales como encontrar materiales, transportarlos al lugar elegido y asegurar que la estructura se mantendrá firme. Además, este comportamiento es promovido por la evaluación que hacen del riesgo, que es un producto de los distintos niveles de riesgo de depredadores existente.

Los primates jóvenes aprenden conductas culturales observando a los adultos. No obstante, además del aprendizaje, también se da la invención. Durante veintisiete años, los primatólogos habían observado el empleo de herramientas en chimpancés de Bossou, Guinea (Yamamoto *et al.*, 2008), pero no fue hasta 2003 cuando vieron a un joven macho, llamado JJ, transferir sus considerables habilidades en el empleo de un palito para cazar hormigas del suelo a su uso en los árboles. Para esta nueva actividad, JJ tuvo que adaptar la herramienta, usando un palito más corto. Ningún chimpancé inmi-

PARA PENSAR LIBREMENTE

¿Cuáles son las principales formas de los grupos sociales en su microcultura? ¿A qué grupos sociales pertenece, cómo se unió a ellos y qué los mantiene unidos?

grante había alcanzado la zona, así que JJ llegó a este descubrimiento por sí mismo. Se necesitan investigaciones adicionales para averiguar si la innovación de JJ se ha expandido entre otros miembros de su grupo.

Estos sorprendentes ejemplos sugieren que los antepasados de los humanos comenzaron pronto a desarrollar cultura, mediante invención y conocimientos compartidos, como forma clave de adaptación a los distintos entornos. Como complemento a su dieta a base de fruta, comerían con regularidad insectos como las termitas. Pudieron desarrollar la técnica de construir nidos en los árboles para protegerse de los predadores. Probablemente vivieron en grupos sociales flexibles y vivieron conflictos intragrupales e intergrupales.

Este fósil, descubierto por un equipo franco-chadiano de paleoantropólogos, recibe el sobrenombre de Toumaï, que significa "un niño muy querido nacido después de una larga espera". El cráneo de Toumaï se caracteriza por la mezcla de rasgos. Sus dimensiones sugieren un tamaño cerebral de chimpancé, pero tiene fuertes arcos supraorbitales como los homínidos.

Evolución de los homínidos a los humanos modernos

Esta sección brinda una visión general de algunas especies extinguidas de antiguos humanos, con especial atención a sus cambios anatómicos (estructura física del cuerpo) y culturales. Los **homínidos** son una categoría de primates que incluye a los humanos modernos y a las especies extinguidas de los primeros antepasados de los humanos, más estrechamente emparentadas con ellos que con chimpancés o bonobos. Las principales pruebas de la existencia de los homínidos abarcan fósiles, artefactos y el creciente campo de los análisis de ADN[2].

homínidos una categoría de primates que incluye a los humanos modernos y a las especies extinguidas de los primeros antepasados de los humanos, más estrechamente emparentadas con ellos que con chimpancés o bonobos.

bipedismo locomoción erguida sobre los dos pies.

australopithecus categoría de especies de homínidos extinguidas, halladas en África oriental y central, que vivieron hace, aproximadamente, entre cuatro y dos millones de años.

LOS PRIMEROS HOMÍNIDOS

Durante el primer estadio de la separación respecto a los restantes grandes simios, entre ocho y tres millones de años atrás, todos los primeros homínidos vivieron en África. Eran distintos de los restantes simios en los cambios de la pelvis y las extremidades inferiores, dados por su bipedismo habitual, cerebros mayores y dientes de menor tamaño. El **bipedismo** es la locomoción erguida sobre los dos pies. Estas tres características anatómicas probablemente fueron acompañadas de otras modificaciones importantes, incluida la cultura.

LAS DOS ESPECIES MÁS ANTIGUAS El homínido más antiguo conocido es *Sahelanthropus tchadensis* (Brunet *et al.*, 2002). Datado entre los seis y los siete millones de años de antigüedad, este fósil, descubierto en Toros-Menalla, Chad, es relevante porque extiende de forma espectacular las pautas regionales de pruebas fósiles desde África oriental y sur hacia el centro y occidente (véase Mapa 2.2). El descubrimiento de *S. tchadensis*

[2] La taxonomía es siempre un campo en debate y más aún en lo concerniente a las líneas evolutivas humanas. Probablemente, la opinión más consensuada en la actualidad es considerar a los homínidos *(Hominidae)* una familia del orden de los primates, compuesta por un número de géneros ya variable según los autores, que incluiría, por ejemplo, los géneros Homo, Australopithecus, Paranthropus, etcétera.

MAPA 2.2 **Yacimientos de los primeros homínidos y *Homo arcaicos* en África, mencionados en este capítulo.**

supone que los primeros homínidos ocuparon probablemente un área más extensa de África de lo que habían supuesto previamente los paleoantropólogos.

La segunda especie más antigua de homínido es el *Orrorin tugenensis,* denominación que reciben algunos fósiles hallados en Tugen Hills, Kenia, datados en seis millones de años de antigüedad (Senul *et al.,* 2001). Aunque se han encontrado escasos fósiles de esta especie, la muestra incluye un fémur. Su análisis señala bipedismo por su forma y robustez (Richmond y Jungers, 2008).

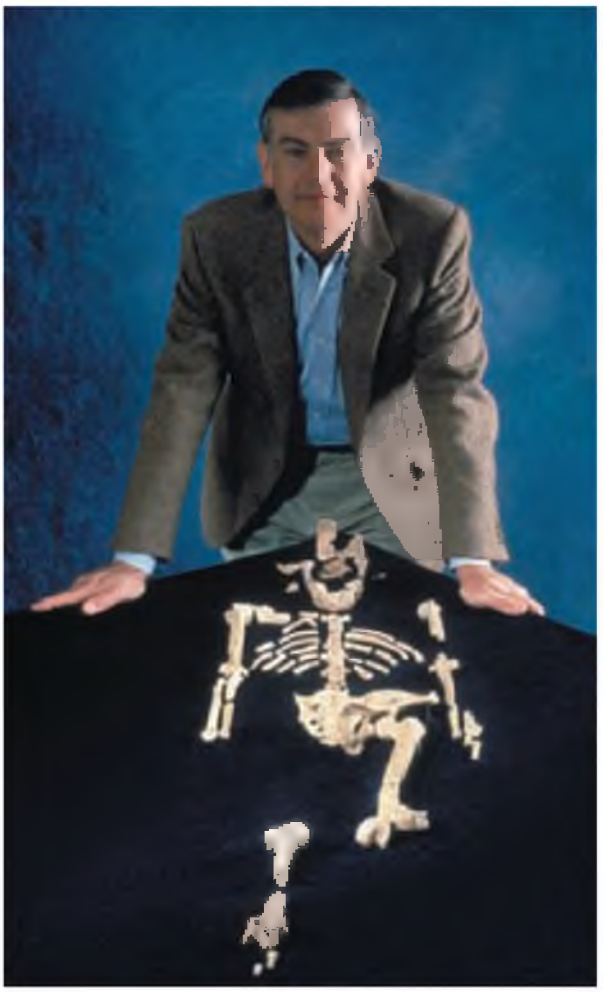
LOS AUSTRALOPITECINOS Configuran una categoría de especies de homínidos extinguidas, halladas en África oriental y central, que vivieron hace, aproximadamente, entre cuatro y dos millones de años. Existe abundante evidencia fósil de este grupo. Lucy, el fósil de homínido más conocido del mundo, se encontró en Hadar, Etiopía (Johanson, 2004). Pertenece a la especie ***Australopithecus*** *afarensis,* que vivió hace de 4,3 a 3 millones de años. El descubrimiento de Lucy, en 1974, fue recogido en titulares de prensa, porque se conserva gran parte de su esqueleto (véase Figura 2.4).

La era de los australopitecinos también nos proporciona los primeros artefactos, en forma de herramientas de piedra. Las más antiguas, datadas en 2,6 millones de años, se hallaron en Gona, Etiopía (Semaw *et al.,* 2003)[3].

[3] Este asunto no está libre de controversias. Muchos autores se inclinan por adjudicar las primeras herramientas líticas a la especie *Homo habilis.*

RESUMEN DE LOS PRIMEROS HOMÍNIDOS La anatomía de estas primeras especies muestra una evolución desde características semejantes a las del simio hasta características algo más semejantes a las humanas. La mayoría tenían unos 120 cm de altura en posición erguida y un peso de unos 45 kg. Sus brazos eran algo más largos que los de los humanos modernos y sus cortas extremidades inferiores les daban más aspecto de simio que de humano.

Orrorin tugenensis es la primera prueba fósil de bipedismo. Los fósiles posteriores confirman esta tendencia, como también lo hacen las huellas de Laetoli (véase Foto en página 38). Lo que está menos claro, pese a ello, es si los primeros homínidos abandonaron el nudilleo o la braquiación por un bipedismo absoluto. Aunque los homínidos como Lucy tienen un cuerpo bajo completamente diseñado para el bipedismo, mantuvieron algunos rasgos anatómicos en hombros y extremidades superiores que sugieren que también braqueaban para buscar refugio en los árboles. Esta combinación pudo darles ventajas decisivas sobre otros animales.



Lucy y Don Johanson, el paleoantropólogo que la descubrió. Dado que se dispone de un 40% del esqueleto de Lucy, los investigadores pueden hacer estimaciones precisas sobre su estatura, volumen y otras características.

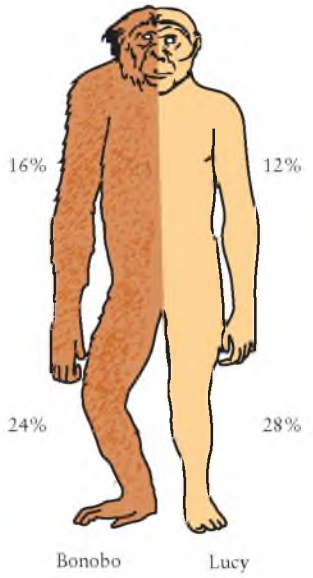


FIGURA 2.4 **Proporciones del cuerpo de Lucy en comparación con las de un bonobo. La primatóloga Adrienne Zihlman observó que los bonobos eran similares a Lucy en proporciones corporales. Los brazos de Lucy tenían una longitud del 12% de su altura total y sus piernas, un 28%. En los bonobos, los brazos tienen una longitud del 16% de su altura total y las piernas, un 24%. Esta pauta señala una locomoción bípeda parcial.**

Fuente: Adaptado del original de Carla Simmons en Sussman, 1984: 197.

¿Por qué evolucionaron los primeros homínidos hacia el bipedismo y la postura erguida? Los estudiosos han propuesto muchas teorías para explicar su aparición (O'Higgins y Elton 2007, Torpe *et al.*, 2007). Una notable teoría sostiene que la evolución hacia el bipedismo y la postura erguida se debe a que facultaba a los homínidos para ver a otros animales en áreas abiertas por encima de la hierba de la **sabana**, muy alta, a diferencia de la vegetación de la pluviselva. Las sabanas son llanuras abiertas de hierba alta punteadas por árboles; durante el período de evolución homínida, la extensión de las pluviselvas decreció en beneficio de las sabanas, a consecuencia de un cambio climático.

Cuando los primeros homínidos evolucionaban en África, el entorno estaba cambiando de selva densa a llanuras abiertas de hierba en las que se intercalaban parches de bosque.

▶ *¿Cómo puede relacionarse este tipo de medio ambiente con la evolución al bipedismo?*

La pauta general de obtención de alimento en los primeros homínidos fue el forrajeo. Su dieta era mixta, no especializada, y abarcaba una amplia variedad de frutas, insectos, nueces, tubérculos y carne de animales, probablemente obtenida más por carroñeo que por caza.

Las herramientas de piedra son evidencia de cultura. Algunos de los primeros homínidos hicieron y utilizaron herramientas sencillas de piedra. Puesto que las tradiciones de elaboración de herramientas líticas probablemente fueron aprendidas y compartidas, los primeros homínidos poseyeron algunos elementos culturales.

HOMO ARCAICOS

Son una categoría de una especie extinguida de homínidos, que vivieron hace 2.400.000 a 19.000 años. Comparados con los primeros homínidos, esta especie tiene una configuración corporal más parecida a la humana, cerebros mayores y mandíbulas y dientes más reducidos. Las herramientas líticas tienen especial relieve en su cultura. Estos homínidos se expandieron por la mayor parte del Viejo Mundo. Los paleoantropólogos debaten si son o no antepasados de los humanos modernos. Algunos sostienen que todos se extinguieron, en tanto que otros defienden que se cruzaron con las especies posteriores. Hasta este momento, no hay pruebas concluyentes para apoyar ninguna de las dos posiciones.

Homo habilis Louis y Mary Leakey descubrieron en 1960, en la garganta de Olduvai, Tanzania, fósiles de formas que consideraron similares a las de los humanos. Sostuvieron que los fósiles de Olduvai debían incluirse en el género Homo, ya que satisfacían el criterio funcional de destreza manual, postura erguida y locomoción totalmente bípeda. Propusieron como nombre para la nueva especie *Homo habilis* (Leakey *et al*, 1964). Asociados al *Homo habilis* se encontraron útiles líticos peculiares, que se adscribieron a una industria lítica denominada olduvaiense, ya que fueron los primeros encontrados en la garganta. La **tradición olduvaiense** se caracteriza por un utillaje de núcleos y lascas. Los núcleos se hacen a partir de piedras redondeadas de las que se extraen las lascas, a lo largo de una de las caras o en uno de los extremos. Son más numerosas que los núcleos. Se trata de fragmentos afilados extraídos del núcleo mediante golpes. No parece probable que las únicas herramientas olduvaienses fueran las de piedra. Parece, más bien, que son las que han perdurado en el registro arqueológico por su dureza (véase el recuadro de pensamiento crítico).

Homo erectus es la primera especie homínida ampliamente extendida por el Viejo Mundo[4]. Aunque fue una especie muy exitosa en términos de pervivencia, unos dos millones de años, y de colonización del Viejo Mundo, si el lector se topara por la calle con un indivi-

sabana medio consistente en llanuras abiertas de hierba alta en las que se intercalan parches de bosque.

Homo arcaicos categoría de especies extinguidas de homínidos, que vivieron hace 2.400.000 a 19.000 años, caracterizada por distintos modos de utillaje lítico, dependiendo de la especie.

tradición olduvaiense herramientas homínidas más antiguas, consistentes en núcleos y lascas.

[4] Aunque existen distintos criterios en distintos autores, la tendencia tal vez más acusada es la de llamar *Homo ergaster* a la especie ancestral, originada en África, y *Homo erectus* a la rama asiática.

Pensamiento CRÍTICO

¿Qué hay realmente en una caja de herramientas?

Dado que es probable que existieran otros materiales disponibles para hacer herramientas y que es también posible que los núcleos, lascas y raspadores fueran utilizados con funciones que desconocemos, es razonable asumir que las herramientas de piedra no eran las únicas que usaban los Homo arcaicos. Haga un pequeño estudio experimental. Imagínese que vive en un entorno boscoso semejante al de los Homo arcaicos, y piense cómo obtiene la comida o dónde duerme por la noche.

Un arqueólogo experimental utiliza una herramienta de piedra recién hecha para cortar carne cruda.

◆ **PREGUNTAS PARA PENSAR CRÍTICAMENTE**

- Haga una lista de las actividades que llevaría a cabo durante un período de veinticuatro horas, así como las herramientas que necesitaría para realizarlas.
- ¿Qué materiales de la sabana le resultarían útiles para desarrollar esas actividades?
- Asuma que tiene 10 herramientas. Tres de ellas son de piedra: una herramienta con un núcleo de piedra y dos de lascas. ¿Cuáles son las otras siete herramientas? ¿Cuáles son las posibilidades de que esas otras siete herramientas se conserven en los yacimientos arqueológicos en eras futuras?

duo *erectus* no podría confundirlo con un humano moderno. Su cabeza sería más pequeña, su frente, baja, y ningún humano moderno cuenta con arcos superciliares tan pronunciados. El tamaño medio del cerebro de *H. erectus* es de unos 1.000 cc, lo que viene a ser dos tercios de la media del humano moderno.

Se asocia a *H. erectus* con la aparición, hace unos 1.700.000 años, de un nuevo estilo lítico llamado achelense, que se caracteriza por la prevalencia del hacha de mano (Toth y Schick, 1993). El hacha de mano es un bifaz, es decir, es una piedra plana de dos caras, con forma de lágrima, afilada en su contorno. El estilo o **tradición achelense** recibe su nombre del lugar en que los arqueólogos europeos encontraron las primeras hachas de mano bifaces, en Saint Acheul, Francia. Los útiles achelenses más antiguos proceden de Etiopía y Kenia. A diferencia de los olduvaienses, están trabajados por ambas caras, mejor rematados, más afilados y sugieren, consecuentemente, una mayor habilidad manual y mayor planificación en el diseño.

Bifaz achelense de Tanzania

▶ *Imagínese que está agarrando con su mano la parte más ancha, con la estrecha en posición horizontal o hacia abajo, cortando corteza de árbol o golpeando a una hiena que le ataca.*

tradición achelense herramientas de *H. erectus*, usadas desde hace 1.700.000 hasta hace 300.000 años, principalmente hachas de mano (bifaces).

LOS HOMO ARCAICOS SALEN DE ÁFRICA Hace unos dos millones de años, los Homo arcaicos comenzaron a desplazarse fuera de África. La razón de ello continúa siendo desconocida. Existen tres hipótesis principales:

- Los homínidos se habían convertido en carnívoros y esta preferencia los impulsó a perseguir rebaños de animales que salieron de África en busca de nuevos espacios.
- Les atrajo el clima frío y árido del norte, donde su habilidad para adaptarse a condiciones variadas les brindaba ventajas sobre otras especies.
- Los humanos son viajeros "por naturaleza", simplemente deben mantenerse en movimiento.

Con independencia de cuál fuera la razón que les impulsó a salir de África, las direcciones principales de su migración fueron norte y este, hasta Asia a través de Oriente Medio. El registro fósil más antiguo de homínidos fuera de África está datado en 1.800.000 años, en Dmanisi, una región caucásica de Georgia (Vekua *et al.*, 2002) (véase Mapa 2.3). Los homínidos de Dmanisi eran de pequeña estatura y sus cerebros también eran pequeños, de unos 600 cc, no mucho más grandes que los de un australopitecino. Sin embargo, las proporciones de sus extremidades inferiores son más modernas y, como es obvio, eran capaces de recorrer grandes distancias. El utillaje lítico de Dmanisi consiste en núcleos y lascas, similar a las herramientas olduvaienses.

Homo floresiensis Otro rompecabezas asiático está compuesto por el reciente descubrimiento de una especie enana de homínidos, apodada los "hobbits", hallada en la isla de Flores, en el sudeste asiático (véase Mapa 2.4). El registro fósil de esta especie consiste en un esqueleto bien conservado, datado en 18.000 años, y un único diente de otro individuo, datado en 40.000 años (Morwood *et al.*, 2004, Brown *et al.*, 2004). Este homínido apenas alcanzaba el metro de altura, se mantenía erguido y probablemente era bípedo. El tamaño de su cerebro era reducido. Sin embargo, el utillaje lítico encontrado con los fósiles es similar al de los humanos modernos, que poseen un cerebro mucho mayor. Los científicos continúan debatiendo si los "hobbits" son una especie independiente de Homo arcaico, o se trata de un fenómeno patológico de enanismo en un humano moderno del pasado reciente. La investigación sigue en marcha y el debate se resolverá con la ayuda de más fósiles y evidencias arqueológicas. Si se prueba que los "hobbits" son una especie auténtica de Homo arcaico, varias cuestiones permanecerán abiertas: ¿cómo pudo llegar a Flores un homínido con un cerebro tan pequeño?, ¿cómo pudo fabricar herramientas de aspecto moderno? y ¿cómo sobrevivió hasta tiempos recientes?

MAPA 2.3 Dmanisi, Georgia.
Georgia tiene el honor de ser el hogar de los fósiles de homínidos de hace 1.700.000 años hallados en Dmanisi. Muchos miles de años después, durante el Neolítico, los modernos humanos comenzaron a cultivar uva y producir vino en esa región. Dada su situación en el Mar Negro, el comercio existe en Georgia desde muy antiguo.

MAPA 2.4 Yacimientos de homínidos en las islas de Indonesia.
Desde principios del siglo XX, los paleoantropólogos y arqueólogos han hecho descubrimientos importantes en algunas islas de Indonesia, incluidas Java y Flores. Estas investigaciones demuestran que los primeros antepasados humanos vivieron en esta parte del mundo antes de lo imaginado, y disponían de complejas habilidades para la navegación.

LOS NEANDERTALES Los *Homo neanderthalensis,* que de manera informal suelen denominarse "neandertales", fueron descubiertos por primera vez en un lugar de Alemania llamado Neanderthal. Ha sido encontrado en unos cien sitios esparcidos por la mayor parte de Europa, en lo que hoy es Israel e Irak y en el camino hacia Siberia (véase Mapa 2.5). Los yacimientos neandertales más antiguos están en Europa Occidental, donde sus restos se localizan principalmente en cuevas y abrigos. Los neandertales sobrevivieron desde hace 400.000 años hasta hace 30.000.

Eran morfológicamente muy peculiares. Comparados con los humanos modernos, tenían huesos más robustos en las extremidades inferiores, cerebros mayores y huesos faciales muy característicos. Los neandertales fueron la única especie de homínidos capaz de soportar, durante miles de años, las heladas temperaturas que reinaron de modo intermitente en Europa y el norte de Asia. Aunque la peculiar morfología de los neandertales pudiera ser resultado de adaptaciones biológicas a un clima muy frío, es probable que también desarrollaran adaptaciones culturales, incluido el vestido (véase el apartado Una mirada al entorno). Otro de sus rasgos culturales es que fueron los primeros homínidos en enterrar a sus muertos de forma regular, por lo cual la cantidad y calidad de sus fósiles son mejores que las de otras especies de Homo arcaico.

MAPA 2.5 Yacimientos neandertales y su distribución en el Viejo Mundo.
El descubrimiento de numerosos yacimientos neandertales en todo el Viejo Mundo indica que ocuparon extensas áreas. Durante el último período, se solaparon con los humanos modernos en Europa y Oriente Medio. Continúa debatiéndose si se cruzaron con los humanos modernos.

Inspiración de un artista sobre la base de los restos fósiles de *H. floresiensis,* los "hobbits".

La mayoría de los fósiles neandertales se han encontrado asociados con un utillaje de la llamada **tradición musteriense**, denominado así por el yacimiento de Le Moustier, en Francia, donde se describieron estas herramientas por vez primera. El utillaje musteriense, en comparación con el achelense, se caracteriza por herramientas de lascas más pequeñas, ligeras y más especializadas, como puntas, raspadores y buriles. Los neandertales produjeron otros elementos materiales aparte de herramientas, lo que demuestra modos de pensamiento y conducta relativamente avanzados. Este libro, en el Capítulo 14, define cultura expresiva como conductas y creencias relacionadas con ocio o arte. Los neandertales tenían elementos de cultura expresiva, incluyendo arte mueble, si bien de tipo muy simple (véase Figura 2.5), y flautas. Pudieron haber tenido capacidad para el lenguaje hablado, aunque este asunto está sometido a debate. Otro igualmente debatido es si los neandertales se extinguieron aniquilados por los humanos modernos recién llegados, o se cruzaron con ellos y pueden ser considerados parte de nuestro linaje directo.

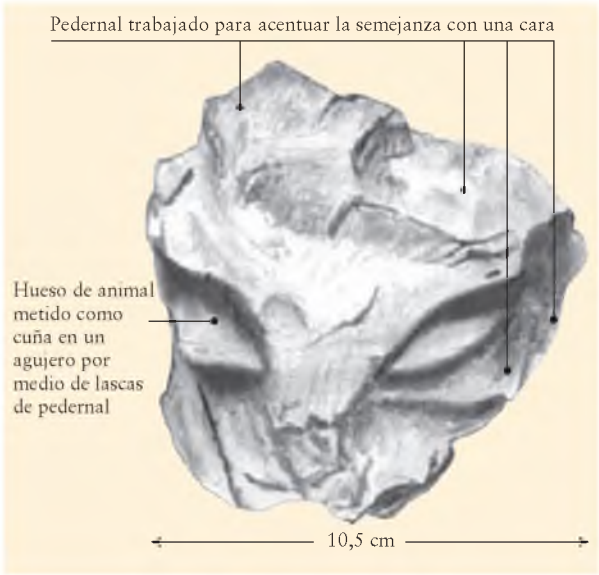


FIGURA 2.5 **Pedernal tallado, hallado junto al río Loira, al norte de Francia. Fechado en 35.000 años, este objeto fue hecho por neandertales y es uno de los ejemplos más antiguos de escultura.**

RESUMEN DE LOS HOMO ARCAICOS En comparación con los primeros homínidos, el menor tamaño en la dentición y las mandíbulas, más finas, de los Homo arcaicos sugieren que estas especies o bien comían alimentos de distinto tipo, o bien del mismo pero procesados fuera de la boca, posiblemente cocinándolos. Una manera de incrementar la calidad de la dieta es comer más carne de animales, aves o peces, ya que estas fuentes de alimento suministran grandes aportes energéticos de grasa y proteínas. Otras fuentes como los huevos, los gusanos o los insectos pueden suministrar también grasa y proteínas, pero en cantidades más pequeñas. Las evidencias de que estas especies ingerían carne con toda probabilidad vienen de una fuente insospechada: tenias (Hoberg *et al.*, 2001). La primera evidencia de infección por tenias en los homínidos coincide con la aparición, en África, de los Homo arcaicos, un hallazgo que señala las probabilidades de que consumieran grandes cantidades de carne. Nadie puede saber con certeza cómo se conseguía esa carne, pero la mayoría se inclina a pensar en el carroñeo de animales muertos por otros predadores.

Las especies de Homo arcaicos vivieron en una amplia variedad de hábitats, incluidos tanto climas cálidos como fríos. Una cultura cada vez más compleja fue clave para la supervivencia en entornos tan distintos. Las pruebas de que el *H. erectus* había alcanzado las islas del sudeste asiático hace aproximadamente un millón de años supone que la especie había ingeniado alguna forma de viaje acuático, presumiblemente usando algún tipo de balsa o bote, y podía atravesar distancias considerables, no menos de unas quince millas entre isla e isla en mar abierto. Este logro marca un gran avance locomotor, capacitando a los Homo arcaicos para migrar y asentarse en lugares a mayor distancia que los accesibles únicamente a pie.

Las especies de Homo arcaicos contaban con algunas facetas culturales, incluidas las herramientas de piedra. Los artefactos neandertales documentan los inicios de la música y el arte. Los neandertales enterraban a sus muertos y pudieron tener algún sentido de lo sobrenatural o de creencia en la vida después de la muerte. Tal vez dispusieron de lenguaje verbal.

HUMANOS MODERNOS

La expresión **humanos anatómicamente modernos** hace referencia al *Homo sapiens*, la especie a la que pertenecemos; en este libro se emplea la expresión "humanos modernos". Durante el último período de esta era no existen evidencias de cambios morfológicos significativos. Comparados con los neandertales, los humanos modernos tienen frentes más amplias con arcos supraorbitales más pequeños, caras más pequeñas, incisivos más pequeños y huesos más finos en las extremidades inferiores. Por otra parte, la cultura va siendo más elaborada y compleja, al tiempo que las personas modifican sus in-

tradición musteriense utillaje de los neandertales, caracterizado por herramientas de lascas más pequeñas, ligeras y más especializadas, como puntas, raspadores y buriles.

humanos anatómicamente modernos (HAM), *Homo sapiens* o humanos modernos la especie a la que pertenecen los humanos modernos, también denominada así; surgió por vez primera en África hace 300.000-160.000 años, y se expandió posteriormente por todo el mundo.

PARA PENSAR LIBREMENTE

Escuche la entrevista con la paleoantropóloga francesa Jean-Jacques Hublin sobre los neandertales y su destino: ¿Cuál es su opinión?

Una mirada al ENTORNO

El vestido como adaptación al frío y al viento

Durante los muchos miles de años en que los neandertales vivieron en Eurasia, el clima fue principalmente frío y los vientos, con seguridad, muy fuertes. Las adaptaciones biológicas y culturales de los neandertales les permitieron sobrevivir hasta los 55° de latitud norte (Gilligan, 2007). Las adaptaciones biológicas incluyen un cuerpo corto y robusto con extremidades inferiores cortas, lo cual permite conservar mejor el calor. Los neandertales adoptaron la vida en las cuevas y el uso de fuego para calentar e iluminar. Su juego de herramientas musterienses, que abarca raspadores, puntas y buriles, sugiere la probabilidad de que elaboraran y portaran ropa.

El arqueólogo australiano Ian Gilligan ofrece una teoría novedosa, entre las muchas existentes en torno al destino de los neandertales. Su explicación de la extinción de los neandertales incorpora el cambio climático y la morfología y cultura neandertales. Gilligan sostiene que las adaptaciones biológicas y culturales de los neandertales eran suficientes en condiciones estables y normales de frío, pero no lo fueron en los episodios de frío extremo que se dieron en sus últimos tiempos sobre la Tierra. Lo más importante es su diferenciación entre dos tipos de ropa, simple y compleja, y su respectiva eficacia térmica en situaciones de frío intenso.

- La ropa simple envuelve el cuerpo sin ceñirse y consta de una sola capa.
- La ropa compleja cuenta con capas múltiples y la primera de ellas, como mínimo, se ajusta al cuerpo.

La ropa simple brinda una limitada protección contra el viento y el frío, mientras que la compleja puede proteger del viento y el frío extremo en entornos polares.

No han quedado restos de vestidos neandertales, por lo que los arqueólogos no pueden hacer más que inferencias sobre el tipo de ropas que portaran, en base al plexo de herramientas. A partir del razonable presupuesto de que las pieles de animales fueron el material básico de las ropas neandertales, se habría necesitado limpiarlas y rasparlas para hacerlas utilizables como ropa simple. El equipo de herramientas musterienses es apto para estas tareas, así que es probable que dispusieran de ropa simple.

La ropa compleja, sin embargo, exige una preparación más cuidadosa de las varias capas y piezas unidas por puntadas para formar la capa ceñida. Se necesitan herramientas más especializadas, como punzones y agujas. Los neandertales no contaban con tales herramientas, pero los humanos modernos que llegaron a Eurasia, sí.

La hipótesis de trabajo de Gilligan es que las adaptaciones biológicas de los neandertales, junto a su habilidad para producir ropa simple, fueron eficaces durante miles de años. Pero, en sus últimos tiempos, el clima frío se intensificó y los neandertales carecían de habilidad para protegerse con ropa compleja y, consecuentemente, fallecieron por hipotermia. Por el contrario, los humanos modernos recién llegados carecían de adaptaciones biológicas para el frío extremo, pero disponían de tecnología para elaborar ropa compleja, lo que les permitió sobrevivir a episodios de frío extremo mejor que los neandertales.

Es posible generar un escenario plausible en el que los neandertales desaparecieran por su incapacidad de sobrevivir a las presiones del frío extremo, empleando el conocimiento de los cambios de temperatura durante el final de la era de los neandertales y las inferencias extraídas de las herramientas de neandertales y humanos modernos. Pese a que los neandertales sobrevivieron durante miles de años en condiciones de frío, no ampliaron su territorio desde el interior de Siberia hasta Alaska o el Nuevo Mundo como sus sucesores, los humanos modernos. La ropa compleja pudo marcar las diferencias.

◆ PARA REFLEXIONAR

- ¿Cuál es su experiencia, con tiempo frío extremo, de la efectividad de la ropa ajustada y en capas frente a la ropa de una sola capa y suelta?

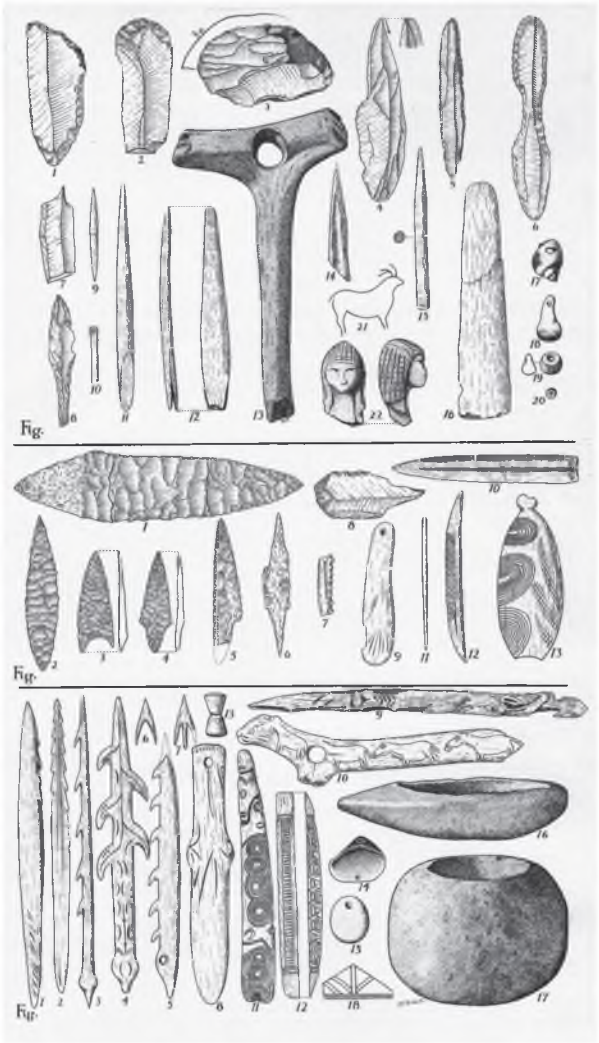
teracciones con la naturaleza y entre sí. En este período, relativamente corto, el número de especies humanas se ha reducido a una y los humanos modernos surgen como única forma de vida humana en el planeta.

ORÍGENES DE LOS HUMANOS MODERNOS EN ÁFRICA Nadie sabe cuál de las antiguas especies, si es que fue alguna, puede ser el antepasado directo de los humanos modernos. A este respecto, los fósiles no

Hojas de Kapthurin, Kenia, datadas en 300.000 años. Muchos arqueólogos sostienen que estas hojas y otras antiguas herramientas indican que los humanos contaban con rasgos de aspecto moderno mucho antes que de anatomía moderna.

señalan una línea clara desde las especies de Homo arcaicos hasta los humanos modernos. Fósiles encontrados en el futuro pueden cubrir los vacíos. La evidencia fósil más antigua de humanos modernos está en un yacimiento de Etiopía y se data en 160.000 años. Las pruebas arqueológicas también apoyan la teoría del origen africano de los humanos modernos. Se ha descubierto utillaje moderno, como las hojas que pudieron utilizarse en la punta de flechas y lanzas, en yacimientos africanos datados en 300.000 años. Dada la antigüedad de las pruebas arqueológicas de modernidad de la especie, es probable que el descubrimiento de fósiles en África, en el futuro, los remonte a esas fechas. O que una conducta moderna haya precedido a una evolución biológica moderna.

Los análisis genéticos indican que todos los humanos modernos descienden de una población ancestral común que vivió en África hace al menos 200.000 años (Ingman *et al.*, 2000, Quintana-Murci *et al.*, 1999). Hay más variedades distintas de genes en las poblaciones contemporáneas de África que en el resto del mundo (Tishkoff y Verrelli, 2003). Este descubrimiento es consistente con el planteamiento de que África ha sido la fuente principal de nuevos genes y combinaciones genéticas de los humanos modernos. Muchas variedades nuevas de genes se originaron en las poblaciones africanas y se expandieron por Oriente Medio, Asia y Europa (Pääbo, 2003).



Artefactos del Paleolítico Superior. Estos artefactos fueron realizados por los humanos modernos más antiguos de Europa.

HUMANOS MODERNOS DURANTE EL PALEOLÍTICO SUPERIOR EN EL VIEJO MUNDO El Paleolítico Superior es el período en que los humanos modernos se establecieron en Europa y Eurasia (incluido Oriente Medio), hace 45.000-12.000 años. Durante este período, los elementos tecnológicos definitorios son los microlitos y otras herramientas de piedra y hueso, pequeños y delicadamente elaborados. Los humanos modernos también fabricaron y emplearon herramientas hechas a partir de materiales orgánicos, como cestos y redes. En muchos lugares crearon obras de arte impresionantes.

Los humanos modernos, como el *Homo erectus* antes que ellos, salieron de África primero hacia Oriente

Medio, donde fueron hallados los fósiles de humanos modernos de mayor antigüedad fuera de África, datados en 100.000 años (Hublin, 2000). Desde allí, probablemente tomaron una ruta costera alrededor de la Península Arábiga, costearon lo que hoy es la India y avanzaron hacia el sudeste asiático y el Pacífico (Stringer, 2000). Alcanzaron Australia hace unos 50.000 años. Como los que llegaron posteriormente a Europa, los humanos modernos de Australia fueron artistas prolíficos. Las pinturas en roca de Australia son tan antiguas como muchas de las famosas pinturas rupestres del Paleolítico en Europa.

Algunos se desplazaron al norte hacia Turquía y, desde allí, hacia Europa oriental y central. Algunos otros viajaron hacia Asia central, Siberia y, finalmente, al Nuevo Mundo.

La llegada de humanos modernos a Europa marca el principio de un período de rápido incremento de complejidad cultural, a menudo denominado revolución cultural o "Edad de Oro". Las primeras pruebas de su presencia en Europa se encuentran en yacimientos de Europa central, de unos 40.000 años de antigüedad. Hace aproximadamente 36.000 años, llegaron a Europa occidental. Los cambios culturales durante el **Paleolítico Superior** europeo (véase Mapa 2.6) abarcan herramientas más complejas y especializadas. Un notable salto en el pensamiento simbólico viene también señalado por los muchos ejemplos de arte rupestre y escultura mueble.

Los arqueólogos descubrieron los primeros restos fósiles de humanos modernos en Cro-Magnon, un refugio de roca de Les Eyzies, en Francia. Este yacimiento ha dado nombre a los primeros humanos modernos europeos, los **cromañones**, que llegaron a Europa hace unos 40.000 años. Aunque los más antiguos se solapan en el tiempo con los neandertales, no hay pruebas claras de cruce o intercambio cultural[5].

Los cromañones contaban con un utillaje más elaborado que el de los neandertales. También han dejado un impresionante legado de arte que incluye tanto arte rupestre como arte mueble. Dados sus mayores logros, algunos estudiosos sostienen que tenían que disponer de lenguaje hablado. Las numerosas realizaciones culturales del Paleolítico Superior forman la base del desarrollo descrito en el siguiente epígrafe.

MAPA 2.6 Yacimientos del Paleolítico Superior en Europa.
Este mapa muestra solo una pequeña parte de los numerosos yacimientos europeos del Paleolítico Superior. Les Eyzies es el primer lugar donde se descubrió la presencia de cromañones. Lascaux y Chauvet son dos de los más importantes puntos de arte rupestre de Europa. La Magdeleine da nombre a la cuarta y última cultura del Paleolítico Superior. En los yacimientos franceses magdalenienses, la fuente principal de alimento de los humanos modernos es el reno. Los yacimientos magdalenienses de Alemania y Rusia cuentan con pruebas de que habían domesticado perros, quizá para la caza.

Paleolítico Superior período en que los humanos modernos se establecieron en Europa y Eurasia (incluido Oriente Medio), hace 45.000-12.000 años, caracterizado por herramientas microlíticas, prolífico arte rupestre y arte mueble.

cromañones primeros humanos modernos de Europa, datados en unos 40.000 años.

cultura Clovis población del Nuevo Mundo caracterizada por las puntas Clovis. El yacimiento más antiguo está datado en 11.000 años en el sudoeste de Estados Unidos.

[5] Algunos autores sospechan la existencia de intercambio cultural, cuando entre los neandertales tardíos se da una acusada modificación en la técnica de tallado lítico y adoptan el modo denominado chatelperroniense, muy distinto al musteriense, y muy similar al de los cromañones.

MIGRACIONES AL NUEVO MUNDO DE LOS HUMANOS MODERNOS Hace unos 30.000 años, los humanos modernos habían migrado desde Siberia a lo que hoy es Alaska. Son posibles dos rutas: un corredor carente de hielo en Alaska y el oeste de Canadá, que les condujera al resto de Norteamérica, y una ruta de costa. Fuera cual fuere el camino elegido, o ambos, hace pocos miles de años los humanos modernos se habían repartido por la mayoría de las regiones no glaciares de Norteamérica, Centroamérica y Sudamérica.

El mayor cuerpo de pruebas arqueológicas del Nuevo Mundo es el de la **cultura Clovis**, una población caracterizada por las puntas Clovis (Haynes, 2002). Descubiertas por primera vez en Nuevo México (véase Mapa 2.7), una punta Clovis se distingue por ser bifacial y aflautada, esto es, una lasca larga y vertical extraída desde el núcleo. Los yacimientos Clovis más antiguos están datados en poco más de 11.000 años, y poco después el pueblo Clovis se expandió por la mayoría de las regiones no glaciares de Norteamérica (Waters y Stafford, 2001, Haynes, 2002). La cultura Clovis, con todo, tuvo una existencia breve.

Durante mucho tiempo, los arqueólogos aceptaron que los yacimientos Clovis eran los más antiguos del Nuevo Mundo, una posición que dejaba un gran vacío entre ese momento y los migrantes que posiblemente habían empezado a llegar al continente, dados los datos arqueológicos de Siberia. Más recientemente, se han señalado algunos yacimientos preclovis. Monte Verde, en Chile, es el más firme de los candidatos posibles. Indica presencia humana en Sudamérica hace unos 12.500 años y sugiere la posibilidad de una migración costera y de asentamientos (Dillehay, 2000). La recuperación de datos genéticos a partir de coprolitos (excrementos fosilizados) en un lugar llamado Paisley Caves, en Oregón, demuestra la existencia de humanos modernos en Norteamérica, hace unos 12.300 años (Gilbert *et al.*, 2008). Estos descubrimientos, que implican superar la teoría Clovis, levantan controversia, pero también abren camino a nuevos modelos sobre la ocupación del Nuevo Mundo.

Es probable que se dieran diversas corrientes migratorias hacia el Nuevo Mundo. Grupos diferentes llegaron y se asentaron en períodos distintos, y cada uno de ellos hizo su contribución a la diversidad genética y cultural de las poblaciones del Nuevo Mundo. Con independencia del momento, del lugar y la forma en que los humanos modernos llegaron, lo cierto es que se expandieron por un amplio espectro de entornos y dejaron señales duraderas en asentamientos, artefactos y fósiles.

RESUMEN SOBRE LOS HUMANOS MODERNOS En África, hace alrededor 30.000 años, iniciaron un proceso de colonización que se extendió por todo el mundo. Su conocimiento tecnológico les permitió desarrollar lanzas y herramientas microlíticas. La domesticación de plantas y animales les proporcionaba un nuevo grado de control sobre las fuentes de alimentación, así como la capacidad de tener una forma de vida más sedentaria.

La Revolución Neolítica y el surgimiento de las ciudades y los estados

Hace unos 12.000 años, la gente comenzó a modificar sus vidas en muchos lugares del mundo, de modo que resultó radicalmente distinta a la de tiempos anteriores.

MAPA 2.7 **Yacimientos del Nuevo Mundo, mencionados en este capítulo.**

(IZQUIERDA) Pared pintada del Paleolítico Superior en Lascaux, Francia, mostrando distintos animales. De los centenares de figuras pintadas en las galerías de Lascaux, solamente una presenta una forma humana, con cabeza de ave. (CENTRO) Una de las llamadas "Venus", encontrada en Willendorf, Austria, fue esculpida en caliza y tiene unos 11 cm de alto. Su antigüedad es de 25.000 años. (DERECHA) Cabeza humana tallada en marfil de mamut, llamada *Venus de Brassempouy,* de 3,6 cm de alto. Hallada en Francia, está datada en 30.000-26.000 años. Su posición estratigráfica no está bien documentada en el momento de su descubrimiento. Por la falta de detalles sobre su descubrimiento y la carencia de erosión en su superficie, algunos arqueólogos cuestionan su autenticidad.

Las puntas Clovis son largas hojas de lanza en lasca bifacial (11 cm). Al no existir evidencia de empuñaduras, y dado el elegante tallado, algunos arqueólogos opinan que las puntas Clovis eran bienes que indicaban estatus. Otra teoría señala que se utilizaban en ofrendas sacrificiales, ya que se han encontrado muchas junto a fuentes de agua.

Muchos empezaron a vivir en asentamientos pequeños, permanentes, lo que recibe el nombre de **sedentarismo**. Con el sedentarismo, hubo un giro hacia la **domesticación** de plantas y animales, en lugar de utilizarlos solo como alimentos meramente silvestres. El sedentarismo y la domesticación de plantas y animales, junto al bipedismo, la fabricación de herramientas y la comunicación simbólica se encuentran entre los desarrollos más importantes de la evolución humana (Zeder, 2006).

La domesticación es el proceso mediante el cual la selección humana produce cambios en el material genético de plantas y animales. A través de la selección humana, surgen nuevas especies. Los primeros métodos de selección podían haber sido tan sencillos como la eliminación de plantas indeseables, vecinas de las plantas valiosas. Más tarde, aparecieron formas más intensivas de selección, con reubicación intencional de las plantas apreciadas en zonas de huerto. En lo relativo a la domesticación de animales, la gente pudo mantener consigo a los preferidos y estimular su reproducción, sacrificando a los menos apreciados. La domesticación de plantas y animales es el principal rasgo definitorio de los últimos miles de años de la humanidad. Fundamenta un nivel nuevo de producción de alimentos que promovió el surgimiento de las ciudades y los estados.

LA REVOLUCIÓN NEOLÍTICA

Hace referencia a un tiempo de rápida transformación tecnológica, relacionada con la domesticación de plantas y animales, que incluye también herramientas como hoces o piedras de moler. La historia del Neolítico comienza en el Viejo Mundo, en Mesopotamia, especialmente en la región llamada el Creciente Fértil, la situada entre los ríos Tigris y Éufrates, el actual Irak (véase Mapa 2.8). Allí se domesticaron por primera vez trigo, centeno y cebada, además de animales como corderos, cabras, vacas y cerdos (véase Figura 2.6). Algunos de estos acontecimientos fueron efecto de invenciones independientes, o nuevas ideas, conductas u objetos. En otros, la difusión, expansión de la cultura mediante el contacto, fue la causa de la transición neolítica.

Las distintas fases del proceso de domesticación de plantas y animales aparecen en diversos lugares de Oriente Medio. Uno de ellos, Abu Hureyra, se encuentra cerca del río Éufrates. En aquel tiempo, la zona era rica en recursos forestales y pastos, y el clima, más cálido y húmedo que en nuestros días. Abu Hureyra, como otros muchos sitios de la región, es un **tell**, un montículo de origen humano resultante de la acumulación de sucesivas generaciones de constructores y reconstructores de viviendas, y de basuras. A lo largo de miles de años, los tell fueron emergiendo gradualmente de las llanuras. El tell de Abu Hureyra tiene 8 m de alto y estuvo ocupado entre los años 10500 y 600 AEC. La estratigrafía (estudio de las capas geológicas a través del tiempo) del tell proporciona la historia de los cambios del Neolítico. Sus primeros ocupantes vivieron en una aldea de unos doscientos o trescientos habitantes. Eran forrajeadores sedentarios, cuyo modo de vida dependía de la caza y la recolección, pero mantenían un asentamiento permanente en vez de campamentos temporales. Estas pautas de residencia sugieren que el entorno podía suministrar suficiente agua y alimentos, en un territorio reducido. Cazaban gacelas y recolectaban plantas silvestres que incluían cereales, lentejas, frutas, nueces y bayas.

Los niveles siguientes muestran los estadios de transición hacia la domesticación de plantas. Hacia el 10000 AEC, los pobladores habían domesticado el centeno. Después del 9000 AEC, el trigo y la cebada. El primer grano doméstico se producía, seguramente, en pequeña escala en procesos de horticultura, que se define en el Capítulo 4 como la producción de plantas domesticadas, contando con fuentes naturales de humedad y enriquecimiento del suelo, utilizando herramientas manuales. La caza de gacelas era todavía de importancia y constituía el 80% del alimento de origen animal. Los niveles posteriores brindan pruebas de una forma de vida por completo neolítica, en la que se combinaba el sedentarismo con la domesticación de plantas y animales, incluidos dos tipos de rebaños, uno de cabras y otro de ovejas. Quizá a causa de la creciente sequedad del entorno y la caza excesiva, la población de gacelas había disminuido y los animales domésticos ocuparon su lugar como fuentes de carne animal. La escasez de animales salvajes pudo haber impulsado su sustitución por los domésticos.

MAPA 2.8 Yacimientos neolíticos en Oriente Medio. Los arqueólogos han excavado muchos yacimientos relevantes en Oriente Medio, entre ellos, los mencionados en este capítulo, aquí mostrados. En Irak, los yacimientos y artefactos arqueológicos están en peligro, debido a la guerra y a los saqueos.

sedentarismo forma de vida asociada a la residencia en aldeas, pueblos y ciudades permanentes, generalmente vinculada a la emergencia de la agricultura.

domesticación proceso mediante el cual la selección humana produce cambios en el material genético de plantas y animales.

Revolución Neolítica tiempo de rápida transformación tecnológica, relacionada con la domesticación de plantas y animales, que incluye también herramientas como hoces o piedras de moler.

tell montículo de origen humano resultante de la acumulación de sucesivas generaciones de constructores y reconstructores de viviendas, y de basuras.

FIGURA 2.6 Los orígenes de plantas y animales domesticados.

Fuente: *The Human Impact on the Natural Enviroments*, 5ª edición, Andrew Goudie. Copyright 2004. Blackwell Publishers Ltd. Reproducido con permiso de Blackwell Publishers y Andrew Goudie.

Plantas	Región	Fecha aproximada AEC
Cebada, trigo	Oriente Medio	8000-7000
Calabacín, calabaza, maíz	América Central	7000-6000
Patata blanca, chile	Sudamérica	7000-6000
Arroz, mijo, castaña de agua *(Eleocharis dulcis)*	Oriente Asiático	6000-5000
Mijo perla *(Pennisetum glaucum)*, sorgo	África	3000
Arroz africano *(Oryza glaberrima)*	África	3000
Animales		
Perros	Rusia, Europa Oriental	10000
Ovejas, cabras	Oriente Medio	7000
Cerdos, vacas	Oriente Medio	6000
Gallinas	China	6000
Caballos	Asia Central	4000
Llamas, alpacas	Sudamérica	4000
Burros	Oriente Medio	3500
Camellos asiáticos	Asia Central	2000
Camellos dromedarios	Oriente Medio	2000
Pavos	América Central	Desconocida

La aldea creció hasta los 6.000 habitantes hacia el 7000 AEC, cuando la vida sedentaria se combinó con una forma más intensiva de producción de grano doméstico, llamada agricultura, definida en el Capítulo 4 como la producción de cosechas en parcelas permanentes de tierra, utilizando el arado, la irrigación y los fertilizantes. Las series de transiciones secuenciales en Abu Hureyra es un ejemplo típico de otros sitios de Oriente Medio.

En el Sahel africano, la región de pastos al sur del Sáhara, surgieron diferentes pautas de domesticación. Durante miles de años, los forrajeadores habían ocupado esta región en la que abundan lagos y pastizales. Su economía combinaba la pesca, la caza de rebaños de animales y la recolección de vegetales silvestres como el mijo, el sorgo o el arroz africano. La domesticación de ganado fue el primer paso en la transición al Neolítico en África (Marshall y Hildebrand, 2002). La domesticación de ganado supuso la aparición del pastoreo, definido en el Capítulo 4 como una estrategia económica en la que las personas dependen de animales domesticados para gran parte de su alimentación, que sigue siendo hoy día un modo de vida de importancia en la zona.

La transición al Neolítico en Europa dependió de la introducción de plantas y animales domésticos procedentes de Oriente Medio. Los primeros aparecen en el sudeste de Europa hacia 6000 AEC (Richards, 2003).

Un grupo de arqueólogos británicos descubrió Çatalhöyük (shah-tall-hoy-yuck) en 1958. Se encuentra en la Turquía sur-central (ver Mapa 14.4, p. 435) y data del 7000 AEC, aproximadamente. Hasta ahora, solo una pequeña fracción del tell ha sido excavada.

Stonehenge, al sur de Inglaterra, es el monumento neolítico más conocido. Existen más crómlechs similares, aunque de menor tamaño, en el resto de las islas Británicas y algunos lugares de Europa y del Norte de África. Un crómlech (*henge*, en inglés) es una construcción en forma de recinto circular con una apertura en un determinado punto del círculo. Generalmente se interpretan como lugares ceremoniales. Las últimas evidencias sobre Stonehenge indican que también fue lugar de enterramiento.

Hacia el año 4000 AEC, la combinación de agricultura y cuidado de animales se había expandido por casi toda Europa. Las pruebas arqueológicas para el final del Neolítico europeo documentan diferencias de estatus social, ceremonias y fiestas colectivas, así como enclaves religiosos a los que acudían miles de personas de extensas áreas.

DOMESTICACIÓN DE PLANTAS Y ANIMALES EN EL NUEVO MUNDO La domesticación de plantas y animales en el Nuevo Mundo comenzó en primer lugar en la América Media (o Mesoamérica)[6], la región que se encuentra entre Norte y Sudamérica. Las transiciones tardías en Sur y Norteamérica se dieron, en parte, mediante invenciones independientes y, en parte, mediante la difusión del maíz. Las pautas de domesticación de plantas y animales en Centroamérica se distinguen por tres rasgos:

- Los primeros experimentos en domesticación de plantas fueron previos al sedentarismo.
- Las primeras plantas domésticas fueron calabaza, calabacines, fréjol y maíz; los primeros animales, perros pavos y abejas melíferas.
- La transición a un modo de vida enteramente agrícola fue más lenta que en Oriente Medio, entre 8000 y 2000 AEC.

Hacia el año 5000 AEC, las tres plantas domesticadas más importantes de la dieta en México eran la llamada trilogía americana: maíz, calabaza y fréjol. En los Andes se domesticó antes la patata (Ochoa, 1991). Los tubérculos son difíciles de encontrar para los arqueólogos, ya que echan raíces en el subsuelo, en lugar de dejar semillas. Así pues, la fecha de 5000 AEC es conjetural, sobre la presunción de que se dio aproximadamente al mismo tiempo que otras domesticaciones andinas, como el fréjol, la quinua, la llama, la alpaca o la cobaya (conejillo de indias). Se domesticaron calabazas y calabacines en Ecuador sobre el año 10000 AEC.

Más o menos en el 4000 AEC, en el este de Norteamérica se experimentaba con varias plantas como parte de una estrategia de economía mixta de caza, recolección de plantas silvestres y cultivo de unas pocas especies domesticadas de semillas (Smith, 1998). Las especies indígenas domesticadas más importantes eran semillas como el goosefoot *(Chenopodium,* similar a la espinaca pero que crece también a partir de semillas y está emparentada con la quinua), girasol y probablemente calabazas. Sin embargo, ninguna de estas plantas pudo mantener una población sedentaria agrícola. Entre el primer y el tercer siglo de nuestra era se introdujo el maíz, lo que supuso la aparición de comunidades agricultoras por toda Norteamérica.

[6] Mesoamérica es una región o área cultural que se extiende desde el centro de México a Honduras, aproximadamente.

CIUDADES Y ESTADOS

La palabra "civilización", literalmente significa "vida en la ciudad". Una ciudad se distingue de una aldea o de un pueblo por su mayor población (más de 10.000 habitantes puede ser una pauta aproximada) y por mayor especialización laboral, arquitectura más elaborada y servicios centrales como templos, agencias gubernamentales y organizaciones de comerciantes. Con la urbanización surgió la institución política del estado. Un estado, según se define en el Capítulo 10, es una organización política centralizada que abarca muchas comunidades. Los estados son típicamente burocráticos, es decir, cuentan con unidades especializadas con autoridad sobre áreas limitadas de gobierno, con personal capacitado y, usualmente, registros escritos. Los estados tienen poder para recaudar impuestos, mantener la paz mediante el uso legítimo de la fuerza y entrar en guerra.

Ciudades y estados surgieron por vez primera en el Viejo Mundo, de nuevo en lo que hoy es Irak. Mesopotamia, que significa "tierra entre ríos", en referencia al Tigris y al Éufrates, es el hogar de las ciudades más antiguas del mundo, fechadas en 3500 AEC. Algunas de las más importantes ciudades mesopotámicas fueron Uruk, Ur, Eridu y Nínive, todas ellas dominantes, aunque en distintos momentos (véase Mapa 2.8).

Uruk es una ciudad mesopotámica bien estudiada. Hacia el 3500 AEC, su población rondaba las 10.000 personas y alcanzó un máximo de 50.000 (Adams, 1981). La gente vivía en casas hechas con ladrillo de barro seco, apelotonadas y surcadas por calles estrechas y serpenteantes (Pollock, 1999). Estaba guarnecida por un muro de ladrillo de 7 m de alto, con numerosos portones y torres que indican la necesidad de defensa. La arquitectura monumental incluye una prominente construcción llamada "zigurat", una voluminosa plataforma escalonada que albergaba templos y edificios administrativos. Gobierno y religión estaban fuertemente conectados, de modo que los templos servían a un tiempo para propósitos sagrados y profanos, lo que incluía almacén y redistribución de excedentes agrícolas, producción de artesanía y gestión y registro económicos. Obreros y esclavos construían y mantenían los edificios monumentales en los que se administraban el comercio y el gobierno estatal; tejían las prendas de exquisito lino que portaban hombres y mujeres de las elites y prensaban los aceites de alta calidad consumidos en las fiestas regias.

Las primeras ciudades mesopotámicas fueron centros de comercio regional, un rasgo en el que algunos arqueólogos ven un catalizador inicial de la revolución urbana (Algaze, 2001). El comercio probablemente fue también el catalizador para el desarrollo por primera vez en la historia del dinero y de la escritura. La escritura se inventó, para archivos comerciales, entre los años 3500 y 3000 AEC en Mesopotamia (Lawler, 2001). La escritura mesopotámica, o cuneiforme, empleaba unos 1.500 signos, muchos de los cuales hacían referencia a bienes específicos, como el pan o el aceite. Escribas especialmente entrenados trabajaban en puestos administrativos en lo que constituía una primera forma de

(IZQUIERDA) Restos de Uruk al sur de Mesopotamia. Comenzó a ocuparse sobre el 5000 AEC. Uruk contuvo los mayores, más antiguos y más numerosos monumentos construidos en Mesopotamia. El período de Uruk fue testigo de grandes innovaciones, como la rueda de alfarero o el desarrollo de la escritura. (DERECHA) Reconstrucción artística del zigurat de Anu y el Templo Blanco de Uruk, en torno a 3100 AEC. No existen documentos escritos que indiquen la cantidad de trabajo empleado en la construcción de estos monumentos, pero, obviamente, fue considerable.

burocracia, una modalidad de administración jerárquica y especializada, muy dependiente de los registros escritos. Centenares de miles de tablillas cuneiformes, encontradas por los arqueólogos en las primeras ciudades mesopotámicas, brindan una gran cantidad de información sobre la vida en aquel tiempo.

En el Nuevo Mundo, las ciudades y los estados se formaron más tarde. Uno de sus rasgos distintivos es que, aunque grandes y poderosos, los estados no contaban con escritura. Sin embargo, habían desarrollado refinadas capitales, suntuosas celebraciones políticas, deportes de competición y grandes riquezas en oro y otros bienes.

La civilización mochica surgió hacia el año 200 AEC en los desiertos de la costa noroeste de Perú. Los ríos que bajaban de los Andes alimentaban las obras de irrigación que mantenían la producción agrícola destinada a la las densas poblaciones urbanas (Billman, 2002). Es conocida por su característico estilo artístico, especialmente vasijas con retratos y trabajo en cobre, oro y plata (Quilter, 2002). La guerra fue un hecho importante en la formación de los estados andinos, y las cerámicas mochicas, con frecuencia, representan guerras y sacrificios humanos. La civilización mochica alcanzó su apogeo durante los primeros siglos de nuestra era. En ese momento florecían otras civilizaciones en los Andes, basadas en una exitosa forma de agricultura bien adaptada a las alturas, consistente en un sistema de terrazas surcadas por canales. La práctica de estas formas de agricultura se fue abandonando con el tiempo, pero los arqueólogos han descubierto esas evidencias. Merced a sus esfuerzos, el cultivo en terrazas está reviviendo actualmente en los Andes y aumentando los rendimientos en la producción de alimentos (véase Lecciones aplicadas).

Las vasijas mochicas con retrato, consideradas como un brillante estilo artístico, florecieron en la costa norte de Perú hacia el año 500. Muchas de ellas representan varones de alto rango con elaborados tocados y pinturas faciales. Esta pieza representa a una mujer con un fardo.

▶ *Investigue si estas vasijas son retratos de personas reales o categorías sociales genéricas.*

En tiempos de la conquista española, en 1532, los incas habían creado el mayor imperio del mundo (MacCormack, 2001), que abarcaba desde Colombia, en su extremo norte, hasta Chile en el sur. La capital del imperio era la ciudad de Cuzco, unida a las provincias distantes por una red de caminos y puentes. Las llamas y las alpacas eran importantes animales domésticos, empleados como bestias de carga, y de los que se utilizaban lana y carne. Se cultivaban centenares de variedades de patatas, el alimento más importante, en terrazas en las faldas de las colinas. El imperio inca, aunque vasto y poderoso, no disponía de sistema de escritura. En su lugar, la administración usaba un sistema de cordones anudados llamado quipu (véase Fotografía en página 307).

En Norteamérica surgieron numerosas sociedades complejas, desde los pueblos del sudoeste de Estados Unidos hasta la nación iroquesa del nordeste que llegaba a Canadá. Desarrollaron extensas redes comerciales, emprendieron actividades guerreras a larga distancia y construyeron monumentos poderosos y duraderos

PARA **PENSAR** LIBREMENTE

Considere la importancia de los conejillos de indias como fuente de alimentación en América Central y Sur, y como mascotas en Norteamérica. ¿Cuáles son las posibilidades de que estos animales se conviertan en una popular fuente de alimentación en Norteamérica o mascotas en América del Sur y Central?

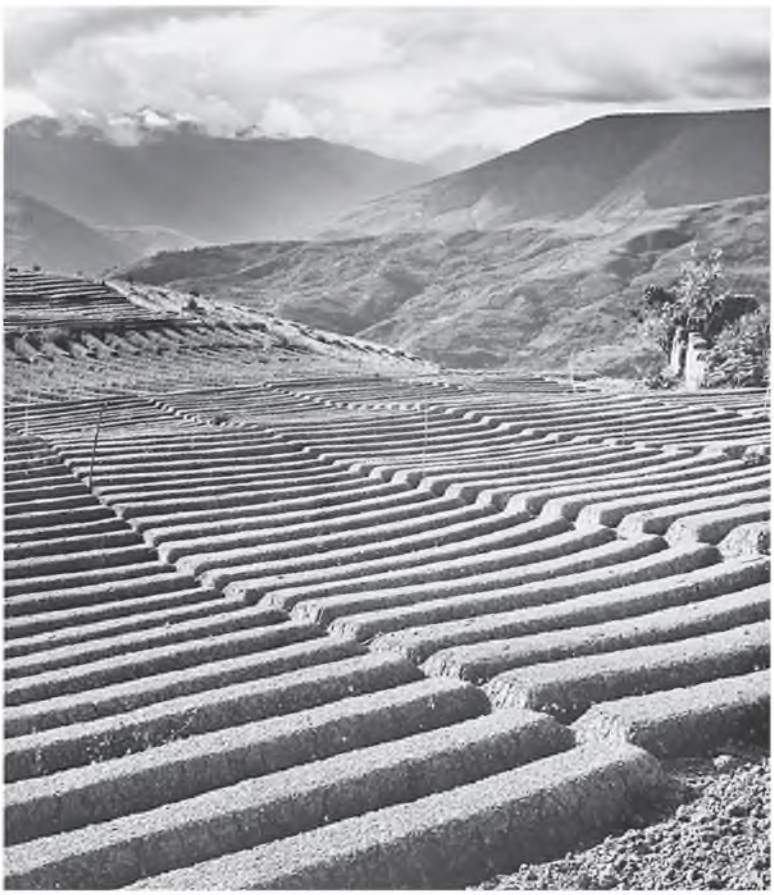
LECCIONES aplicadas

Los hallazgos arqueológicos incrementan la producción de alimentos en Bolivia

Un proyecto de investigación arqueológica cerca de las orillas del lago Titicaca, en el altiplano boliviano, descubrió los restos de campos de terraza separados por un intrincado sistema de canales (Straughan y Schuler, 1991). Cuando llegaron los colonos españoles abandonaron el sistema de campos en terraza y lo sustituyeron por su propia forma de cultivo. A finales del siglo XX, los campesinos bolivianos luchaban por arrancar cosechas de patatas del suelo cenagoso. Las heladas también se cobraban su parte antes de que las plantas maduraran.

Los dos arqueólogos que habían estado trabajando en la región durante algunos años convencieron a los campesinos para que experimentaran con el sistema indígena en terrazas, sugiriendo que lo que había funcionado durante mil años podía funcionar ahora. Los vecinos eran escépticos, pero vieron con interés cómo las patatas cultivadas en los campos en terraza crecían más que antes. Hasta ese momento, el 90% de la cosecha se perdía por las fuertes heladas antes de la recolección. En contrapartida, casi todas las patatas del campo en terrazas experimental eran excelentes. Habían estado protegidas por una densa niebla que se había formado sobre el campo. El calor del sol durante el día caldeaba el agua del canal que, a su vez, calentaba los campos durante la noche, cuando la temperatura disminuía.

Finalmente, la comunidad adoptó este nuevo-viejo sistema y las cosechas aumentaron de manera significativa. Aun más, las algas y otras plantas acuáticas comenzaron a crecer en los canales, junto a una bacteria que fija el nitrógeno. Cuando, anualmente, se limpian los canales, se obtiene un rico residuo de materia orgánica que se puede usar para fertilizar los campos. El gobierno boliviano ha comenzado un programa de capacitación para promover la técnica de campos en terraza, con el fin de incrementar el suministro nacional de alimento. La población local recibe ahora la visita de los arqueólogos con entusiasmo. La región del lago Titicaca, que fue centro de una rica civilización, fue reducida a la pobreza por efecto del colonialismo europeo. Hoy, merced a los hallazgos arqueológicos, la economía agrícola está reviviendo.



Campos en terraza en Bolivia. Esta estrategia ayuda a prevenir la erosión, aumenta el contenido orgánico del suelo, captura la humedad y brinda protección a las cosechas frente a las heladas. El rasgo principal del sistema, llamado waru waru en idioma quechua, es una red de diques y canales.

Masivos túmulos de tierra de Cahokia. Este enclave era preeminente en el año 1000 de nuestra era y fue abandonado en 1400.

mediante el movimiento de grandes masas de tierra. Políticamente, estas sociedades no desarrollaron instituciones de nivel estatal, pero mantuvieron complejas jefaturas que funcionaban sin centros urbanos (Earle, 1993).

Las culturas del Mississippi, fechadas en el siglo I AEC, estaban situadas en las llanuras de aluvión y se basaban en el cultivo del maíz. Sus centros se disponían sobre plataformas en montículos de tierra, donde se hallaban las residencias de las elites, áreas ceremoniales y montículos de enterramiento. Los líderes locales ganaban estatus mediante el intercambio de bienes prestigiosos, comerciando a grandes distancias con bienes perecederos y materiales exóticos (Peregrine, 1992). Uno de los mayores centros del Mississippi fue Cahokia, hoy en Illinois, que consiguió gran relevancia regional hacia el año 1000 (Pauketat, 2004). Cahokia está situada en una vasta llanura de aluvión donde confluyen los ríos Mississippi, Ohio y Missouri. El pescado y las aves acuáticas eran abundantes, y el maíz crecía copiosamente en el terreno fértil y bien regado de la llanura. En los bosques de las tierras altas, la caza era accesible. El control de las intersecciones de las principales rutas comerciales fue un elemento clave que explica la creciente prominencia de Cahokia. Enorme para su tiempo y su lugar, Cahokia cubría un área de más de 33 kilómetros cuadrados, con una población que alcanzó varios miles de personas. El enclave contiene una gran plaza rectangular rodeada por más de cien túmulos de tierra. El mayor de ellos, Monk's Mound, tenía 30 m de altura y es el más grande de Norteamérica. Monk's Mound se construyó por etapas entre los años 900 y 1200. Las proporciones de Cahokia dan testimonio de la capacidad organizativa de su sistema político para emprender obras de construcción a gran escala.

Como otras poderosas jefaturas, Cahokia se caracterizaba por la desigualdad social. Es evidente en los enterramientos, en los que abundan los bienes de prestigio cuando son de alto rango. Las diferencias por género y estatus en la dieta confirman las desigualdades (Ambrose *et al.,* 2003). Las personas de alto rango ingerían más proteínas animales y menos maíz, del que dependían por completo las personas de rango menor. Los varones ingerían más proteínas y menos maíz que las mujeres. La dieta de las mujeres de rango bajo tenía la mayor proporción de maíz, aproximadamente en un 60%.

El enclave de Cahokia sufrió daños sustanciales a finales del siglo XIX y principios del XX a causa del desarrollo urbanístico, la construcción de carreteras y ferrocarriles, la expansión de tierras de cultivo y el coleccionismo aficionado (Yong y Fowler, 2000). Muchos túmulos fueron allanados y sus contenidos, incluidos huesos humanos y artefactos como objetos de cobre o cuentas de concha, empleados como relleno. La preocupación que expresaron públicamente unos pocos arqueólogos detuvo esta negligencia destructora. Cahokia es hoy Patrimonio Mundial y grupos de nativos americanos de todo Estados Unidos, regularmente, celebran sus ceremonias allí.

LAS CIVILIZACIONES NO SON ETERNAS El análisis comparativo de muchos estados antiguos demuestra que todos pasaron por ciclos de expansión y decadencia, al que siguió el ascenso de estados nuevos (Marcus, 1998). De hecho, los períodos de decadencia son la norma, más que los períodos de poder territorial, aunque estos sean más visibles arqueológicamente. ¿Por qué se desploman hasta los estados más poderosos? La respuesta puede estar en las dificultades que cualquier estado encuentra para mantener la integridad territorial y la desigualdad social extrema durante períodos extensos de tiempo. Otro factor puede ser el declive ambiental que acompaña a la construcción de un estado y a la acumulación. Algunos arqueólogos piensan que los efectos antropogénicos sobre el entorno, como la desforestación y el agotamiento del suelo, contribuyeron al colapso de muchas civilizaciones grandes y poderosas. Los cambios experimentados durante el Neolítico y las revoluciones urbanas arrojan luz sobre las proyecciones de futuro y pueden suministrar dosis de cautela en torno a los costes y la sostenibilidad de la "civilización".

---

antropogénico causado por humanos.

2 REVISIÓN de las GRANDES preguntas

¿Qué nos enseñan los primates no-humanos vivos sobre la cultura humana?

Los humanos forman parte de la categoría de los primates. La variación de tamaño de los primates es grande, de algunos cientos de gramos a casi 200 kg. Todos los primates no humanos que viven en la naturaleza se alimentan por medio del forrajeo. La mayor parte de los primates vive en un grupo social.

Con arreglo a los datos genéticos, los humanos están estrechamente emparentados con los grandes simios vivos, con los cuales comparten un antepasado común entre cuatro y ocho millones de años atrás. La categoría "grandes simios" incluye las cuatro grandes especies: orangutanes, gorilas, chimpancés y bonobos. Desde el punto de vista genético, los chimpancés y los bonobos son los más semejantes a los humanos. Ni el modelo de los chimpancés ni el de los bonobos es aplicable a todas las culturas humanas modernas.

Muchas especies primates no humanas tienen comportamientos que son aprendidos y compartidos y son, por tanto, culturales.

¿Qué papel desempeñó la cultura durante la evolución de los homínidos?

Los homínidos son una categoría de primates que incluye a los humanos modernos y a las especies extinguidas de los primeros antepasados de los humanos, más estrechamente emparentadas con ellos que con chimpancés o bonobos. La evolución de los homínidos puede dividirse en tres etapas: los primeros homínidos, los Homo arcaicos y los humanos modernos.

Los primeros homínidos existieron hace entre 8 millones y 2 millones de años. Las dos especies más antiguas, el *Sahelanthropus tchadensis* y el *Orrorin tugenensis,* son importantes por mostrar en ambos casos que los primeros homínidos fueron importantes por ser bípedos y por extender su área de asentamiento desde el este de África al occidente y centro del mismo continente. Los australopitecinos se componen de varias especies extintas de antiguos homínidos localizados en el este y sur de África.

Los Homo arcaicos son una categoría de una especie extinguida de homínidos, que vivieron hace 2.400.000 a 19.000 años. Comparados con los primeros homínidos, esta especie tiene una configuración corporal más parecida a la humana, cerebros mayores y mandíbulas y dientes más reducidos. Las herramientas líticas tienen especial relieve en todas las culturas de esta especie. *Homo erectus* es la primera especie homínida ampliamente distribuida por el Viejo Mundo. La última especie de Homo arcaicos, los neandertal, es conocida gracias a múltiples yacimientos localizados en Eurasia.

De acuerdo con las evidencias arqueológicas, la evolución de los humanos modernos se produjo hace 300.000 años, aunque las primeras evidencias fósiles son de hace 160.000 años de antigüedad. Desde África emigraron al Cercano Oriente y Asia, más tarde, a Asia Central y Europa y, luego, al Nuevo Mundo. El Paleolítico Superior es el período de ocupación humana en Eurasia. Los primeros humanos modernos de Europa son los cromañones, que se asocian con herramientas microlíticas y cuevas.

¿Cómo ha cambiado la cultura humana durante los últimos 12.000 años?

El primer cambio importante consistió en un giro hacia el sedentarismo. Con este, la gente, en vez de de-

pender solamente de la comida silvestre, se ocupó de la domesticación de las plantas y los animales. La domesticación de plantas y animales es un rasgo definitorio de las últimas decenas de miles de años de la humanidad. Nos proveyó de nuevos tipos de alimentos, como los granos, y supuso un incremento de la producción de comida que permitió el crecimiento de las ciudades y los estados.

La Revolución Neolítica fue un período de rápida transformación tecnológica en la que, por primera vez, comprobamos la existencia de molinos de piedra y hoces. El Neolítico comenzó en Mesopotamia, donde algunas plantas, como el trigo y la cebada, fueron domesticadas por primera vez junto con animales como las ovejas, cabras, vacas y cerdos.

Al sedentarismo y la domesticación siguieron las ciudades, y el estado surgió como una nueva forma de organización política. Las primeras ciudades y estados surgieron en Mesopotamia. En el Nuevo Mundo, las ciudades y los estados se formaron más tardíamente que en el Viejo. En el Nuevo Mundo existieron algunos estados sin escritura. En Norteamérica emergieron sociedades complejas con extensas redes comerciales, guerras muy alejadas de su lugar de origen y túmulos monumentales de tierra de gran tamaño que, sin embargo, no estaban organizadas como estados.

LECTURAS SUGERIDAS

David W. Anthony. *The Horse, the Wheel, and Language.* Princeton, NJ: Princeton University Press, 2007.

Julian Caldecott and Lera Miles. *World Atlas of Great Apes and Their Conservation.* Berkeley: University of California Press, 2005.

Thomas Dillehay. *The Settlement of the Americas: A New Prehistory.* New York: Basic Books, 2000.

Frans de Waal and Frans Lanting. *Bonobo: The Forgotten Ape.* Berkeley: University of California Press, 1998.

William C. McGrew. *Chimpanzee Material Culture.* Cambridge: Cambridge University Press, 1992.

Jeffrey K. McKee. *The Riddled Chain: Chance, Coincidence, and Chaos in Human Evolution.* New Brunswick, NJ: Rutgers University Press, 2000.

Sarah Milledge Nelson, ed. *Worlds of Gender: The Archaeology of Women's Lives around the Globe.* New York: AltaMira Press, 2007.

Sue Savage-Rumbaugh, Stuart G. Shanker, and Talbot J. Taylor. *Apes, Language, and the Human Mind.* Oxford: Oxford University Press, 2001.

G. J. Sawyer and Viktor Deak, eds. *The Last Human: A Guide to Twenty-Two Species of Extinct Humans.* New York: Yale University Press, 2007.

Kathy D. Schick and Nicholas Toth. *Making Silent Stones Speak: Human Evolution and the Dawn of Technology.* New York: Simon and Schuster, 1993.

Eugenie C. Scott. *Evolution vs. Creationism: An Introduction.* Berkeley: University of California Press, 2004.

Bruce D. Smith. *The Emergence of Agriculture.* New York: Scientific American Library, 1998.

David Whitley, ed. *Handbook of Rock Art Research.* Walnut Creek, CA: AltaMira Press, 2001.

Gregory D. Wilson. *The Archaeology of Everyday Life at Early Moundville.* Tuscaloosa, AL: University of Alabama Press, 2008.

El antropólogo cultural Robert Bailey y la antropóloga física Nadine Peacock, miembros del equipo de trabajo de campo de la Universidad de Harvard, conversando con algunos ituri que viven en la selva húmeda de la parte este de la República Democrática del Congo.

INVESTIGANDO LA CULTURA

3

GRANDES preguntas

- ¿Cómo realizan los antropólogos sus investigaciones culturales?
- ¿Qué implica el trabajo de campo?
- ¿Qué asuntos son hoy urgentes en la investigación antropológica cultural?

ESQUEMA

La transformación de los métodos de investigación de la antropología cultural

El trabajo de campo en la antropología cultural

Pensamiento crítico: las conchas y las faldas en las islas Trobriand.

Culturama: los isleños de las Trobriand, en Papúa Nueva Guinea.

Una mirada al entorno: investigando los topónimos y el conocimiento del paisaje de los inuit.

Asuntos urgentes en la investigación antropológica cultural

Este capítulo trata sobre la forma en que investigan los antropólogos culturales para conocer las conductas y creencias aprendidas y compartidas por las personas, y cómo estas cambian con el tiempo. La primera sección aborda la evolución de los métodos de la antropología cultural desde finales del siglo XIX. La segunda sección se ocupa de las etapas que conlleva un proyecto de investigación. El capítulo termina señalando dos cuestiones urgentes de la investigación en antropología cultural.

A principios del siglo XX, la investigación etnográfica incluyó con frecuencia la fotografía. La muchacha porta el cráneo de su hermana fallecida. Los pueblos indígenas de las islas Andaman reverencian los huesos de sus familiares muertos, y no desean que se los lleven para ser estudiados o expuestos en museos.

La transformación de los métodos de investigación de la antropología cultural

Los actuales métodos de la antropología cultural se diferencian en varios aspectos de los empleados en el siglo XIX. La mayoría de los antropólogos contemporáneos recogen sus datos mediante el **trabajo de campo**, yendo al campo, donde se encuentran las personas y las culturas, para conocerlas por contacto directo. Utilizan también diversas técnicas específicas de investigación.

DEL SILLÓN AL CAMPO

La expresión "antropología de sillón" hace referencia al modo en que los primeros antropólogos realizaban su investigación, sentándose y leyendo acerca de otras culturas. Leían informes escritos por viajeros, misioneros y exploradores, pero jamás visitaban los lugares, ni tenían experiencia directa con las personas involucradas en la investigación. Sir Edward Tylor, quien en 1871 propuso la primera definición de cultura, como se ha visto en el Capítulo 1, fue un antropólogo de sillón. Sir James Frazer, otro famoso fundador de la antropología, también fue un antropólogo de sillón. Escribió *La rama dorada* (1978), una compilación, en varios volúmenes, de mitos, rituales y símbolos que extrajo de sus numerosas lecturas.

A finales del siglo XIX y principios del XX, antropólogos contratados por los gobiernos coloniales europeos dieron un paso hacia el conocimiento directo de personas y culturas. Viajaron hasta los países colonizados de África y Asia, en los que vivieron cerca de, aunque no con, las personas que estudiaban. Esta aproximación se denomina "antropología de varanda[1]", porque, típicamente, el antropólogo enviaba a buscar nativos que fueran hasta su varanda para ser entrevistados (los antropólogos de varanda, como los de sillón, eran varones). Un ejemplo clásico de antropología de varanda es la investigación de A. R. Radcliffe-Brown sobre los isleños de Andaman (véase Culturama, página 78). Cuando, a principios del siglo XX, fue a las Andaman Sur, la población indígena había disminuido enormemente debido a las enfermedades llevadas por los colonizadores británicos y por los efectos de la violencia colonial directa. La tarea de Radcliffe-Brown era realizar antropología de los salvajes, reunir los datos que pudiera de los nativos que quedaban para documentar su idioma, vida social y creencias religiosas.

Un poco antes, a mediados del siglo XIX, en Estados Unidos, Lewis Henry Morgan había dado algunos pasos hacia el conocimiento de las personas mediante observación directa. Morgan, abogado, vivía en Rochester, Nueva

trabajo de campo investigación en el campo, entendiendo por "campo" cualquier lugar donde haya personas y cultura.

observación participante método básico de trabajo de campo en antropología que implica vivir en una cultura durante un período prolongado de tiempo mientras se recogen datos.

[1] La varanda es una suerte de porche de la casa, es decir, una galería abierta y techada alrededor o al frente de la casa.

York, cerca de territorio iroqués. Llegó a ser muy conocido por muchos iroqueses (Tooker, 1992). Estas experiencias le proporcionaron una importante información sobre la vida cotidiana. Sus escritos cambiaron la percepción imperante hasta entonces de que los iroqueses y otras tribus nativas eran "peligrosos salvajes". Morgan demostró que la conducta y creencias de los iroqueses tenían sentido si un extranjero pasaba tiempo aprendiendo a través de la experiencia directa.

LA OBSERVACIÓN PARTICIPANTE

Un hito fundamental en la forma de investigar de los antropólogos se dio a principios del siglo XX, durante la Primera Guerra Mundial, sentando las bases para el método actual de la antropología cultural: trabajo de campo combinado con **observación participante**. La observación participante es un método de investigación que implica vivir en una cultura durante un período prolongado mientras se recogen datos.

El padre de la observación participante es Bronislaw Malinowski. Adoptó lo que, en su tiempo, fue un método innovador para conocer la cultura mientras se encontraba en las islas Trobriand, en el Pacífico Sur, durante la Primera Guerra Mundial (véase Culturama, página 78). Permaneció dos años en una tienda de campaña, junto a la población local, participando en sus actividades y viviendo, en la medida de lo posible, como uno de ellos. En este proceso se establecieron los elementos clave de la observación participante:

- Vivir con la gente.
- Participar en la vida cotidiana.
- Aprender el idioma.

Viviendo con la gente y compartiendo su vida cotidiana, Malinowski conoció la cultura en su contexto, más que por informes de segunda mano. Aprendiendo el idioma local, pudo hablar con las personas sin necesidad de intérpretes y consiguió una comprensión mucho más precisa de su cultura.

En esta primera fase del trabajo de campo y la observación participante, un objetivo fundamental era registrar cuanto fuera posible el idioma, las canciones, los rituales y la vida social de la gente, porque muchas culturas estaban desapareciendo. Los primeros antropólogos realizaron trabajo de campo en culturas pequeñas y relativamente aisladas. Pensaban que podrían estudiarlo todo sobre estas culturas: eran los días del holismo (definido en el Capítulo 1). El antropólogo (un hombre blanco) se iba con su cuaderno de notas a recoger datos en una lista estandarizada de materias que incluían la economía, la vida familiar, la política, la religión, el idioma, las artes y la artesanía, etc.

El campo de Lanita Jacobs-Huey incluye concursos de estilismo en Estados Unidos y en Londres. Aquí, una jueza evalúa el trabajo de una estudiante en el Afro Hair & Beauty Show, en Londres.

En nuestros días, quedan muy pocas culturas aisladas, si es que queda alguna. Los antropólogos han creado nuevos métodos de investigación que les permiten estudiar culturas a gran escala, conexiones entre lo global y lo local y el cambio cultural. Una innovación metodológica es especialmente importante en el examen de estos nuevos sujetos, la investigación multisituada, trabajo de campo sobre una tema llevado a cabo en más de un lugar (Marcus, 1995). Especialmente útil en el estudio de población mi-

PARA PENSAR LIBREMENTE

Mientras lee este capítulo, considere las semejanzas y diferencias entre la investigación antropológica y la que se hace en otras disciplinas como la biología, psicología, ciencia política, economía e historia.

Centrándose en un artículo concreto, los antropólogos culturales pueden desvelar mucho de la cultura global y local. (ARRIBA) Niños trabajando en una plantación de caña de azúcar en Filipinas. (CENTRO) Una modelo, ataviada como Miss Chiquita, posa frente a la Puerta de Brandenburgo, en Berlín, durante la Germany's International Green Week y feria agrícola. (ABAJO) Campesinos mascando hoja de coca en el altiplano peruano.

grante, en su lugar de origen y su nuevo emplazamiento (véase Capítulo 15), la **investigación multisituada** es útil para el estudio de muchas otras materias.

Lanita Jacobs-Huey ha desarrollado trabajo de campo multisituado para conocer el idioma y cultura de las estilistas entre afroamericanas (2002). Seleccionó un conjunto de lugares en Estados Unidos y Londres, con el fin de explorar las múltiples facetas de la cuestión, en absoluto baladí, del pelo: salones de belleza, seminarios de capacitación, ferias regionales e internacionales, encuentros de estudios bíblicos, fabricantes cristianos de cosméticos sin ánimo de lucro, grupos de teatro, discusiones en Internet sobre la política en el cabello de los negros y una escuela de cosmética en Charleston, Carolina del Sur.

Trabajo de campo en antropología cultural

El trabajo de campo en antropología cultural puede ser estimulante, frustrante, terrorífico, aburrido y, en ocasiones, peligroso. Una cosa es cierta: transforma la vida de quien lo hace. En esta sección se analizan las etapas del trabajo de campo de un proyecto de investigación, comenzando por la planificación inicial y terminando por la presentación de las conclusiones.

COMIENZO DEL TRABAJO DE CAMPO

Antes de la entrada en el campo, el investigador debe elegir el tema a investigar y prepararse para el campo en sí. Estos pasos son críticos para el éxito del proyecto.

ELECCIÓN DEL PROYECTO Encontrar el tema para el proyecto de investigación es el primer y fundamental paso. El tema elegido debe ser relevante y viable. Frecuentemente, los antropólogos culturales dan con algún tema mediante una revisión de la literatura científica o la lectura de lo ya escrito por otros, evaluando su pertinencia. Esta revisión a menudo revela huecos en las investigaciones previas. Por ejemplo, en los años setenta, los antropólogos culturales se dieron cuenta de que la investigación antropológica había soslayado a las mujeres, y así nació la antropología feminista (B. Millar, 1993).

También algunos acontecimientos llamativos pueden inspirar un tema de investigación. La epidemia de sida y su rápida expansión continúa dando lugar a investigaciones. El creciente número de migrantes y refugiados internacionales es otra área de estudio. La caída del socialismo en Rusia y Europa Oriental atrajo la atención sobre esas zonas. Los conflictos de Afganistán, Irak, Sudán y otros lugares invitan a los antropólogos a pre-

guntarse por sus causas y la manera de llevar a cabo una eficaz reconstrucción posterior (Lubkemann, 2005).

Algunos antropólogos eligen estudiar el contexto cultural de un determinado objeto, como el azúcar (Mintz, 1985), los coches (D. Millar, 2001), la carne de vacuno (Caplan, 2000), el dinero (R. Foster, 2002), la manteca de Karité *(Butyrospermum parkii)* (Chalfin, 2004), los trajes de novia (Foster y Jonson, 2003), la coca (Allen, 2002) o la cocaína (Taussig, 2004). Un bien material proporciona un foco a partir del cual comprender las relaciones sociales que acompañan a su producción, uso y comercio, así como su significado, en términos de identidad de las personas.

Otra idea para un proyecto de investigación es un re-estudio, un trabajo de campo en una comunidad previamente investigada. Muchas décadas de estudios previos proporcionan información de base sobre la que realizar nuevos trabajos. Tiene sentido examinar los cambios acontecidos o aproximarse a la cultura desde un nuevo ángulo. Para su tesis doctoral, Annette Weiner (1976) decidió ir a las islas Trobriand, tras las huellas de Malinowski, para aprender cómo era la vida de la gente cincuenta años después de su trabajo de campo. Lo que encontró allí la forzó a alterar sus planes originales de investigación (véanse Pensamiento crítico y Culturama, en este Capítulo).

Incluso la suerte puede indicarnos una materia de estudio. La antropóloga María Cátedra (1992) se topó con un importante asunto durante un trabajo de campo exploratorio en el norte rural español (véase Mapa 3.5). Se produjo un suicidio en un pueblo de montaña cercano al que habitaba. La población local no consideró destacable o extraño el suceso. De hecho, existe una elevada tasa de suicidios en la zona. Regresó allí posteriormente y emprendió una investigación a largo plazo sobre la dinámica social del suicidio.

PREPARATIVOS PARA EL CAMPO Tras definir el tema de investigación, es importante asegurarse los fondos para poder llevarla a cabo. Los antropólogos académicos pueden acudir a gran variedad de fuentes, gubernamentales y no gubernamentales. Otras son también accesibles para estudiantes graduados. Los estudiantes sin graduar se topan con más dificultades para encontrarlos, pero muchos lo consiguen.

En relación con este asunto se halla la cuestión de si es adecuado investigar al tiempo que se trabaja para la entidad investigada. Ser empleado suministra apoyo financiero para la investigación, pero suscita algunos problemas. Un dilema básico, que se verá después en este capítulo, está en el principio ético de que el antropólogo no oculta su investigación. Si, por ejemplo, está trabajando en una fábrica mientras investiga lo que ocurre en ella, debe conseguir un permiso para ese estudio, lo que no siempre es fácil. En el lado positivo, está el hecho de que el trabajo puede ser útil para ganarse el respeto y la confianza de la gente. Un estudiante graduado británico trabajó como camarero en una ciudad turística de Irlanda (Kaul, 2004). Esta situación lo posicionó en el centro del pueblo y se ganó el respeto de la gente como persona trabajadora, lo que complementó su habilidad para aprender la cultura local, al menos desde la perspectiva de un camarero.

Si el proyecto implica un viaje internacional, el gobierno anfitrión puede exigir visado y permisos para llevar a cabo la investigación. Estas formalidades pueden llevar mucho tiempo e incluso pueden ser imposibles de solventar. El gobierno de la India, por ejemplo, pone obstáculos a la investigación de los extranjeros, especialmente en cuestiones "sensibles", como los pueblos tribales, zonas de frontera y planificación familiar. Las trabas de China a los antropólogos extranjeros han disminuido desde los años ochenta, pero aún no es fácil obtener permiso para realizar el trabajo de campo y la observación participante.

Muchos países exigen que los investigadores observen una serie de directrices oficiales para la protección de los sujetos humanos. En Estados Unidos, las universidades y otras instituciones que apoyan o dirigen investigaciones deben establecer comisiones institucionales de revisión (IRB, en sus siglas inglesas), para hacer un seguimiento que asegure su conformidad a principios éticos. Las directrices de estas comisiones siguen un modelo médico dada la necesidad de proteger a la gente que participa como "sujeto" en la investigación. Normalmente, las comisiones de revisión institucional piden el consentimiento informado por escrito de los participantes. El **consentimiento informado** es un aspecto de la ética del

---

investigación multisituada trabajo de campo llevado a cabo en más de un lugar para comprender conductas e ideas de los miembros dispersos de una cultura o las relaciones entre distintos niveles, como pueden ser la política estatal y la cultura local.

consentimiento informado aspecto de la ética del trabajo de campo que requiere que el investigador informe a los participantes en la investigación del propósito, alcance y posibles efectos del estudio; y que pida el consentimiento de los participantes para ser incluidos en el mismo.

Pensamiento CRÍTICO

Las conchas y las faldas en las islas Trobriand

Una contribución duradera de la etnografía de Bronislaw Malinowski, *Los argonautas del Pacífico Occidental* (1922)[2], es su detallado examen del ***kula***, una red de comercio que unía numerosas islas de la región, en la que los hombres establecían alianzas de larga duración para el intercambio de bienes cotidianos, como alimentos, y de gran valor, como brazaletes y collares.

Después de más de medio siglo, Annete Weiner (1976) viajó a las islas Trobriand a estudiar la talla de madera. Se asentó en un pueblo a menos de una milla del lugar donde Malinowski realizó su investigación. De inmediato comenzó a hacer observaciones inesperadas: "En mi primer día en el pueblo, he visto a las mujeres llevando a cabo una ceremonia fúnebre en la que distribuían miles de fardos de tiras de hojas de plátano secas y centenares de faldas de fibra bellamente decoradas" (1976: xvii).

En ninguna parte de sus voluminosos escritos, Malinowski había mencionado jamás las actividades de las mujeres. Weiner estaba intrigada y decidió modificar su proyecto de investigación y orientarlo a las propiedades de las mujeres, pautas de intercambio y prestigio. Los varones, como Malinowski demostró, intercambian conchas, ñame y cerdos. Las mujeres, como aprendió Weiner, intercambian fardos de hojas de banana y faldas de compleja factura. El poder y el prestigio derivan de ambas redes de intercambio.

Bronislaw Malinowski durante su trabajo de campo en las Trobriand, 1915-1918.

▶ *¿Cuáles son algunas de las diferencias que reveló su trabajo de campo con respecto a la vida de los hombres en las islas Trobriand si las comparamos con lo que hubiera aprendido un "antropólogo de varanda"?*

Leyendo solo a Malinowski se adquiere información sobre el sistema de estatus masculino, que describe aislado de la otra mitad de la población de la isla: las mujeres. El libro de Weiner: *Women of Value, Men of Renom* (1976), brinda un relato del comercio femenino y las actividades de prestigio, así como de la forma en que se vinculan a las de los varones. Basándose en el trabajo de su predecesor, Weiner demuestra cómo la comprensión completa de un dominio requiere el conocimiento del otro.

◆ PREGUNTAS DE PENSAMIENTO CRÍTICO

- ¿Es posible que Malinowski pasara por alto los patrones de intercambio de las mujeres?
- ¿Los resultados de Annette Weiner aportan solamente otra visión desde una perspectiva única?
- ¿Qué descubriría hoy un antropólogo cultural en las islas Trobriand?

trabajo de campo que requiere que el investigador informe a los participantes en la investigación del propósito, alcance y posibles efectos del estudio; y que pida el consentimiento de los participantes para ser incluidos en el mismo. La obtención de este consentimiento es razonable y viable en muchos proyectos de investigación. Sin embargo, suele ser poco razonable o imposible de conseguir dado que en culturas basadas en la dimensión oral de la comunicación la mayor parte de la gente no está alfabetizada. Por fortuna, las comisiones institucionales de inspección están adquiriendo experiencia sobre el tipo de contextos en que realizan su investiga-

[2] Existe una edición reciente publicada por Península (Barcelona, 2001).

ción la mayoría de los antropólogos culturales. Las comisiones de algunas universidades renuncian al consentimiento informado por escrito, permitiendo, en su lugar, uno meramente oral. No solo en Estados Unidos se controlan o regulan los comportamientos éticos de los investigadores, en particular de los que trabajan con personas, en España, aquellos que deseen investigar deben ajustarse a un código ético fijado por el estado y que se ajusta a las normas de la Unión Europea.

Dependiendo de la localización del proyecto, los preparativos pueden incluir la compra de equipo especializado, como una tienda de campaña, ropa de abrigo o impermeable y botas. En lo relativo a la salud, pueden necesitarse vacunas contra enfermedades contagiosas como la fiebre amarilla. Para la investigación en zonas remotas, son esenciales un botiquín y conocimientos de primeros auxilios. El equipo y sus repuestos son otro aspecto importante. Cámaras de fotografía y vídeo, grabadoras y ordenadores portátiles son equipo básico hoy día. Pero, a diferencia de los cuadernos tradicionales, estos aparatos necesitan baterías y otros complementos.

Si el investigador desconoce el idioma local, es elemental un aprendizaje intensivo antes de entrar en el campo. Incluso con cursos avanzados, el antropólogo se encuentra a menudo con que no puede comunicarse en la versión local del idioma estandarizado que ha aprendido en un aula. Consecuentemente, muchos dependen de la ayuda de algún intérprete local durante su estudio o, al menos, en las primeras fases.

TRABAJANDO EN EL CAMPO

El primer paso para diseñar un proyecto de trabajo de campo es decidir el lugar o lugares concretos de la investigación. El segundo, buscar un sitio para vivir.

SELECCIÓN DEL SITIO Un sitio de investigación es el emplazamiento en el que tiene lugar la investigación y, en ocasiones, un proyecto necesita más de un sitio. Con frecuencia, el investigador tiene una idea básica del área de trabajo de campo, por ejemplo, favelas en Río de Janeiro, un pueblo en Escocia, o una fábrica en Malasia. A menudo es imposible conocer de antemano cuál será el sitio exacto del proyecto. Elegirlo depende de muchos factores. Puede ser necesario dar con una población grande si el proyecto implica diferencias de clase en pautas de trabajo, o una clínica si el estudio se centra en la atención médica. Puede ser difícil dar con un pueblo, vecindad o institución en que la gente acoja bien al investigador y su proyecto. Con frecuencia, la escasez de vivienda supone que ni la más acogedora comunidad dispone de espacio para un antropólogo.

El que sigue es un ejemplo de una combinación de factores que adoptan una forma positiva. Jennifer Robertson estaba buscando un lugar para el estudio de cambios en la población urbana en Japón. Eligió Kodaira, un suburbio de Tokio (véase Mapa 3.2), por sugerencia de un colega japonés. Había vivienda accesible y encajaba con los objetivos de su investigación. Por una feliz coincidencia, resultó que conocía la zona:

> Pasé mi niñez y primeros años de adolescencia en Kodaira [pero] mi pasado no influyó directamente en la selección de Kodaira como lugar de trabajo de campo y hogar [...] Que terminase viviendo en Kodaira estuvo determinado más por la disponibilidad de un apartamento apropiado que por una curiosidad nostálgica por mis refugios de la niñez. Al final resultó que no podía haber acabado en un sitio y un momento mejor (1991: 6).

CREANDO RAPPORT[3] **Rapport** es una relación de confianza entre el investigador y la población objeto de estudio. En las primeras fases de la investigación, el pri-

kula red de comercio que unía numerosas islas de Trobriand, en la que los hombres establecían alianzas de larga duración para el intercambio de bienes cotidianos, como alimentos, y de gran valor, como brazaletes y collares.

rapport relación de confianza entre el investigador y la población objeto de estudio.

PARA PENSAR LIBREMENTE

La mayor parte de los departamentos de Antropología apoyan proyectos de investigación de estudiantes. Busque en las páginas webs de algunos departamentos los proyectos desarrollados por esos estudiantes. ¿Qué investigación propondría usted?

[3] Rapport es uno de esos términos que, como en tantas otras disciplinas, suele usarse sin traducir del inglés. Su significado viene a ser "buenas relaciones o buena comunicación". En esta traducción mantendremos el término original.

CULTURAMA

Los isleños de las Trobriand, en Papúa Nueva Guinea

Las islas Trobriand recibieron su nombre del explorador francés del siglo XVIII Denis de Trobriand. Incluyen 22 atolones de coral al este de la isla de Nueva Guinea. La población indígena trobriandesa vive en las cuatro islas principales. Kiriwina es la más poblada, con diferencia, con unas 28.000 personas (digim'Rina, 2006, comunicación personal). La oficina del distrito de Papúa Nueva Guinea y el aeródromo están situados en Losuia, Kiriwina.

Las islas fueron colonizadas en primer lugar por Gran Bretaña, que las cedió a Australia en 1904 (Weiner, 1988). Los británicos trataron de detener las continuas guerras locales y alterar muchos otros aspectos de la cultura trobriandesa. Los misioneros cristianos introdujeron el cricket como sustituto de la guerra (véase Capítulo 14 para un análisis más detallado). En 1943, las tropas aliadas desembarcaron como parte de sus operaciones en el Pacífico. En 1975, las islas pasaron a formar parte del estado de Papúa Nueva Guinea.

Existen diferencias culturales entre isla e isla. Incluso en la misma isla, la gente puede hablar dialectos distintos, aunque todos practican una modalidad del idioma llamado kilivila (Weiner, 1988). Los trobriandeses cultivan gran parte de su alimento, ñames, batatas y taro, fríjoles y calabaza, plátanos, árbol del pan, coco y nuez de betel. Los cerdos son los animales más importantes criados como alimento y son también bienes de prestigio. A finales del siglo XX, los trobriandeses iban dependiendo paulatinamente más del dinero enviado por sus familiares, que trabajaban en cualquier otro lugar de Papúa Nueva Guinea. Los proyectos de desarrollo en marcha pretenden estimular a la gente a plantar más árboles frutales, como el mango (digim'Rina, 2006).

El parentesco se traza por línea materna, esto es, las madres y sus hijas forman el núcleo de los grupos de corresidentes. Los padres, aunque no corresidentes, son miembros importantes de la familia y emplean tanto tiempo como las mujeres en el cuidado de sus hijos (Weiner, 1988). Los padres con estatus político dan a sus hijos, tanto niños como niñas, pendientes y collares de conchas de gran valor para que los luzcan. Las madres dan a sus hijas valiosas faldas rojas. Los niños trobriandeses asisten a escuelas de corte occidental y muchos se desplazan hasta la isla principal de Nueva Guinea y más allá para continuar sus estudios.

MAPA 3.1 Las islas Trobriand en Papúa Nueva Guinea. También conocidas como islas Kiriwina. Estas islas son un archipiélago de atolones de coral al este de Nueva Guinea.

Hoy día, los ancianos están preocupados por el hecho de que los jóvenes no sueñen más que con el dinero y desatiendan su legado y a sus antepasados. Otro factor de importancia es que la excesiva actividad pesquera pone en peligro los arrecifes de coral.

Gracias a Linus S. digim'Rina, de la Universidad de Papúa Nueva Guinea, y a Robert Foster, de la Universidad de Rochester, por la revisión de este material.

(IZQUIERDA) Los preciados bienes intercambiados por los hombres trobriandeses incluyen collares de concha y brazaletes como estos. (DERECHA) Una muchacha trobriandesa viste una valiosa falda en una danza en honor de los antepasados, en Kiriwina. Ella y otras mujeres participantes se perfuman con aceite de coco y hierbas y se adornan con flores.

MAPA 3.2 Japón.
El estado de Japón, Nihon-koku, o Nippon-koku, abarca unas 3.000 islas, en su mayoría montañosas. Su población ronda los 129 millones de habitantes. El Gran Tokio, con unos 30 millones de residentes, es la mayor área metropolitana del mundo. Japón tiene la segunda economía más grande del mundo.

Jennifer Robertson (extremo izquierdo de la foto) celebra la publicación de su libro, *Native and Newcomer* (1991), con algunos miembros del Ayuntamiento de Kodaira. Esta reunión informal en un restaurante local fue precedida por una ceremonia formal en el ayuntamiento, donde Robertson presentó su libro al alcalde de Kodaira, un acontecimiento reflejado en los periódicos de la ciudad y la región.

mer objetivo es crear rapport (confianza, buena comunicación) con los líderes o las personas a cargo de las decisiones en la comunidad, que puedan servir como guardianes (personas que controlan, formal o informalmente, el acceso al grupo o la comunidad).

Adquirir rapport supone ganarse la confianza de la población objeto de estudio, y esa confianza depende de cómo se presente el investigador. En muchas culturas, la gente tiene dificultad para comprender por qué una persona puede ir a estudiarla, ya que no saben nada sobre universidades, investigación o antropología cultural. Pueden contar con sus propias explicaciones, basadas en experiencias previas con forasteros cuyos intereses difieren de los de los antropólogos, como son los casos de los recaudadores de impuestos, promotores de planificación familiar o funcionarios que mantienen la ley.

Los relatos sobre equivocaciones en la asignación de cometidos pueden ser cómicos. Richard Kurin, durante su trabajo de campo en Pakistán en los años setenta, recuerda que en una primera fase de su investigación los locales pensaban que era un espía internacional de América, Rusia, la India o China (1980). Con el tiempo, consiguió convencerlos de que no era un espía. Pero, entonces, ¿qué era? Los nativos barajaron distintas posibilidades. Primero, especularon con que fuera un profesor de inglés, porque se lo enseñaba a uno de los chicos del pueblo. Más tarde, sospecharon que se trataba de un médico, porque daba aspirinas a la gente. Después, pensaron que podía ser un abogado, y que les podía ayudar en las disputas locales, porque podía leer mandamientos judiciales. Finalmente, optaron por que era el descendiente de un clan local, dado el parecido de su apellido con el del rey ancestral. Esta última posibilidad era la preferida de Richard Kurin, ser un verdadero "karan"[4].

[4] Kurin y karan se asemejan mucho en la pronunciación.

Ser clasificado como espía sigue siendo un problema para los antropólogos. Christa Salamandra, una estudiante de doctorado de formación occidental, se desplazó a Damasco, Siria (véase Mapa 3.3), para llevar a cabo la investigación necesaria para elaborar su tesis doctoral (2004). Aunque Damasco tenga una antigua historia, es cada vez más cosmopolita. Sus habitantes, en cualquier caso, han tenido poco contacto con la antropología. Siria no cuenta con una universidad con departamentos de antropología y no hay antropólogos sirios. Los intereses de la investigación de Salamandra en la cultura popular (películas, cafés o moda) dejaban perpleja a la población local, que decidió que debía ser una espía extranjera. Una persona le dijo: "Tus asuntos son los de la CIA, no la cultura" (2004: 45). Con todo, logró sacar adelante su estudio y escribió un libro sobre la cultura popular de Damasco.

La investigación de Mary Anglin (2002), en Carolina del Norte, es otro de esos trabajos de campo en que los locales, a pesar de ser compatriotas de la investigadora, asumen que esta es una espía. Durante su trabajo de campo en una fábrica procesadora de mica, en la zona occidental del estado, algunas personas pensaron que era una espía industrial. Anglin procedía del nordeste de Estados Unidos, por lo cual no era "sureña". Es más, no tenía lazos de parentesco en la región, ni "familia", puesto que estaba soltera. Los residentes irlandeses y escoceses de la zona no la acogieron inmediatamente, pero consiguió que el propietario de la fábrica le permitiera pasar algún tiempo allí haciendo observación participante. Algunas de las mujeres que trabajaban en la fábrica se hicieron amigas suyas, pero gran parte de la población local mantuvo sus sospechas. En cierto momento, circuló el rumor de que Anglin era una espía industrial que trataba de conocer el procesamiento de mica para vender la información a la competencia. El rumor fue decayendo, pero el propietario de la fábrica acabó prohibiéndole la entrada en la misma.

MAPA 3.3 **Siria.**
Siria abarcaba históricamente lo que hoy es Líbano, Israel, los territorios palestinos y parte de Jordania, pero no la región de Jazira, al nordeste de Siria. Su población es de 19 millones de habitantes. La capital de Siria, Damasco, con una población de tres millones de personas, es una de las ciudades continuamente ocupadas más antiguas del mundo.

REGALOS E INTERCAMBIO Los regalos a las personas que participan en la investigación pueden ayudar a que el proyecto siga adelante, pero pueden no ser apropiados ética y culturalmente. Es importante aprender las normas locales sobre el intercambio (véase Figura 3.1).

Matthews Hamabata, un americano de origen japonés que hizo trabajo de campo en Japón, tuvo que aprender sobre las complejidades de los regalos entre las

- ¿Cuál puede ser un regalo apropiado y cuál inapropiado?
- ¿Cómo darlo?
- ¿Cómo comportarse en el papel de donante?
- ¿Cómo comportarse al recibirlo?
- Posibilidad de responder con otro regalo y cómo hacerlo.

FIGURA 3.1 **Cultura y regalos en el campo**

PARA PENSAR LIBREMENTE

Recuerde un momento en el que usted no sabía cuál podía ser el regalo apropiado para alguien (teniendo en cuenta la calidad, el coste o cualquier otro factor) u otra situación desconcertante relacionada con el intercambio de regalos. ¿Cuáles eran los significados culturales que daban sentido a esa situación?

familias de negocios japonesas (1990). Desarrolló una estrecha relación con una familia, los Itoo, a cuya hija ayudó para que fuera admitida en una universidad de Estados Unidos. Cuando la solicitud fue admitida, la señora Itoo le invitó a un restaurante caro para celebrarlo. Después de la cena, le entregó un pequeño paquete, cuidadosamente envuelto, expresando su embarazo por lo poco adecuado del presente en comparación con todo lo que había hecho por su hija. Cuando volvió a casa abrió el regalo. Era una caja de bombones. Cuando la abrió, encontró 50.000 yenes (unos 375 euros). Hamabata se sintió insultado: "¿Quiénes se creen que son los Itoo? No pueden pagarme por los favores". Preguntó a algunos amigos japoneses qué debía hacer. Le explicaron que el regalo significaba que los Itoo deseaban mantener una relación duradera y que devolverles el dinero sería un insulto. Le aconsejaron hacer a su vez otro regalo, algo después, para mantener la relación. Su regalo debía de alcanzar los 25.000 yenes, dado su estatus de antropólogo en comparación con el de los Itoo como familia rica. La estrategia funcionó y la relación entre Hamabata y los Itoo permaneció a salvo.

MICROCULTURAS Y TRABAJO DE CAMPO La clase, la raza, el género y la edad influyen en la forma en que la población local percibe y recibe al antropólogo. Algunos ejemplos muestran cómo las microculturas influyen en el rapport y afectan a la investigación de diversos modos.

CLASE En la mayoría de las situaciones en el trabajo de campo, el antropólogo es más rico y poderoso que las personas a las que estudia. Esta diferencia resulta obvia para la gente. Saben que el antropólogo tiene que haber gastado centenares o miles de dólares para viajar al lugar de investigación. Pueden ver el valioso equipo del antropólogo (cámaras de fotografía y vídeo, grabadora, incluso un vehículo) y sus bienes (cuchillos de acero inoxidable, cigarrillos, linternas, comida enlatada y medicinas).

Hace muchos años, Laura Nader instó a los antropólogos a estudiar "hacia arriba"[5] también a personas poderosas, como la elite empresarial, líderes políticos y funcionarios del gobierno (1972). Como ejemplo de su planteamiento, la investigación de Dorinne Kondo sobre la industria de la alta costura, la puso en contacto con miembros de la elite japonesa —gente influyente con capacidad de llevarla a juicio si percibiera que escribía algo difamatorio (1997). Este tipo de estudios hacia arriba ha contribuido a concienciar sobre la necesidad, en cualquier trabajo de campo, de reconocer la responsabilidad del antropólogo respecto a las personas que estudia, puedan o no leer lo que escriben sobre ellos y tengan o no dinero suficiente para contratar a un abogado si no les gusta la manera en que ellas y su cultura han sido descritas.

"RAZA" / ETNICIDAD La historia de la antropología cultural está casi completamente dominada por el

La antropóloga estadounidense Liza Dalby, vestida de geisha, durante su trabajo de campo sobre las geishas en Kioto, Japón.

▶ *Además de aprender a vestir correctamente, ¿qué otras habilidades culturales debió aprender Lizza Dalby?*

[5] El artículo que menciona la autora puso en circulación la expresión *study up,* estudiar hacia arriba. que se utiliza todavía hoy para referirse a las investigaciones que se orientan hacia las elites de los grupos social o culturalmente dominantes.

Tobias Hecht jugando con niños de la calle, en su estudio en Río de Janeiro.

investigador blanco euroamericano, que estudiaba las culturas de los "otros" quienes, generalmente, no eran ni blancos ni euroamericanos. Los efectos de la "blancura" en el tipo de roles que les han sido asignados a los antropólogos comprenden desde la consideración de este como un dios o un espíritu de los antepasados, hasta ser vilipendiado como una representación del pasado colonial y el presente neocolonial. Tony Whitehead aprendió, mientras realizaba su investigación en un pueblo de Jamaica llamado Haversham, cómo interactuaban "raza" y estatus (1986). Whitehead es un afroamericano proveniente de una familia de bajos ingresos. Siendo de "raza" y clase similares a los jamaicanos rurales entre los que investigaba, presumía de que adquiría muy pronto rapport gracias a su herencia compartida. Sin embargo, la gente de Haversham tiene un complejo sistema de estatus que relegó a Whitehead a una posición no prevista, según explica:

> Me sorprendió que la gente de Haversham se refiriera a mí desde el principio como un hombre "grande", "marrón", "que hablaba bonito". Grande no hacía referencia a mi estatura, sino a mi estatus social más alto, tal como lo percibían, y marrón no se refería solo al color de mi piel, sino también a mi estatus social más alto... Lo más embarazoso eran las referencias a lo bonito que hablaba, un comentario sobre mi forma de hablar inglés estándar... Frecuentemente las madres me decían que sus hijos irían a la escuela para que pudieran aprender a hablar tan bonito como yo (1986: 214-215).

Esta experiencia llevó a Whitehead a sopesar las complejidades de "raza" y estatus de forma intercultural.

De modo similar, en su investigación sobre la cultura del cabello de las mujeres afroamericanas, Lanita Jacobs-Huey no contó con una aceptación automática por ser afroamericana ella misma (2002). El corte de pelo es un asunto delicado relacionado con la identidad afroamericana. Por ejemplo, en un momento de su investigación, trató de crear rapport con participantes contactados en Internet. Antes de que las mujeres le entregaran su confianza, querían saber cómo se peinaba.

GÉNERO Si una investigadora es joven y está soltera, es probable que tenga que afrontar más dificultades que un varón joven y soltero, o que una mujer madura, casada o no, porque la gente de muchas culturas considera extremadamente inusual que una mujer joven y soltera sea independiente. Las normas de segregación por género pueden exigir que una mujer joven y soltera no se mueva libremente sin un acompañante masculino, según en qué momentos y en qué lugares. Una investigadora que estudió una comunidad de varones gay en Estados Unidos relata:

Pude hacer trabajo de campo en los sitios destinados a la socialidad y al ocio: bares, fiestas, reuniones familiares. No pude observar en los sitios destinados a la sexualidad: incluso en lugares casi públicos como los baños homosexuales... En consecuencia, mi retrato de la comunidad gay es solo parcial, delimitado por los roles sociales asignados a las mujeres en el mundo homosexual masculino (Warren, 1988:18).

La segregación por género puede también impedir que los investigadores varones tengan acceso a un espectro completo de actividades. Liza Dalby, estadounidense blanca, vivió con las geishas de Kioto, Japón, y se formó como geisha (1998). Esta investigación habría sido imposible para un varón.

EDAD Normalmente los antropólogos son adultos y este hecho puede facilitarles adquirir rapport con gente de su edad más que con niños o ancianos. Aunque algunos niños y adolescentes acogen bien la participación de un adulto simpático en sus vidas cotidianas y

PARA PENSAR LIBREMENTE

Piense en una ocasión en la que haya sufrido el choque cultural, incluso si este es el resultado de un breve encuentro intercultural. ¿Cómo se sintió? ¿Cómo lo afrontó? ¿Qué aprendió de esa experiencia?

responden abiertamente a las preguntas, otros muestran mayor reserva.

OTROS FACTORES El papel del investigador está influenciado por más factores que los vistos hasta ahora, como religión, vestido o personalidad. Ser de la misma religión que los residentes de una residencia judía para ancianos en California facilitó a una antropóloga judía la adquisición de rapport (Myerhoff, 1978). Esta relación muestra su lado positivo en una conversación entre la antropóloga (A) y una mujer llamada Basha (B):

B: Entonces, ¿qué te trae por aquí?
A: Soy de la Universidad de Southern California. Busco un lugar donde estudiar cómo viven en la ciudad los ancianos judíos. [Al oír la palabra "universidad", Basha se acercó y movió la cabeza en señal de aprobación. "¿Eres judía?", preguntó.]
A: Sí.
B: ¿Estás casada?, prosiguió.
A: Sí.
B: ¿Tienes hijos?
A: Sí, dos niños, uno de cuatro y otro de ocho, respondí.
B: ¿Les estás enseñando a ser judíos? (1978: 14).

La antropóloga fue cálidamente acogida y su plan de investigación de un año se amplió. Al contrario, ser judío puede ser un problema potencial en otros contextos (Freedman, 1986). Diane Freedman llevó a cabo su investigación en la Rumanía rural en los años ochenta. Dada la presencia del antisemitismo allí, estaba recelosa de explicar a los habitantes que era judía, pero tampoco quería mentir. Al principio de su estancia acudió a la iglesia del pueblo. El sacerdote le preguntó por su religión. Ella optó por ser sincera y encontró, para su sorpresa, que ser judía no produjo efectos negativos en su investigación.

CHOQUE CULTURAL El **choque cultural** es la sensación de desasosiego, soledad y ansiedad que se produce cuando una persona cambia de una cultura a otra. Cuanto más diferentes sean las dos culturas, más probable es que el choque sea duro. Muchos antropólogos sufren el choque cultural, con independencia de cuanto hayan intentado prepararse para el trabajo de campo. También se da en los estudiantes que salen al extranjero, los voluntarios en fuerzas de paz, o cualquiera que pase suficiente tiempo viviendo y participando en otra cultura.

Puede ir desde problemas con la comida hasta barreras lingüísticas o soledad. La diferencia en la alimentación fue uno de los problemas principales en la adaptación de un antropólogo chino que llegó a Estados Unidos (Shu-Min, 1993). La comida del país nunca terminó de satisfacerle plenamente. Una antropóloga estadounidense que viajó a Pohnpei, una isla en los Estados Federados de Micronesia (véase Mapa 10.2, página 298) encontró graves problemas de adaptación por su falta de habilidad con el idioma local (Ward, 1989). Decía: «Hasta los perros entendían mejor que yo... [Nunca] olvidaré la angustia del día en que pisé a una mujer y en lugar de pedirle disculpas le espeté: "tu canoa es azul"».

Un aspecto psicológico muy frecuente del choque cultural es la sensación de tener una competencia muy exigua como actor cultural. En su casa, el antropólogo es altamente competente, realizando de forma cotidiana tareas como ir a la compra, hablar con la gente o enviar paquetes por correo sin necesidad de pensar. En una cultura nueva, las tareas más sencillas resultan difíciles y el sentimiento de eficacia está bajo sospecha. En casos extremos, un antropólogo puede tener que abandonar su proyecto por incapacidad para adaptarse a las condiciones del trabajo de campo. Para la mayoría, sin embargo, el choque cultural es un mal circunstancial que desaparece conforme la nueva cultura se va haciendo más familiar.

---

choque cultural sensación persistente de desasosiego, soledad y ansiedad que se produce cuando una persona pasa de una cultura a otra.

enfoque deductivo (en la investigación) forma de investigación que parte de una pregunta de investigación o hipótesis e implica, a continuación, la recogida de datos relacionados con la pregunta por medio de observaciones, entrevistas y otros métodos.

enfoque inductivo (en la investigación) forma de investigación que evita la creación de hipótesis previas a la investigación y en su lugar orienta su investigación desde la cultura estudiada.

datos cuantitativos información numérica.

datos cualitativos información no numérica.

etic marco analítico, en el estudio de la cultura, empleado por un analista exterior.

emic percepciones y categorías de los miembros de la cultura estudiada, así como sus explicaciones de por qué se hace lo que se hace.

efecto Hawthorne sesgo que se produce en la investigación cuando los participantes alteran su conducta para ajustarse a las expectativas que ellos perciben en el investigador.

El choque cultural inverso puede darse al regresar a casa. Un antropólogo de EE.UU. describe sus sensaciones al volver a San Francisco después de un año de trabajo de campo en la India:

> No podíamos comprender por qué la gente era tan distante e inabordable, o por qué hablaban y se movían tan rápido. Estábamos un poco asustados ante tantas caras blancas y no podíamos comprender por qué nadie nos miraba, nos rozaba o admiraba a nuestro bebé (Velas, 1980: 119).

TÉCNICAS DE TRABAJO DE CAMPO

El objetivo del trabajo de campo es compilar información, datos, sobre el sujeto de la investigación. En la antropología cultural existen variaciones sobre el tipo de datos relevantes y la mejor manera de recogerlos.

DATOS E INVESTIGACIÓN DEDUCTIVA E INDUCTIVA Un **enfoque deductivo** es una forma de investigación que parte de una pregunta de investigación o hipótesis e implica, a continuación, la recogida de datos relacionados con la pregunta por medio de observaciones, entrevistas y otros métodos. Un **enfoque inductivo** es una forma de investigación que se realiza sin una hipótesis e implica la recogida de datos mediante observaciones y conversaciones informales, sin estructura, y otros procedimientos. Es más probable que los métodos deductivos sirvan para recoger **datos cuantitativos**, información numérica sobre, por ejemplo, la cantidad de tierra en proporción a la población, o el número de personas afectadas por un determinado problema de salud. El método inductivo centra su énfasis en los **datos cualitativos**, información no numérica, como la compilación de mitos, conversaciones o la filmación de acontecimientos. En cualquier caso, la mayoría de los antropólogos combinan métodos inductivos y deductivos, así como datos cuantitativos y cualitativos.

Los antropólogos culturales disponen de etiquetas para los datos recogidos con cada uno de los enfoques. **Etic** hace referencia a los datos recogidos con arreglo a las categorías y planteamientos del investigador, con el fin de someter a prueba una hipótesis (véase Figura 3.2). **Emic** hace referencia a los datos recogidos que reflejan lo que dicen y comprenden los sujetos sobre su propia cultura, así como sus categorías de pensamiento. Es más probable que los materialistas culturales (véase Capítulo 1) recojan datos etic, en tanto que los interpretativistas recojan datos emic. Con todo, la mayoría de los antropólogos recoge ambos tipos de datos.

OBSERVACIÓN PARTICIPANTE La expresión "observación participante" incluye dos procesos: participar, o formar parte de la vida de la gente, mientras se observa cuidadosamente. Estas dos actividades pueden parecer sencillas, pero en la práctica son bastante complejas.

Ser participante significa adoptar la forma de vida de la gente a la que estudia, viviendo en el mismo tipo de casas, comiendo alimentos similares, vistiendo ropa semejante, aprendiendo su idioma, y participando en la rutina cotidiana y en acontecimientos especiales. Lo lógico es que la participación durante un tiempo prolongado mejore la calidad de los datos. Cuanto más tiempo pase el investigador viviendo con la gente, es más probable que la gente haga su vida "normal". De esta forma, el investigador puede anular el **efecto Hawthorne**, un sesgo en la investigación que se produce cuando los participantes alteran su conducta para ajustarse a las que expectativas que ellos perciben en el investigador. El efecto Hawthorne se descubrió en los años treinta, en un estudio de una planta industrial en Estados Unidos. Durante el estudio, los participantes alteraron su conducta para intentar satisfacer al investigador.

Un antropólogo no puede estar en todas partes, participar en todo, observar a todos, por lo que debe escoger dónde estar o qué observar. Como se ha dicho antes, el género, la edad y otros factores microculturales pueden poner límites a la participación del antropólogo

Enfoque de investigación	Proceso	Datos
Deductivo (Etic)	Hipótesis seguida de recogida de datos.	Datos cuantitativos que ponen a prueba la hipótesis.
Inductivo (Emic)	Sin hipótesis, la recogida de datos está orientada por los participantes.	Datos cualitativos para visiones descriptivas.

FIGURA 3.2 Dos enfoques de investigación en la antropología cultural

Marjorie Shostak (DERECHA) entrevista a Nisa durante su trabajo de campo con los ju/'hoansi, en 1975.

▶ *¿Qué le contaría sobre su vida a un antropólogo?*

en determinados ámbitos y actividades. La insuperable necesidad de dormir puede suponer que el antropólogo pierda algo importante que ocurra durante la noche, como puede ser el caso de un ritual o una expedición de caza bajo la luz de la luna.

Aunque la observación participante se equipara a menudo con el término informal de "pasar el rato", de hecho supone tomar decisiones constantemente sobre dónde estar determinado día en cierto momento, qué observar y con quién y qué perderse. Dependiendo del tema de investigación, la observación participante puede centrarse en quién vive con quién, quién interactúa con quién públicamente, quiénes son líderes y quiénes seguidores, en qué trabaja la gente, cómo se organiza para distintas actividades: rituales, discusiones, fiestas y mucho más.

HABLAR CON LA GENTE El sentido común nos dice que la participación y la observación son importantes, pero nos podemos preguntar qué sucede al hablar

Esta mujer de Sri Lanka, cuya historia de vida fue analizada por Gananath Obeyesekere, es una sacerdotisa de una deidad. Posa en la capilla de su casa, mostrando su cabello enredado como una serpiente.

▶ *¿Cómo el peinado expresa la religión, el estado civil o la sexualidad en su cultura?*

con la gente y preguntarle cosas como: "¿Qué ocurre aquí?", "¿qué significa esto?", "¿por qué haces esto?". El procedimiento de hablar con la gente y hacerle preguntas es un componente tan importante de la observación participante que el método, de hecho, debería llamarse observación participante y conversación. Los antropólogos culturales usan diversos métodos de recogida de datos que dependen de las conversaciones que mantengan con la gente, desde charlas informales, casuales y sin planificación hasta procedimientos más formales.

Una **entrevista** es una técnica de recogida de datos verbales por medio de preguntas o una conversación con guion o dirigida. Esta es más dirigida que una conversación casual. Una entrevista puede incluir solo a dos personas, entrevistador y entrevistado, o a varias personas en lo que se llama entrevista en grupo o grupo de entrevis-

entrevista técnica de investigación que implica la recogida de datos verbales por medio de preguntas o una conversación dirigida entre, al menos, dos personas.

cuestionario herramienta de investigación que contiene un conjunto previo de preguntas que el antropólogo plantea en una situación cara a cara, por correo tradicional o electrónico.

ta focalizada. Los antropólogos emplean distintos estilos y formatos de entrevista, dependiendo del tipo de información que busquen, la cantidad de tiempo disponible y la destreza que tengan del idioma. El tipo menos estructurado es la entrevista abierta, en la que el entrevistado toma el control del sentido de la conversación, asuntos que se tratan y tiempo dedicado a cada uno de ellos. El entrevistador no interrumpe ni propone preguntas. De esta forma, el investigador descubre los temas importantes para la persona.

Un **cuestionario** es una herramienta formal de investigación que contiene un conjunto preestablecido de preguntas que el antropólogo plantea en una situación cara a cara, por correo tradicional o electrónico. Los antropólogos que usan cuestionarios prefieren realizarlas cara a cara. Como las entrevistas, los cuestionarios varían en el grado de estructuración de las preguntas, desde las fórmulas estructuradas (cerradas) hasta las no estructuradas (abiertas). Las preguntas estructuradas limitan el espectro de respuestas posibles. Por ejemplo, que los participantes califiquen determinado asunto como "muy positivo", "positivo", "negativo", "muy negativo" o "no contesta". Los cuestionarios no estructurados generan respuestas más emic.

Cuando se prepara un cuestionario, el investigador debe tener familiaridad suficiente con la población estudiada para diseñar preguntas con sentido cultural (Fitchen, 1990). Los investigadores que llevan al campo un cuestionario previamente preparado deben consultar con otro investigador que ya conozca el campo para ver si tiene sentido cultural. Pueden ser necesarias revisiones adicionales para que el cuestionario se ajuste a las condiciones locales. Un estudio piloto, que utilice el cuestionario con un número reducido de personas en la zona de investigación, puede revelar las partes que requieran revisión.

COMBINAR LA OBSERVACIÓN Y LA CONVERSACIÓN

Para una visión equilibrada de la cultura es esencial combinar la observación de lo que la gente hace en la práctica con los datos verbales sobre lo que la gente dice que hace y piensa (Sanjek, 2000). La gente puede decir que hace o cree algo, pero su conducta puede ser muy distinta de lo que dice. Por ejemplo, puede decir que hijos e hijas heredan partes iguales de la propiedad familiar a la muerte de sus padres. La investigación sobre lo que realmente ocurre puede revelar que las hijas no heredan una parte igual. Del mismo modo, un antropólogo puede aprender de la gente y de la ley que la discriminación por el color de piel es ilegal. La investigación de la conducta de la gente revela ejemplos claros de discriminación. Para un antropólogo es importante aprender tanto de lo que la gente dice como de lo que sucede. Ambos son aspectos "verdaderos" de la cultura.

MÉTODOS ESPECIALIZADOS

Los antropólogos también utilizan métodos específicos de investigación. Su elección depende de sus objetivos.

HISTORIAS DE VIDA

Una historia de vida es un método cualitativo, una descripción en profundidad de la vida de un individuo relatada al investigador. Los antropólogos difieren en su evaluación de la historia de vida como método de antropología cultural. A principios del siglo XX, Franz Boas rechazaba este método como anticientífico, dado que los participantes podían mentir o exagerar (Peacock y Holland, 1993). Otros disienten con esta perspectiva, argumentando que una historia de vida contiene una información muy rica sobre los individuos y su forma de pensar, con independencia de cuánto la puedan "distorsionar".

Por ejemplo, algunos antropólogos han puesto en duda la precisión de ciertos pasajes de *Nisa: The Life and Times of a !Kung Woman* [Nisa: la vida y tiempo de una mujer !Kung] (Shostak, 1981), probablemente la historia de vida más leída de la antropología. Es un libro sobre una mujer ju/'hoansi del desierto del Kalahari, en el sur de África (véase Culturama, Capítulo 1, página 28). Presentado en la voz de Nisa, el libro ofrece detalles muy ricos sobre su infancia y varios matrimonios. El valor de la narración, más allá de la veracidad, estriba en que conocemos de Nisa lo que ella quiera contarnos, su propia visión de sus experiencias. En antropología cultural, las narraciones son "datos", por lo que es "verdadero" todo lo que Nisa relató a Marjorie Shostak.

En los primeros tiempos de la investigación mediante historias de vida, los antropólogos trataban de elegir a un individuo que fuera, en cierto modo, típico, medio o representativo. Sin embargo, no es posible dar con una per-

PARA PENSAR LIBREMENTE

Para pensar libremente ¿Es posible para una persona ciega, dado el énfasis que se hace en la observación durante el trabajo de campo, convertirse en antropólogo cultural?

una mirada al ENTORNO

Investigando los topónimos y el conocimiento del paisaje de los inuit

El proyecto South Baffin Island Place Name (Toponimia del Sur de la isla de Baffin) se dedica a recoger y registrar los nombres inuit de lugares y el conocimiento del paisaje, como medio de preservar importante información sobre el clima (Henshaw, 2003, 2006). "Inuit" es un nombre genérico para numerosos pueblos indígenas del Ártico canadiense oriental. Antes del contacto con los europeos, los inuit vivían en constante movimiento. Hoy, la mayoría se ha asentado en pueblos y ciudades. En consecuencia, sus detallados conocimientos sobre las rutas de migración, ubicación de esas rutas y formas de adaptarse a las variables condiciones climáticas durante los desplazamientos se están perdiendo.

Los antropólogos y otros investigadores intentan trabajar con las poblaciones inuit para documentar estos conocimientos tradicionales de lugares y rutas. Un proyecto atiende a la **toponimia**, o nombres de los lugares. La toponimia inuit es solo una faceta de un rico conjunto de conocimientos indígenas, o comprensión local del entorno, clima, plantas y animales.

El proyecto de Toponimia del Sur de la isla de Baffin empleó diversos métodos de recogida de datos. Durante la primera fase se realizaron talleres en la comunidad, con diez o quince personas reunidas en una sala del ayuntamiento. Los investigadores desplegaban grandes mapas y los inuit añadían nombre de lugares y explicaban su importancia.

Durante la segunda fase se llevaron a cabo entrevistas individuales con ancianos inuit. Estos ancianos habían vivido en áreas concretas sobre las que podían ofrecer conocimiento especializado en términos de uso (refugio, pesca, caza, almacén), rutas y probables condiciones climáticas.

La tercera fase fue de observación participante. Los antropólogos y los colaboradores inuit se desplazaron a muchos de los lugares. Obtuvieron experiencia de primera mano sobre las condiciones de viaje y de los sitios en sí. Realizaron filmaciones y tomaron fotografías.

La cuarta fase fue analítica y documental. Los investigadores crearon una base de datos informática, asociando los datos etnográficos a los mapas.

Este proyecto de investigación tiene múltiples usos. Asentará los cimientos de una base de datos

sona que sea representativa de una cultura completa en sentido científico. En su lugar, los antropólogos buscan ahora individuos que ocupen nichos sociales especialmente interesantes. Por ejemplo, Gananath Obeyesekere analizó las historias de vida de cuatro personas cingalesas, tres mujeres y un varón (1981). Todos se habían hecho devotos hinduistas y ascetas, como se distinguía por su cabello profusamente enredado, retorcido en espirales como una serpiente, de manera permanente y ya imposible de peinar. Según los devotos, en su pelo enredado está presente una deidad. Obeyesekere sugiere que las cuatro personas han sufrido profundos daños psíquicos durante su vida, incluyendo la ansiedad sexual. Sus mechones revueltos simbolizan su sufrimiento y les brinda una especial condición sagrada, por lo que están más allá de las normas de la vida matrimonial y las relaciones sexuales conyugales.

ESTUDIOS DE ASIGNACIÓN DEL TIEMPO Un estudio de asignación del tiempo es un método cuantitativo que recoge datos sobre la forma en que la gente emplea su tiempo diario en actividades concretas. Este método se basa en formar una matriz de unidades de tiempo estándar y etiquetar y codificar las actividades que se producen en los segmentos de tiempo (Gross, 1984). Los códigos de actividades deben adaptarse a los contextos locales. Por ejemplo, los códigos de actividades de varios tipos de trabajo no deberían ser útiles en una asignación del tiempo que se desarrollara en un hogar de jubilados. Los datos pueden recogerse mediante observación continua o a intervalos fijos (por ejemplo, cada 48 horas), o también al azar. Una observación continua supone el empleo de mucho tiempo y un número de personas observadas limitado. Las observaciones ocasionales ayudan a aumentar su número, pero pueden perder actividades importantes. Otra opción para la recogida de datos es preguntarle a personas que tienen diarios o agendas.

TEXTOS Muchos antropólogos recogen material textual, una categoría que abarca narraciones orales o es-

que tenga su origen en la memoria de los mayores de asentamientos importantes y rutas de migración. Con el tiempo, mostrará los cambios ambientales ocurridos y cómo las personas se están adaptando a ellos. Se creará un archivo de **conocimiento indígena** que podrá ser utilizado por las generaciones futuras de inuit para proteger su legado cultural y la forma de ganarse la vida.

◆ PARA REFLEXIONAR

- Elija un día cualquiera de su vida y cree un mapa en el que señale dónde va y cómo a los que se llaman los lugares clave (tales como dormitorio, comedor, clase y otros). ¿Qué nombres utiliza para los lugares clave y qué significado tienen para usted? Teniendo en cuenta los cambios de tiempo o estación, ¿cómo cambia su ruta cotidiana?

MAPA 3.4 La isla de Baffin en el nordeste de Canadá.
La isla de Baffin es la mayor del Ártico canadiense. Iqualit, un pueblo de unos 3.000 habitantes, es la capital del territorio de Nunavut. Kalaallit Nunaat, que significa "Tierra de los Humanos", es la mayor isla del mundo y territorio danés con un autogobierno. Su población, de 56.000 personas, es en su mayoría descendencia mixta de los indígenas kalallit (inuit) y daneses.

críticas, mitos, representaciones teatrales, dichos, discursos, chistes y transcripciones de las conversaciones cotidianas. A principios del siglo XX, Franz Boas recogió miles de páginas de textos de grupos de nativos americanos de la costa noroeste de Canadá, con mitos, cantos, discursos y relatos de cómo se realizan los rituales. Estas compilaciones suman un valioso registro de culturas que han cambiado desde los tiempos de su trabajo de campo. Los miembros supervivientes de las tribus los han consultado para recuperar aspectos olvidados de su propia cultura.

FUENTES HISTÓRICAS Y DE ARCHIVO Muchos antropólogos culturales que trabajan sobre culturas con historia escrita consiguen valiosas informaciones sobre el presente mediante los registros del pasado preservados en los archivos de instituciones como bibliotecas, iglesias o museos. Ann Stoler fue pionera en el empleo de fuentes documentales para comprender el presente en su estudio del colonialismo holandés en Java (1985, 1989) (véase Mapa 1.2, página 20). Su investigación documental sacó a la luz detalles de la política colonial y las relaciones con la población indígena javanesa.

Los archivos nacionales en Londres, París o Ámsterdam, por nombrar solo algunos lugares, contienen registros del contacto y las relaciones coloniales. Los archivos regionales y locales guardan información sobre la propiedad de la tierra, la producción agrícola, las prácticas religiosas y la actividad política. Las parroquias de toda Europa conservan detalladas historias de familia que se remontan centenares de años en el tiempo.

También se puede obtener importante información sobre el pasado en el trabajo de campo con gente viva, mediante un enfoque llamado antropología de la me-

toponimia nombres de los lugares.

conocimiento indígena entendimiento local del entorno, clima, plantas y animales.

Un equipo multidisciplinar, compuesto por antropólogos, ingenieros y expertos agrícolas de Naciones Unidas y Sudán, se reúne para debatir un proyecto de reasentamiento.

moria. Los antropólogos recogen información sobre los recuerdos de la gente, así como de los vacíos de su memoria, poniendo de manifiesto cómo la cultura configura la memoria y cómo la memoria configura la cultura. La investigación de Jennifer Robertson (1991) sobre los recuerdos de la gente en un barrio de Kodaira, Japón, antes del flujo de inmigrantes, es un ejemplo de este tipo de investigación.

MÉTODOS DE INVESTIGACIÓN MÚLTIPLES Y PROYECTOS EN EQUIPO La mayoría de los antropólogos culturales emplea una combinación de métodos distintos. Por ejemplo, piense en la gran amplitud y cantidad de información que pueden proporcionar entrevistas con 100 personas en sus hogares, y añada, después, historias de vida recogidas de un subconjunto de cinco hombres y cinco mujeres, que suministrarán profundidad, así como una observación participante prolongada.

Los antropólogos, con sus visiones en profundidad sobre personas de carne y hueso y vidas reales, están formando parte de manera creciente en proyectos de investigación multidisciplinares, especialmente con una orientación aplicada. Estos equipos de trabajo enriquecen la investigación al añadir más métodos y perspectivas. La combinación de datos procedentes de entrevistas en grupos y cara a cara, la observación participante y el diseño de mapas ofrece una información abundante sobre, por ejemplo, nombres de lugares inuit y conocimiento ambiental (véase Una mirada al entorno).

TOMANDO NOTA DE LAS CULTURAS

¿Cómo mantiene contacto un antropólogo con toda la información recogida en el campo y la registra para análisis futuros? En el trabajo de campo, como un aspecto más de la vida contemporánea, las cosas han cambiado desde los viejos tiempos en que un cuaderno y una máquina de escribir eran los útiles principales. No obstante, tomar notas detalladas sigue siendo marca de la casa del antropólogo cultural.

NOTAS DE CAMPO Las notas de campo incluyen diarios, notas personales, descripciones de sucesos y notas sobre esas notas. Lo ideal es que los investigadores tomen notas todos los días. De no hacer así, acumularán un atraso de apuntes rápidos, o anotaciones burdas hechas en una pequeña libreta o en fichas (Sanjek, 1990).

Intentar capturar, de la forma más completa posible, los sucesos de un solo día es una tarea monumental y puede convertirse en docenas de páginas de notas, manuscritas o mecanografiadas. Los ordenadores portátiles posibilitan hoy introducir directamente en este aparato muchas de sus observaciones diarias.

GRABACIONES EN AUDIO, EN VÍDEO Y FOTOGRAFÍAS Las grabadoras son una ayuda importante en el trabajo de campo. Sin embargo, su empleo puede suscitar dificultades, como provocar suspicacias entre los participantes ante una máquina que captura sus voces o generar problemas éticos entre aquellos cuyas voces son grabadas y temen que su identidad quede al descubierto

La Comunidad Autónoma de Asturias se encuentra en el norte de España. Cuenta con una extensa costa, pero su interior es fundamentalmente montañoso. Su economía tradicional se basaba en la pesca y la agricultura. La minería del carbón y la producción de acero fueron importantes a mediados del siglo XX, pero han decaído.

MAPA 3.5 **España**
España es el mayor de los tres países de la Península Ibérica. Su geografía está dominada por altas mesetas y cordilleras. La población española sobrepasa los cuarenta millones de habitantes. La estructura administrativa española es compleja, e incluye provincias y comunidades autónomas, como Andalucía o Cataluña. El gobierno central está cediendo más autonomía a algunas comunidades, incluyendo la zona vasca.

en las cintas. María Cátedra describe su uso durante la investigación que realizó en Asturias (véase Mapa 3.5):

> Al principio, la existencia del "aparato", según lo llamaban, despertaba en parte curiosidad y en parte suspicacia. Muchos no habían visto ninguno antes y estaban fascinados por oír su propia voz, pero todos estaban preocupados sobre lo que podría hacer con las grabaciones... Traté de resolver este problema explicándoles lo que haría con ellas: las usaría para registrar correctamente lo que la gente me decía, puesto que mi memoria no era lo suficientemente buena ni podía tomar notas con la rapidez suficiente. Un hecho ayudó a la gente a aceptar mi honestidad en cuanto al "aparato". En la segunda braña [pequeño asentamiento] que visité, la gente me pidió que reprodujera lo que había contado en la primera braña, especialmente algunas canciones interpretadas por un grupo de hombres. Al principio me dispuse a hacerlo, pero después me negué de forma instintiva, dado que no contaba con el permiso de los primeros... Mi postura se supo rápidamente en la primera braña y se comentó con aprobación (1992: 21-22).

Para que las grabaciones sean útiles para el análisis es necesario transcribirlas, tanto parcial como totalmente. Cada hora de conversación grabada puede llevar entre cinco y ocho de transcripción.

Al igual que las grabaciones, las fotografías y los vídeos capturan más detalles que las notas rápidas. Cualquier investigador que haya visto a la gente desarrollando un ritual, haya tomado notas y después haya intentado reconstruir los detalles, sabe cuánto de la secuencia de actividades se olvida en unas pocas horas. Revisar las fotografías o los vídeos ofrece una sorprendente cantidad de material olvidado o perdido. La desventaja, sin embargo, es que si usted está utilizando una cámara o una grabadora de vídeo, no puede tomar notas al mismo tiempo.

Kirsten Hastrup describe su empleo de la fotografía para el registro del festival de los carneros de Islandia (véase Mapa 3.6), que celebra el final exitoso de la reunión de las ovejas diseminadas por los pastos de monta-

Festival de los carneros en Islandia.

MAPA 3.6 Islandia.
Islandia tiene una población de 300.000 personas. Islandia, una isla volcánica, es el quinto país más rico del mundo, de acuerdo con el PIB (producto interior bruto) per cápita. Tiene una alta calidad de vida y ocupa el segundo puesto en el Índice de Desarrollo Humano de la ONU. La economía de Islandia se basa en la exportación de pescado y tecnología y en el turismo.

ña. Este evento es exclusivamente masculino, pero a las mujeres se les permite mirar.

> El olor era intenso, la luz algo mortecina y la habitación estaba llena de sonidos confusos de ciento veinte carneros y unos cuarenta hombres. Un comité iba de un carnero a otro, anotando sus impresiones del animal, belleza general, tamaño de los cuernos y otras características. Las mediciones habían concluido, pero la decisiva (hecha a mano) era el tamaño y peso de los testículos del carnero. El aire estaba cargado de sexo y me di cuenta de que la exposición era, metafórica y literalmente, una competición de potencia sexual... Escuché interminables chistes sexuales y comentarios muy reservados. Las carcajadas, seguidas de miradas de soslayo hacia mí, llevaban una pregunta implícita: ¿comprendía lo que estaban haciendo? Lo comprendía (1992: 9).

Hastrup hizo muchas fotografías. Después del revelado, estaba muy desilusionada, por lo poco del evento que había cubierto.

ANÁLISIS DE LOS DATOS

Durante el proceso de investigación, el antropólogo recoge una gran cantidad de datos en muchos formatos. ¿Cómo debe disponerlos para que ofrezcan sentido? En el análisis de los datos, como en su recogida, se dan dos variedades: cualitativos (descripciones basadas en texto) y cuantitativos (presentación numérica).

ANÁLISIS DE DATOS CUALITATIVOS Los datos cualitativos incluyen descripciones de notas de campo, narraciones, mitos e historias, canciones y sagas y mucho más. No hay demasiadas directrices para un análisis de los datos cualitativos. Un procedimiento es la búsqueda de temas o patrones. Este acercamiento consiste en explorar los datos, o "jugar" con ellos, bien "a mano", bien usando un ordenador. El análisis de Jennifer Robertson de sus datos de Koraida se inspiró en el método de la escritora Gertrude Stein (1948) de escribir "retratos" de personajes como Picasso. Robertson explica que Stein era una excelente etnógrafa capaz de arrojar luz sobre la naturaleza profunda de los sujetos y sus mundos, mediante un proceso al que Stein se refería como "condensación". Para ello, "escrutaba en los sujetos hasta que, con el tiempo, veía surgir un patrón repetido en sus palabras y acciones. Sus retratos literarios eran [...] condensaciones de las reiteraciones de sus sujetos" (Robertson, 1991: 1). Como Stein, Robertson reflejaba cuanto había experimentado y aprendido en Kodaira, comenzando por los años en que había vivido allí de niña. Había un tema dominante que surgía de todo ello, *furusato,* literalmente, "el viejo pueblo". Las referencias al *furusato* aparecían frecuentemente en los relatos del pasado de la gente, cargados de un sentimiento nostálgico por un pasado más "real".

Ítem	Urbano				Rural			
	Grupo 1	Grupo 2	Grupo 3	Total	Grupo 1	Grupo 2	Grupo 3	Total
Número de hogares	26	25	16	67	32	30	16	78
Alimentación	60.5	51.6	50.1	54.7	74.1	62.3	55.7	65.8
Alcohol	0.2	0.4	1.5	0.6	0.5	1.1	1.0	0.8
Tabaco	0.8	0.9	0.9	0.9	1.1	1.7	1.2	1.4
Ropa	9.7	8.1	8.3	8.7	8.8	10.2	14.3	10.5
Vivienda	7.3	11.7	10.3	9.7	3.4	5.7	3.9	4.4
Combustible	5.4	6.0	5.0	5.6	3.7	3.9	4.1	3.9
Transporte	7.4	8.2	12.4	8.9	3.0	5.3	7.6	4.9
Salud	0.3	0.6	0.7	0.5	1.5	1.4	1.7	1.5
Educación	3.5	2.8	3.1	3.2	1.2	2.1	3.0	1.9
Ocio	0.1	0.9	1.1	0.6	0.0	0.1	0.3	0.2
Otros	5.2	8.3	6.9	6.8	2.1	6.0	6.9	4.6
Total*	100.4	99.5	100.3	100.2	99.4	99.8	99.7	99.9

*El total puede no ser 100, debido al redondeo.

Fuente: "Social Patterns of Food Expenditure Among Low-Income Jamaicans", Barbara D. Miller, en *Papers and Recommendations of the Workshop on Food and Nutrion Security in Jamaica in the 1980's and Beyond*, ed. Por Kenneth A. Leslie y Lloyd B. Rankine, 1987.

FIGURA 3.3 **Distribución media de gastos semanales (en porcentaje), repartidos en once categorías, por grupos de gasto urbanos y rurales, Jamaica, 1983-4.**

Muchos antropólogos cualitativos emplean ordenadores como herramienta de apoyo para seleccionar esos tropos (temas clave). El examen de estos datos por ordenador ofrece la posibilidad de buscar más rápidamente en grandes cantidades de datos y, tal vez, con mayor precisión que un ojo humano. El campo de software accesible para este tipo de tratamiento de datos está en expansión. La calidad de los resultados, sin embargo, depende todavía de una completa y cuidadosa introducción de los datos y de un esquema de codificación inteligente, que indique al ordenador lo que debe rastrear en los datos.

La presentación de los datos cualitativos se fundamenta en lo dicho por las personas: sus historias, explicaciones y conversaciones. Lila Abu-Lughod siguió este método en las narraciones de las mujeres beduinas de Egipto, en su libro: *Writing Women's World* (1993). Abu-Lughod ofrece un ligero marco del autor que organiza las historias de las mujeres en conjuntos temáticos, como el matrimonio, la producción o el honor. Aunque Abu-Lughod proporciona una introducción a las narraciones, no ofrece conclusiones, deben ser los propios lectores quienes piensen por sí mismos en el significado de las historias y en lo que dicen sobre la vida de las mujeres beduinas egipcias.

Algunos antropólogos cuestionan el valor de estas aproximaciones interpretativas, artísticas, porque carecen de verificación científica. Hay demasiado que depende, en su opinión, del proceso de selección individual del antropólogo, y la interpretación, frecuentemente, depende de un pequeño número de casos. Los antropólogos interpretativos responden que la verificación, en su sentido científico, no es su objetivo ni una meta valiosa para la antropología cultural. En su lugar, tratan de suministrar una interpretación plausible y un entendimiento nuevo de las vidas de las personas que ofrezca detalle y sea rico.

ANÁLISIS DE DATOS CUANTITATIVOS El análisis de datos cuantitativos o numéricos puede realizarse en varios sentidos. Algunos de los métodos más elabora-

PARA PENSAR LIBREMENTE

¿Tras hacer fotos de un lugar, acontecimiento o personas, ha sufrido alguna vez la decepción que le producen resultados que no capturan la esencia de su experiencia? ¿Qué faltaba en esas fotografías?

dos exigen conocimiento de estadística y muchos, el empleo de ordenadores y paquetes de software que pueden realizar cálculo estadístico. La investigación de la autora en hogares de bajos ingresos en Jamaica implicó el uso de análisis informático: primero, dividir los hogares en tres grupos (bajo, medio y alto); segundo, calcular porcentajes de gastos en bienes y grupos de bienes, como alimento, vivienda y transporte, en las tres categorías (véase Figura 3.3). Dado que el número de hogares era bastante reducido (120), el análisis se pudo hacer "a mano"; pero la utilización del ordenador lo hizo más rápido y preciso.

REPRESENTAR LA CULTURA La **etnografía**, o descripción detallada de una cultura viva, basada en el estudio y la observación personal, es el modo principal que utilizan los antropólogos para presentar sus hallazgos sobre la cultura. En las fases iniciales de la antropología cultural, durante la primera mitad del siglo XX, los etnógrafos escribían sobre culturas "exóticas", situadas lejos de sus hogares, que se hallaban en Europa y Norteamérica. Los primeros etnógrafos se inclinaban a tratar un grupo o aldea en concreto como unidad en sí, con claros límites. Desde los años ochenta, las etnografías han cambiado en varios aspectos:

- Ahora los etnógrafos tratan las culturas locales teniendo en cuenta su conexión con fuerzas y estructuras regionales de mayor escala y globales. El libro de Edward Fischer: *Cultural Logics and Global Economics: Maya Identity in Thought and Practice* (2001), se ocupa de la cuestión del activismo político maya en Guatemala y lo ubica en un contexto de sistemas económicos en cambio de mayor amplitud que el propio caso abordado.
- Los etnógrafos se centran en un asunto de interés y evitan una aproximación más holística. Laura Miller estudió las ideas y prácticas sobre el cuerpo y la belleza en Japón. En su libro, *Body Up: Exploring Contemporary Japanese Body Aesthetics* (2006), analiza salones y productos de belleza, los cambios de idea sobre la belleza masculina y femenina y las concepciones sobre dietas.
- Los etnógrafos estudian culturas industriales, occidentales, tanto como las restantes. La investigación de Philippe Bourgois en el este de Harlem, Nueva York, para su libro: *In Search of Respect: Selling Crack in El Barrio,* analiza cómo la gente de un determinado barrio se las arregla en condiciones de pobreza y de peligro. Aunque este asunto parece adecuarse más a la sociología que a la antropología, un antropólogo cultural suministrará detalles de mayor riqueza contextual sobre las experiencias cotidianas y las perspectivas de las personas, basándose en la observación participante.

etnografía descripción detallada y de primera mano de una cultura viva, basada en la observación personal.

investigación participativa perspectiva de aprendizaje de la cultura que contempla el trabajo del antropólogo con los miembros de la población estudiada más como socios o miembros de un mismo equipo que como "sujetos".

Asuntos urgentes en la investigación antropológica cultural

Esta sección considera dos asuntos: la ética y la seguridad en el trabajo de campo.

ÉTICA E INVESTIGACIÓN PARTICIPATIVA

La antropología fue una de las primeras disciplinas en idear y adoptar un código ético. Dos hechos, en los años cincuenta y sesenta, provocaron que los antropólogos reconsideraran su papel en la investigación en relación con aquellos que les financiaban las investigaciones y con la gente a la que estudiaban. El primero fue el Proyecto Camelot, en los años cincuenta: un plan del gobierno de Estados Unidos para influir en los líderes políticos de Sudamérica, con el fin de fortalecer sus propios intereses (Horowitz, 1967). El gobierno estadounidense empleó a algunos antropólogos para recoger información sobre acontecimientos y líderes políticos, sin revelar su propósito.

El segundo asunto de importancia fue la guerra de Vietnam (o la Guerra Americana, como la llama la población de Vietnam), que puso en el primer plano de la antropología algunas cuestiones sobre los intereses gubernamentales en la investigación etnográfica, el papel

El equipo de investigación participativa dirigido por Luke Eric Lassiter incluye miembros de la comunidad de Muncie y estudiantes de la Universidad de Ball State.

de los antropólogos en tiempo de guerra y la protección de las personas con las que los antropólogos realizan su investigación. Dentro de la antropología surgieron dos posturas agriamente enfrentadas. Por un lado, la visión de que todos los estadounidenses, como ciudadanos, debían apoyar el esfuerzo militar de su gobierno en Vietnam. Las personas situadas en esta posición sostenían que cualquier antropólogo que tuviera información que pudiera ayudar a socavar el comunismo debería hacérsela llegar al gobierno del país. Por otro lado, se defendía que la responsabilidad del antropólogo es, siempre y en primer lugar, proteger a la gente a la que estudia, una responsabilidad con prioridad sobre la política. Estos antropólogos se oponían a la guerra y veían a la población de Vietnam como víctima del imperialismo occidental. Descubrieron casos en los que algunos antropólogos habían entregado información al gobierno de Estados Unidos sobre la afiliación política de determinadas personas, lo que resultó en acciones militares y la muerte de las personas mencionadas por el investigador.

Este período creó la mayor división en la antropología de toda la historia de la disciplina en Estados Unidos. Condujo, en 1971, a la adopción, por la American Anthropological Association (AAA), de un código ético. El código ético de la AAA sostiene que la primera responsabilidad de un antropólogo es garantizar la seguridad de las personas que participan en la investigación. Un principio relacionado con este es que la antropología cultural no aprueba la investigación encubierta o secreta. Es más, los antropólogos deben informar a los potenciales participantes del propósito y objetivo del estudio.

INVESTIGACIÓN PARTICIPATIVA Una nueva dirección metodológica busca implicar a la población estudiada en la **investigación participativa**, desde la recogida de datos hasta su análisis y presentación. La investigación participativa es una perspectiva de aprendizaje de la cultura que involucra en el trabajo del antropólogo a los miembros de la población estudiada más como socios o miembros de un mismo equipo que como "sujetos". Desde el principio, esta estrategia obliga a reconsiderar cómo se refiere el antropólogo a las personas estudiadas, especialmente con respecto al uso de larga tradición del término "informante". El término suena obsesiva y negativamente relacionado con la guerra o el espionaje, e implica un rol pasivo de entregar información a alguien. Como se ha señalado ya en este capítulo, las comisiones institucionales de revisión usan el término "sujetos humanos", que los antropólogos culturales rechazan por razones semejantes. Estos prefieren el término "participantes en la investigación".

PARA PENSAR LIBREMENTE

Visite y lea el código ético de la AAA: http://www.aaanet.org (tenga en cuenta que está en inglés).

Luke Eric Lassiter es uno de los pioneros en los métodos de investigación participativa. En un proyecto reciente, relacionó a sus estudiantes de antropología con miembros de comunidad afroamericana de Muncie, Indiana. Este proyecto tuvo como resultado un libro con la autoría compartida por Lassiter, sus estudiantes y los miembros de la comunidad (2004). El proyecto, además, recopiló información sobre la vida de los afroamericanos que ahora se conserva en el archivo de la biblioteca.

Los antropólogos están trabajando para encontrar nuevas formas de compartir los beneficios de la investigación con la gente y los lugares que estudian. Los métodos de investigación en antropología cultural han recorrido un largo camino desde el sillón a las nuevas estrategias de investigación no jerarquizadas. Con todo, deben esperarse más progresos en la democratización de la antropología y en hacer a todos ellos "antropólogos descalzos o con los pies en la tierra".

SEGURIDAD EN EL CAMPO

El trabajo de campo puede presentar serios riesgos físicos y psicológicos para el investigador y los miembros de su familia. La imagen del "antropólogo como un héroe" ha silenciado ambos tipos de riesgos.

Muchas veces los peligros del entorno físico son graves y pueden ser mortales. En los años ochenta, los resbaladizos senderos de las tierras altas filipinas se cobraron la vida de Michelle Zimbalist Rosaldo, una de las figuras más importantes de la antropología de finales del siglo XX (véase Figura 1.2, página 14). Las enfermedades son otro problema frecuente. Muchos antropólogos han contraído enfermedades crónicas o que pueden ser fatales.

La violencia tiene un papel señalado en muchas, aunque no la mayoría, de las experiencias de trabajo de campo. Durante los cinco años en que Philippe Bourgois vivió en el Harlem oriental, Nueva York, fue testigo de un tiroteo al otro lado de su ventana, del ataque con bombas y ametralladoras a un garito, de un tiroteo y persecución en coche policial frente a la pizzería en la que estaba comiendo, las repercusiones del ataque con bombas a un centro de distribución de heroína, una docena de peleas graves y la "exposición casi diaria a seres humanos destrozados, algunos de ellos inmersos en la paranoia provocada por el crack, otros sufriendo delirium tremens y otros más en situaciones patológicas indefinidas, llorando e insultando a gritos a cuanto le rodeaba" (1995: 32). Fue detenido brutalmente por la policía varias veces porque no creían que fuera un profesor investigando. En una ocasión fue atracado por ocho dólares. Aunque su investigación lo puso en peligro, también lo facultó para comprender, desde el interior, la violencia cotidiana en la vida de personas adictas y pobres sin esperanza.

Además, algunas investigaciones antropológicas implican violencia política o, incluso, guerra. Una nueva especialidad, la antropología en zonas de guerra, investigación realizada en zonas de conflicto violento, puede proporcionar elementos de juicio importantes sobre asuntos como la militarización de civiles, su protección, la dinámica cultural del personal militar y la reconstrucción tras el conflicto (Hoffman y Lubkemann, 2005). Esta clase de investigación exige habilidades y criterios que las clases de antropología y los manuales de meto-

Cola para el reparto de la ración de alimento en una clínica de emergencia cerca de Buedu, Sierra Leona, en 2001. Mientras realizaba la investigación para su tesis, en una Sierra Leona hecha pedazos por la guerra, Danny Hoffman combinó técnicas tradicionales de trabajo de campo, como las entrevistas y la observación participante. También tuvo que mantenerse en guardia frente a peligros repentinos y otros riesgos específicos de la investigación en guerra. Hoffman cree que los antropólogos deben estar dispuestos a afrontar tales riesgos para proporcionar conocimientos fundamentales sobre las complejas causas de la guerra, omitidas por los corresponsales que trabajan para los medios de comunicación.

dología usualmente no tratan (Nordstrom, 1997, Kovats-Bernat, 2002). Es útil la experiencia previa en zonas de conflicto como trabajador en organizaciones de ayuda internacional o militares.

¿Y respecto al peligro en lo que se supone situaciones normales de trabajo de campo? Después de más de veinte años en el desierto del Kalahari, en el sur de África, Nancy Howell (1990) comprendió de golpe que debía afrontar riesgos cuando uno de sus hijos adolescentes murió y otro resultó herido en el accidente de un camión en Botswana, mientras acompañaban a su padre, Richard Lee, que hacía trabajo de campo. En los meses siguientes al percance escuchó historias sobre otros accidentes en el trabajo de campo de muchos amigos antropólogos.

Howell contactó con la AAA para ver qué advertencias contemplaba esta asociación sobre la seguridad en el trabajo de campo. Pudo comprobar que la respuesta no fue gran cosa. La AAA respondió con apoyo financiero para que emprendiera una pesquisa detallada de los riesgos del trabajo de campo en antropología. Howell diseñó una muestra de 311 antropólogos registrados como empleados en la Guide to Departments de la AAA. Les remitió un cuestionario solicitando información sobre género, edad, situación laboral, estado de salud y hábitos de trabajo en el campo y pidió información sobre problemas de salud y otros riesgos que de los que tuvieran experiencia. Recibió 236 cuestionarios respondidos, una proporción elevada que indicaba un gran interés en el estudio.

En su análisis, encontró variaciones regionales en riesgos y peligros. Las tasas de riesgo más elevadas estaban en África, seguida de la India, la región Asia/Pacífico y Latinoamérica. Howell ofrece recomendaciones sobre la forma en que los antropólogos deben prepararse con mayor eficacia para prevenir y gestionar los riesgos del trabajo de campo. Incluyen:

- Aumentar la conciencia de los riesgos entre los que trabajan en el campo.
- Capacitar a los trabajadores de campo en atención médica básica.
- Incluir la seguridad en el trabajo de campo en las clases de antropología.

Los métodos de investigación en antropología cultural han recorrido un largo camino desde la antropología de sillón. Los temas han cambiado, así como las técnicas de recogida de datos y de análisis. Las nuevas preocupaciones sobre ética y responsabilidad, así como sobre seguridad en el trabajo de campo continúan remodelando las prácticas de investigación.

3 REVISIÓN de las GRANDES preguntas

¿Cómo realizan los antropólogos sus investigaciones culturales?

Los antropólogos realizan sus investigaciones haciendo trabajo de campo y empleando la observación participante. En el siglo XIX, los primeros antropólogos culturales hacían antropología de sillón, lo que significa que aprendían sobre otras culturas leyendo informes escritos por exploradores y otros observadores sin capacitación. El siguiente peldaño fue la antropología de varanda, en la que el antropólogo (en esos tiempos no había antropólogas) iba al campo pero no vivía con la gente. En su lugar, se entrevistaba con unos pocos miembros de la población estudiada donde vivía, generalmente en su baranda.

El trabajo de campo y la observación participante se convirtieron en piedra angular de la antropología después de las innovaciones de Malinowski, en las islas Trobriand, durante la I Guerra Mundial. Su enfoque subrayaba el provecho de vivir en el campo durante un periodo prolongado, participando de las actividades cotidianas de la gente y aprendiendo el idioma local. Estos rasgos son las señas de identidad de la investigación en la antropología cultural de hoy.

En respuesta a los tiempos cambiantes, continúan desarrollándose nuevas técnicas. Una de las más importantes es la investigación multisituada, en la que el antropólogo estudia determinado asunto en más de un lugar.

¿Qué implica el trabajo de campo?

La investigación en antropología cultural cuenta con varios pasos. El primero es seleccionar una materia que investigar. Para ser buena, debe tener importancia, ser oportuna y accesible. Puede venir de una revisión de la literatura, un segundo estudio, sucesos actuales y urgentes o, incluso, de la pura suerte. Una vez en el campo, el primer paso incluye la selección del lugar, la adquisición de rapport y arreglarse con el choque cultural. Las microculturas influyen en el rapport y modificarán el acceso del antropólogo a determinados dominios culturales. Participar de manera adecuada en la cultura implica el aprendizaje de las formas locales de ofrecer regalos y otros intercambios que expresen agradecimiento por la hospitalidad, el tiempo y la confianza de la gente.

Las técnicas específicas de investigación pueden poner el acento en el acopio de datos bien cualitativos, bien cuantitativos. Los materialistas culturales son proclives a centrarse en los datos cuantitativos, mientras que los hermenéuticos recopilan datos cualitativos. En el campo, los antropólogos toman notas a diario, frecuentemente a mano, aunque ahora también se utilizan ordenadores. Otros métodos de documentación abarcan la fotografía y las grabaciones en audio y vídeo. La orientación teórica del antropólogo y los objetivos de la investigación influyen en la perspectiva de la presentación y análisis de los datos.

Los datos cuantitativos pueden incluir análisis estadísticos y presentación en tablas y gráficos. Es más probable que la presentación de datos cualitativos sea descriptiva.

¿Qué asuntos son hoy urgentes en la investigación antropológica cultural?

Las cuestiones éticas han sido de máxima importancia desde los años cincuenta. En 1971, los antropólogos estadounidenses adoptaron un conjunto de directrices éticas para la investigación, con el fin de tratar sus preocupaciones sobre el papel que el antropólogo debe jugar, de ser alguno, en la investigación, que puede poner en peligro a las

personas estudiadas. El código ético de la AAA establece que la primera responsabilidad del antropólogo es garantizar la seguridad de las personas involucradas. Aun más, los antropólogos no deben realizar investigaciones encubiertas y siempre tienen que explicar sus propósitos a la población objeto de estudio, así como preservar el anonimato de personas y lugares. La investigación participativa es un nuevo desarrollo que responde a las preocupaciones éticas, persiguiendo que la investigación implique a los participantes más como socios que como sujetos.

La seguridad en el trabajo de campo es otro asunto relevante. El peligro puede tener una causa física, como las enfermedades infecciosas, o social, como la violencia política. Un informe antropológico de 1981 proporcionó consejos para aumentar la seguridad en el trabajo de campo.

LECTURAS SUGERIDAS

Michael V. Angrosino. *Projects in Ethnographic Research*. Long Grove, IL: Waveland Press, 2005.

H. Russell Bernard. *Research Methods in Cultural Anthropology: Qualitative and Quantitative Approaches*, 3rd ed. Newbury Park, CA: Sage Publications, 2002.

Kathleen M. DeWalt and Billie R. DeWalt. *Participant Observation: A Guide for Fieldworkers*. New York: AltaMira Press, 2002.

Alexander Ervin. *Applied Anthropology: Tools and Perspectives for Contemporary Practice*. Boston: Allyn and Bacon, 2005.

Carolyn Fluehr-Lobban. *Ethics and the Profession of Anthropology: A Dialogue for Ethically Conscious Practice*, 2nd ed. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2003.

Peggy Golde, ed. *Women in the Field: Anthropological Experiences*, 2nd ed. Berkeley: University of California Press, 1986.

Joy Hendry. *An Anthropologist in Japan: Glimpses of Life in the Field*. London: Routledge, 1999.

Choong Soon Kim. *One Anthropologist, Two Worlds: Three Decades of Reflexive Fieldwork in North America and Asia*. Knoxville: University of Tennessee Press, 2002.

Luke Eric Lassiter. *The Chicago Guide to Collaborative Ethnography*. Chicago: University of Chicago Press, 2005.

Carolyn Nordstrom and Antonius C. G. M. Robben, eds. *Fieldwork under Fire: Contemporary Studies of Violence and Survival*. Berkeley: University of California Press, 1995.

Tom Ric with Mette Louise Berg, eds. *Future Fields*, special issue of the online journal *Anthropology Matters*, Vol. 6, No. 2, 2004.

4 GANARSE LA VIDA

5 CONSUMO E INTERCAMBIO

6 REPRODUCCIÓN Y DESARROLLO HUMANO

7 SALUD, ENFERMEDAD Y CURACIÓN

PARTE II
FUNDAMENTOS DE LA CULTURA

trabajos ANTROPOLÓGICOS

La antropóloga médico Lara Tabac trabaja en el departamento de Salud e Higiene Mental de la ciudad de Nueva York, junto con otros antropólogos culturales y 600 empleados. Su responsabilidad en el departamento de Salud e Higiene Mental le exige recoger información cualitativa sobre el modo en que ciertas cuestiones de salud afectan a la vida de los neoyorquinos.

Tabac describe su trabajo como una "inusual empresa conjunta [joint venture] de palabras y números". Explica que el departamento es un lugar con tradición muy cuantitativa, que usa estadísticas para definir la agenda de actuación en el ámbito de la salud. Los números "dicen cuántos, pero no por qué. Con el objetivo de ser responsables con respecto a las necesidades de salud de los neoyorquinos, el departamento de Salud e Higiene Mental necesita conocer los porqués. Es ahí donde yo entro en acción".

La formación antropológica refuerza y modela la tendencia natural de Tabac a observar y hacer preguntas. Ella pone sus habilidades e intereses en trabajar en interacción directa con la gente: "Escucho con mucho interés los comentarios sobre un amplio espectro de temas, y solo necesito un abono de transportes (MetroCard) para alcanzar remotos y eclécticos barrios habitados por individuos que comparten conmigo sus dilemas sobre la salud y su lucha por la vida, así como sus sugerencias para mejorar los servicios y los programas de salud que terminarán afectándoles".

Tabac recoge datos sobre el comportamiento sexual de los hombres que tienen relaciones sexuales con hombres. Quiere saber cuándo estos individuos usan condones y por qué los utilizan o no. Para recopilar información cualitativa, ha pasado muchas horas realizando entrevistas. Dice: "La entrevista, como técnica, es crucial para llegar a comprender en profundidad las cuestiones delicadas [...] La gente tiende a ser más honesta cuando no se siente juzgada por sus iguales". Tabac comenta que en este proyecto ha sido valiosa cada entrevista.

Tabac considera su trabajo con el departamento de Salud e Higiene Mental un desafío y algo socialmente relevante. Aceptó el trabajo porque quería ayudar a mejorar la vida de las personas. Su elección no la ha decepcionado.

Una familia de una aldea situada en la región interior amazónica de Brasil, preparando farinha, *alimento básico hecho a base de un tubérculo: la mandioca. Los locales también comen frutas y verduras de la selva, pero estos alimentos van siendo paulatinamente menos habituales, debido a la tala extensiva por madereros ilegales, a la parcelación para ranchos ganaderos y a las plantaciones industriales, en las que se cultivan productos para la exportación, como la soja.*

GANARSE LA VIDA

4

GRANDES preguntas

- ¿Cómo estudian los antropólogos los sistemas económicos?
- ¿Cuáles son los cinco modos de subsistencia?
- ¿Cómo están cambiando los cinco modos de subsistencia?

ESQUEMA

Cultura y sistemas económicos

Ganarse la vida: los cinco modos de subsistencia

- Antropología cotidiana: la importancia de los perros
- Culturama: los habitantes de las islas Andamán, en la India
- Pensamiento crítico: la invención de la agricultura ¿fue un error terrible?

Modos de subsistencia cambiantes

Durante los muchos miles de años de prehistoria humana, la gente sobrevivió obteniendo de la naturaleza tanto su comida como sus restantes necesidades. Todos los miembros del grupo tenían el mismo acceso a los recursos vitales. La mayor parte de la población mundial vive hoy en economías muy diferentes de la que acabamos de describir.

Cultura y sistemas económicos

En antropología, la expresión **"sistema económico"** incluye tres elementos:

- Subsistencia: o producción de bienes o dinero.
- Consumo: utilización de bienes o dinero.
- Intercambio: traspaso de bienes o dinero entre personas o instituciones.

La antropología económica es el campo de la antropología cultural centrado en los sistemas económicos de modo intercultural. Se diferencia de la economía en varios aspectos. En primer lugar, la materia de la antropología económica es mayor, cubre todos los sistemas económicos, no solo el capitalismo moderno. En segundo lugar, los métodos de la antropología económica son distintos; es proclive a reunir datos cualitativos y cuantitativos, como se ha visto en el Capítulo 3, y depende del trabajo de campo y la observación participante más que de la información censal o el análisis de datos estadísticos "enlatados". En tercer lugar, los antropólogos económicos creen que es importante reunir datos emic para comprender los conceptos y categorías propios de la gente relacionados con sus modos de ganarse la vida, más que aplicar conceptos y categorías occidentales.

Pese a estas diferencias entre la economía y la antropología económica, hay ciertos territorios compartidos. Algunos economistas aprenden un idioma extranjero y otros tratan de aprender el comportamiento real y el pensamiento de la gente haciendo trabajo de campo. A su vez, algunos antropólogos económicos analizan grandes conjuntos de datos cuantitativos. Algunos economistas y antropólogos económicos trabajan juntos en investigación y en el diseño de políticas económicas, de forma fructífera.

El antropólogo Joel Savishinsky sosteniendo una trucha de más de 10 kg, durante su trabajo de campo con los indios hare, del nordeste de Canadá. Detrás, su equipo de tiro de perros.

CATEGORÍAS PRODUCTIVAS

Muchos años de investigación etnográfica sobre sistemas económicos han producido un abundante cuerpo de conocimiento sobre modos de ganarse la vida o producción en distintos escenarios, la materia de este capítulo. Los antropólogos organizan esta información disponiéndola en categorías, llamadas modos. La siguiente sección describe los cinco principales modos de produc-

sistema económico los procesos asociados de producción, consumo e intercambio.

modo de subsistencia forma dominante de ganarse la vida de una cultura[1].

[1] Algunas escuelas y manuales utilizan el término "producción" en vez del de "subsistencia". Hemos optado por respetar el término exacto elegido por la autora.

ción. Un **modo de subsistencia** es la forma dominante de ganarse la vida en una cultura. Categorizar cierta sociedad como detentadora de un determinado modo de producción implica subrayar uno determinado, pero no significa que exista un solo tipo de actividad económica. En una sociedad concreta, algunas personas estarán involucradas en la actividad económica predominante, y otras, no. Un individuo puede ganarse la vida de más de una manera. Por ejemplo, una persona puede ser agricultora y ganadera. Otra cuestión a tener en cuenta es que los cinco modos de producción, en realidad, se mezclan y solapan unos con otros. Por ello algunas culturas no encajan bien dentro de uno de estos modos. La realidad siempre es más compleja que las categorías creadas por los investigadores.

La Figura 4.1 presenta los cinco modos de producción por orden de aparición en el registro humano. El diagrama no significa que un modo determinado evolucione hacia el siguiente. Por ejemplo, los cazadores-recolectores no se transforman necesariamente en horticultores, y así sucesivamente. Ni este orden implica un juicio sobre la superioridad o sofisticación de los modos de producción más recientes. La Figura 4.1 no es un modelo de "progreso" de izquierda a derecha. El sistema más antiguo incluye complejos y detallados conocimientos sobre el entorno que el habitante contemporáneo de una ciudad encontraría difíciles de aprender con la rapidez suficiente para asegurar su supervivencia.

Monterrey es la segunda ciudad más importante de México, después de la capital. Por su potente industria del acero se le llama "la Pittsburgh de México". Cuenta con importantes destilerías de cerveza y es sede del Museo de los famosos del béisbol mexicano (Mexican Baseball Hall of Fame). El centro de la ciudad alberga monumentos tanto del colonialismo español como de la modernidad cosmopolita.

Caza-recolección	Horticultura	Pastoreo	Agricultura	Industria/Informática
Destinado a				**Destinado a producción**
Producción para su uso				Para beneficios
División del trabajo				**División del trabajo**
Basada en la familia				Basada en clases
Se solapa con roles de género				Alto grado de especialización ocupacional
Relaciones de propiedad				**Relaciones de propiedad**
Igualitarias y colectivas				Estratificadas y privadas
Uso de los recursos				**Uso de los recursos**
Extensivo y temporal				Intensivo y expansivo
Sustentabilidad				**Sustentabilidad**
Alta				Baja

FIGURA 4.1 **Modos de subsistencia**

Un refugio tradicional de los ju/'hoansi.

MODOS DE SUBSISTENCIA Y GLOBALIZACIÓN

Aunque los antropólogos económicos se centran en los sistemas económicos locales, está aumentando el interés por investigar cómo se conectan los sistemas locales con el global. La expansión del capitalismo occidental en los últimos siglos ha producido, y sigue produciendo, profundos efectos en los patrones de subsistencia con los que contacta.

La intensificación del mercado global en las décadas recientes ha creado una división global del trabajo, o economía mundo, en la que los países compiten desigualmente por el reparto de la riqueza (Wallerstein, 1979). Desde este punto de vista, la moderna economía mundo se estratifica en tres áreas principales:

- Centro.
- Periferia.
- Semiperiferia.

Las áreas centrales monopolizan las actividades más provechosas, como los servicios de alta tecnología, manufacturas y actividades financieras. Cuentan con los gobiernos más fuertes, que juegan un papel dominante en los asuntos de otros países. Las áreas periféricas están relegadas a las actividades menos provechosas, como la producción de materias primas, alimentos o bienes intensivos en trabajo, y deben importar bienes y servicios de alta tecnología del centro. Suelen contar con gobiernos débiles y están dominadas, directa o indirectamente, por los estados de las regiones centrales. Las áreas semiperiféricas están entre ambas.

En este modelo, los beneficios económicos son muy desiguales entre las regiones, siendo las más beneficiadas las centrales. Los estados centrales tienen alrededor de un 20% de la población del mundo y controlan un 80% de la riqueza (y crean el 80% de la contaminación mundial). Políticamente, el centro continúa aumentando su poder económico y su influencia económica mediante organizaciones como la Organización Mundial del Comercio (OMC), o instituciones regionales como el Tratado de Libre Comercio de América del Norte (NAFTA, por sus siglas en inglés). La última sección de este capítulo tratará nuevamente el asunto de la globalización y los cambios en el modo de subsistencia.

estrategia extensiva modo de subsistencia que requiere acceso a grandes superficies de terreno y un alto grado de movilidad espacial.

Ganarse la vida: los cinco modos de subsistencia

Mientras lee esta sección, es conveniente que recuerde que la mayoría de los antropólogos no están satisfechos con las tipologías, dado que no reflejan la complejidad de la vida en ningún contexto determinado. El propósito de

las categorías es ayudar a la organización de la información etnográfica que se ofrece en este libro.

CAZA-RECOLECCIÓN

La caza-recolección o forrajeo es el modo de producción basado en la recolección, pesca y caza de los recursos accesibles en la naturaleza. Es la forma más antigua de subsistencia, una estrategia que los seres humanos comparten con sus parientes primates no humanos.

Aunque ha mantenido a la humanidad desde sus orígenes, la caza-recolección está en riesgo de extinción. Hoy día, solo unas 250.000 personas en todo el mundo practican este modo de subsistencia de forma predominante. La mayor parte de ellos vive en las que se consideran áreas marginales, como es el caso de los desiertos, selvas tropicales y las regiones circumpolares. No obstante, estas áreas disponen a menudo de recursos naturales fuertemente demandados en las zonas centrales, como petróleo, diamantes, oro, así como destinos para turismo de lujo. Consecuentemente, la base de su supervivencia está amenazada por la llamada "maldición de los recursos": la gente de los países ricos codicia los recursos naturales de esas áreas, lo que lleva a la conversión del territorio de caza y recolección en minas, plantaciones o destinos turísticos, lo cual, a su vez, supone el desplazamiento de los hogares de los cazadores-recolectores.

Según su entorno, la alimentación de los cazadores-recolectores puede componerse de nueces, bayas y otras frutas, vegetales que crecen en superficie, melones, raíces, miel, insectos y huevos. Sirviéndose de trampas, cazan y capturan un amplio abanico de aves, peces y otros animales. El éxito en este modo de subsistencia exige un conocimiento experto del entorno y de los cambios estacionales. Es vital el conocimiento sobre la ubicación de fuentes de agua, así como de diversos alimentos, cómo seguir rastros de animales, evaluar el clima o evitar a los depredadores. Este conocimiento ágrafo pasa de generación en generación (véase Una mirada al entorno, Capítulo 3, página 88).

Los cazadores-recolectores dependen de un variado conjunto de herramientas empleadas para la recolección, el transporte y el procesamiento de los alimentos. Las herramientas incluyen bastones cavadores para extraer las raíces del suelo, para penetrar en las madrigueras de los animales y expulsarlos de ellas, arcos y flechas, lanzas, redes y cuchillos. Las cestas son importantes para el transporte de comida. Para transformar los alimentos crudos en comida digerible, emplean piedras para moler, triturar o machacar. La carne se puede secar al sol o al fuego, y también es susceptible de ser cocinada, asada o cocida. Estas actividades necesitan pocas fuentes no renovables de combustible más allá de la madera o de otras sustancias combustibles para cocinar. La caza-recolección es una **estrategia extensiva**, un modo de producción que requiere acceso a grandes superficies de terreno y movimiento de la población sin restricciones. Los antropólogos culturales diferencian dos variedades principales, en relación con el entorno: de clima templado y circumpolar (véase Figura 4.2).

El pueblo ju/'hoansi del sur de África, como se estudió a principios de los años sesenta, se desplaza varias veces al año, en función de la disponibilidad estacional de las fuentes de agua (véase Culturama, Capítulo 1, página 28). Cada grupo de familias vuelve regularmente a "su" territorio, reconstruyendo o construyendo completamente sus refugios con palos para el armazón y cubiertas de hojas o paja. Los refugios a veces se sujetan a dos o tres árboles pequeños o arbustos para dotarlos de una mayor solidez. El tiempo que suponen la caza y recolec-

	Regiones templadas	Regiones circumpolares
Dieta	Amplia variedad de nueces, tubérculos, fruta, animales pequeños y, ocasionalmente, caza mayor	Grandes animales marinos y terrestres
División de género en la adquisición de alimento	Hombres y mujeres recolectan; los hombres practican la caza mayor	Los hombres cazan y pescan
Refugio	Construcción ocasional, no permanente, mantenimiento escaso	Construcción intensiva en tiempo y mantenimiento, algunos permanentes

FIGURA 4.2 **Comparación entre los sistemas de caza y recolección en climas templados y circumpolares**

ción, el procesamiento de los alimentos y la construcción de los refugios es escaso.

En contraste con los cazadores-recolectores de climas templados, los que viven en las regiones circumpolares de Norteamérica, Europa y Asia dedican más tiempo y energía a la obtención de alimento y a procurarse refugio. La tecnología especializada de los pueblos circumpolares incluye lanzas, cestas y cuchillos, así como trineos y el empleo de animales domesticados que tiren de ellos. Los perros y otros animales empleados en el tiro de trineos son una parte importante de la tecnología de los pueblos circumpolares y su identidad social (véase Antropología cotidiana). Se necesita una considerable cantidad de trabajo para construir y mantener iglús o cabañas de madera. Otro rasgo de los cazadores-recolectores es que se consume mucho tiempo tanto para la elaboración como para el mantenimiento de la ropa de abrigo, como los chaquetones, guantes o botas.

DIVISIÓN DEL TRABAJO Entre los cazadores-recolectores, la división del trabajo, o especialización ocupacional (asignación de tareas específicas a individuos en particular), se basa en la edad y el género. Entre los cazadores-recolectores de climas templados existe una mínima división del trabajo basada en el género. Obtienen gran parte de su alimento cotidiano mediante la recolección de tubérculos, bayas, larvas, pájaros y animales pequeños y pescado; tanto los hombres como las mujeres llevan a cabo estas tareas. La caza de animales grandes, sin embargo, suele implicar solo a los hombres, que realizan expediciones de larga distancia en grupos pequeños. La caza mayor suministra una parte pequeña e irregular de la dieta de los cazadores-recolectores. En las poblaciones cazadoras-recolectoras circumpolares, una parte relevante de la dieta se obtiene de grandes animales (como focas, ballenas u osos) y pescado. La caza y la pesca suelen implicar únicamente a los hombres. Por ello, la división del trabajo está determinada por el género.

La edad es también un criterio para repartir las tareas en todos los modos de subsistencia, incluido el de los cazadores-recolectores. Los jóvenes de ambos sexos ayudan a la recolección de alimento. Los ancianos suelen permanecer en la zona del campamento y son responsables del cuidado de los niños pequeños.

RELACIONES DE PROPIEDAD El concepto de propiedad privada, en el sentido de disponer de algo que puede ser vendido a otro, no existe en las sociedades cazadoras-recolectoras. En su lugar, es más apropiada la expresión **"derechos de uso"**. Significa que una persona o un grupo tienen prioridad socialmente reconocida de acceso a determinados recursos, como zonas de recolección, de caza o pesca, o pozos de agua. El acceso se comparte con otros de buen grado, concediendo permiso. Entre los ju/'hoansi, los grupos familiares controlan el acceso a determinados pozos de agua y el territorio que los rodea (Lee, 1979: 58-60). Los visitantes son bien recibidos y se les da agua y alimento. A su vez, el grupo anfitrión, en alguna ocasión, visitará otros campamentos y recibirá hospitalidad. En las islas Andamán, de la India (véase Culturama), cada grupo familiar controla un área costera de pesca. Se espera que se comparta el acceso a estos recursos, pero solo si se solicita y concede el permiso. Invadir el área de alguien sin permiso es una falta grave y probablemente tenga consecuencias violentas.

LA CAZA-RECOLECCIÓN COMO SISTEMA SOSTENIBLE Los sistemas de caza y recolección, cuando no han sido perturbados por influencias exteriores y disponen de tierra abundante, son sostenibles, esto es, los recursos esenciales se regeneran con el tiempo y en equilibrio con la demanda que la población ejerce sobre ellos. La isla Centinela Norte, una de las islas Andamán, es un ejemplo claro, dado que sus habitantes han vivido mucho tiempo en un aislamiento casi completo, excepto algún helicóptero ocasional que sobrevuela y los intentos esporádicos de forasteros de acceder a su territorio.

Una razón de la sostenibilidad es que los cazadores y recolectores tienen necesidades modestas. Los antropólogos han tipificado su estilo de vida como sociedad opulenta original, ya que sus necesidades se cubren con un mínimo esfuerzo de trabajo. La expresión se utiliza metafóricamente para recordar a la gente que vive en las culturas contemporáneas de consumo que la vida de un cazador-recolector, contrariamente a lo que parece indicar el pensamiento etnocéntrico, no es ni miserable ni

derechos de uso sistema de relaciones de propiedad en el cual una persona o un grupo tienen prioridad socialmente reconocida de acceso a determinados recursos, como zonas de recolección, de caza o pesca, o pozos de agua.

horticultura modo de subsistencia basado en el cultivo de plantas domesticadas en huertos, con el uso de herramientas manuales sencillas.

La *cassava*, o mandioca, es un tubérculo de cultivo extensivo en África Occidental. Este hombre muestra una planta crecida en Níger. La mandioca y el mijo, un cereal, son alimento básico para muchos africanos occidentales.

insuficiente. En los años sesenta del siglo pasado, cuando el pueblo ju/'hoansi era todavía cazador-recolector, su principal fuente de alimento eran las nueces de mongongo. En aquellas fechas, las nueces eran tan abundantes que no había nunca escasez (Howell, 1986). Además, centenares de especies de plantas y animales comestibles estaban al alcance, con variaciones estacionales. Los ju/'hoansi eran delgados y se quejaban frecuentemente de pasar hambre durante todo el año. Su delgadez puede ser una adaptación a las fluctuaciones estacionales de suministro de alimento. Más que maximizar los inconsumos de comida en tiempos de abundancia, los minimizan. Las comidas no son motivo para atracarse. La cultura ju/'hoansi enseñaba que es bueno tener un estómago hambriento incluso cuando la comida es abundante.

Dado que la necesidad de bienes de los cazadores-recolectores es limitada, se requiere poco trabajo para satisfacerla. Normalmente, trabajan menos horas a la semana que un empleado medio norteamericano. En sociedades tradicionales (sin intromisiones exteriores), la gente dedica tan solo cinco horas a la semana a la obtención de alimento y la elaboración y reparación de herramientas. Disponen de mucho tiempo para narrar historias, jugar y descansar. Tradicionalmente han disfrutado también de buena salud. A principios de los años sesenta, la estructura de edad y las condiciones de salud de los ju/'hoansi eran comparables a las de la población estadounidense de 1900 (Lee, 1979: 47-48). Padecían pocas enfermedades infecciosas y degenerativas (problemas de salud relacionados con el envejecimiento, como la artritis).

HORTICULTURA

Tanto la **horticultura** como el pastoreo son modos de producción recientes, surgidos hace solo unos 12.000 años en Oriente Medio y, posteriormente, en África, Asia, Europa y el hemisferio occidental. Ambos dependen de la domesticación de plantas y animales, esto es, el proceso mediante el cual la selección humana provoca cambios genéticos en plantas y animales, y conduce a un mayor control humano de su situación y reproducción.

La horticultura es un modo de subsistencia basado en el cultivo de plantas domesticadas en huertos, con el uso de herramientas manuales sencillas. Las cosechas se complementan a menudo mediante la recolección o el comercio con pastores por productos de origen animal. Todavía la practican miles de pueblos en todo el mundo. Se localizan regiones horticultoras destacadas en el África subsahariana, el sur de Asia, el Sudeste Asiático y el Pacífico, Centro y Sudamérica y las islas del Caribe. Las cosechas principales abarcan ñame, maíz, judías, cereales, como sorgo o mijo, y algunos tipos de tubérculos, todos ellos ricos en proteínas, minerales y vitaminas.

La horticultura requiere el uso de herramientas manuales, como bastones cavadores, azadas y cestas para el transporte. La lluvia es la única fuente de humedad.

ANTROPOLOGÍA cotidiana

La importancia de los perros

Los perros fueron los primeros animales domesticados, con evidencias de haberlo sido en yacimientos de Europa Oriental y Rusia fechados en unos 18.000 años. Pese a la prolongada importancia de los perros para los humanos en todo el mundo, pocos antropólogos culturales han centrado su atención en los humanos y sus perros. Una de las raras etnografías que lo ha hecho proporciona datos sobre la importancia económica, social y psicológica de los perros en un grupo de cazadores-recolectores circumpolar.

La comunidad de Colville Lake, en el territorio del Noroeste de Canadá, está formada por menos de cien indios hare (Savishinsky, 1974). Viven de la caza, poniendo trampas y pescando en uno de los entornos más duros del mundo. Joel Savishinsky fue a Colville Lake a estudiar el estrés, la tensión y la ansiedad entre los hare, y la forma en que se las arregla la gente con la tensión ambiental. Los factores de tensión ambiental incluyen frío extremo, inviernos largos y severos, largos períodos de aislamiento, las condiciones de viaje peligrosas, junto con la necesidad constante de la movilidad durante los períodos más duros del año y, en ocasiones, la escasez de alimentos. Los factores de tensión social y psicológica también existen, e incluyen el contacto con los comerciantes de pieles y los misioneros blancos.

Savishinsky descubrió la importancia de los perros para el pueblo hare desde los inicios de su investigación.

> Más tarde, cuando me hice con mi propio tiro de perros, comencé a disfrutar de mucha mayor libertad de movimiento, y pude acampar con mucha gente con la que no había podido mantener contacto antes. Entre mediados de octubre y principios de junio, viajamos juntos cerca de 960 km, tirados por nuestros perros. Este contacto constante con los perros, además de la necesidad de aprender a manejarlos, adiestrarlos y dirigirlos, me llevó a la comprensión de la relevancia social y psicológica, además de ecológica, de estos animales en la vida de las personas (1974: xx).

Para los catorce hogares hay un total de 224 perros. Algunos tienen hasta cuatro tiros, con una media de seis perros por tiro, según el cálculo de la gente de que se necesitan seis para viajar.

Por encima de su utilidad económica, los perros desempeñan un papel significativo en la vida emocional de las personas. Son tema de conversación habitual:

> Los miembros de la comunidad están comparando y comentando constantemente los cuidados, las condiciones o el crecimiento de los animales de los otros, con especial atención a cualidades como el tamaño, la fuerza, el color, la velocidad y su capacidad de alerta (1947: 169).

Las manifestaciones de afecto, poco comunes entre los hare, son importantes entre las personas y sus perros:

> Gente de todas las edades participa en el trato afectivo y atento a los animales jóvenes, y la naturaleza de su relación cobra una semejanza llamativa con la forma en que se trata a los niños pequeños. Los cachorros y los niños son,

La horticultura requiere rotación de las parcelas de huerto con el fin de que se regeneren. Por ello, para la horticultura también se utiliza la expresión cultivo rotativo. Las parcelas medias son de tamaño menor a media hectárea (un acre), y una de poco más de una hectárea puede dar de comer a una familia de cinco a ocho miembros durante un año. Las cosechas pueden mantener aldeas semipermanentes de 200 a 250 personas. En términos generales, la densidad de la población debe ser baja, porque la horticultura, como la caza y la recolección, es una estrategia extensiva, aunque algo más intensiva que esta última, dada la energía necesaria para la preparación de la parcela y el procesamiento de los alimentos. Los antropólogos distinguen cinco fases en el ciclo hortícola (véase Figura 4.3).

La horticultura posibilita excedentes en el suministro de alimentos. Estos excedentes permiten relaciones comerciales y son susceptibles de generar una mayor riqueza para algunas personas. La horticultura fue la base de civilizaciones ricas y complejas, como la maya, en

MAPA 4.1 La región hare, cerca del lago Colville, en el noroeste de Canadá.
Los primeros colonos europeos llamaron "hare" ("liebres") a la población local, debido a su dependencia de la liebre nival para su alimento y vestido. El pueblo hare acabó entrando en la economía salarial y sufrió alcoholismo, tuberculosis y otras enfermedades. En los años sesenta comenzaron a luchar para que se restablecieran sus derechos sobre sus tierras ancestrales.

Muchachos hare utilizan el trineo de su familia para transportar agua potable a su poblado.

esencialmente, los únicos receptores de un afecto sin reservas en la vida social del grupo... (1974: 169-170).

◆ **PARA REFLEXIONAR**

- Piense en una cultura (quizá la suya) en la que los perros o cualquier otro animal domesticado sea objeto de un intenso interés por parte de los humanos. ¿Cómo interactúan las personas y los animales en cuestión? ¿Existen diferencias de trato entre los humanos y los animales domésticos relacionadas con la edad o el género de las personas? Los muchachos hare utilizan el trineo de su familia para transportar agua potable a su poblado. ¿De qué tareas son responsables los niños en una cultura que usted conozca? (Fuente: Joel Savishinsky).

México y Centroamérica, que floreció entre los años 200 y 900 de nuestra era.

DIVISIÓN DEL TRABAJO El género y la edad son los factores clave en la estructura de la división del trabajo, con papeles claramente diferenciados para hombres y mujeres. Normalmente, los hombres limpian el huerto; hombres y mujeres plantan y también ambos cuidan de las cosechas. Esta pauta se da en Papúa Nueva Guinea, buena parte del Sudeste Asiático y parte de África Occidental y Oriental. El procesamiento de alimentos es tarea de las mujeres, que a menudo lo realizan en pequeños grupos, mientras que normalmente los hombres forman grupos pequeños para cazar o pescar alimentos suplementarios. En muchos grupos horticultores, las mujeres se hacen cargo de la cosecha de alimentos básicos, mientras los hombres lo hacen de los "alimentos prestigiosos", utilizados en festejos rituales. En esos contextos, los hombres tienen un estatus público mayor que el de las mujeres.

CULTURAMA

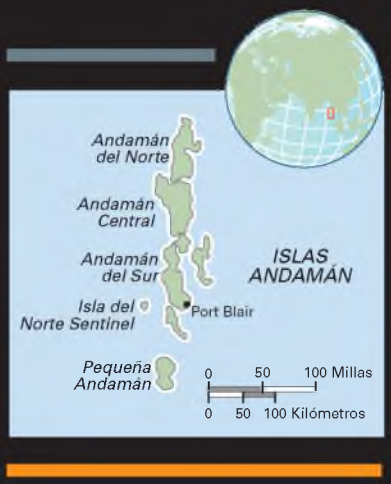
Los pobladores de las islas Andamán, en la India

Las islas Andamán son un cordón de islas en el golfo de Bengala, y territorio de la India. Durante un número desconocido de siglos, muchas de las islas estuvieron habitadas por gente que pescaba, recolectaba y cazaba como modo de vida. Durante el siglo XVIII, cuando los países europeos ampliaban sus rutas de comercio hacia Extremo Oriente, las islas eran un lugar de importancia estratégica por ser un punto de parada.

En el momento de los primeros y pequeños asentamientos británicos, a finales del siglo XVIII, la población indígena fue estimada entre 6.000 y 8.000 personas (B. Millar, 1997). Hoy viven en las islas unas 400.000 personas, en su mayor parte migrantes desde el subcontinente hindú. El número total de indígenas es de unos 400. El colonialismo inglés llevó enfermedades contagiosas y se produjo un incremento de las muertes violentas entre los desbaratados grupos de andamaneses, así como entre estos y los británicos.

Hoy solo existen cuatro grupos supervivientes de andamaneses indígenas. El más pequeño, de apenas una docena de personas, es el resto del llamado pueblo gran andamanés. Viven en una pequeña isla cerca de Port Blair, la capital, en lo que fundamentalmente viene a ser una reserva. Algunos grupos del pueblo gran andamanés vivían antes en las islas Andamán del Norte y Andamán del Medio, que hoy día están deshabitadas. Los llamados jarawa, quizá unos doscientos, viven en una reserva en la parte sudoeste de la isla Andamán del Sur. En la actualidad, nadie ajeno a su grupo conoce su idioma o el nombre que se dan a sí mismos. "Jarawa" es el término que usa el pueblo gran andamanés para denominarlos. Los onge, en número aproximado de cien, viven en una parte de la isla Pequeña Andamán. Otras cien personas, más o menos, viven en la isla Centinela Norte. Los de fuera les llaman "centineleses". Nadie ha establecido comunicación con ellos, ni se ha acercado a menos distancia que la de un tiro de flecha de la orilla.

El tsunami de 2005 destruyó buena parte del paisaje de las



MAPA 4.2 Las islas Andamán, de la India. Geológicamente, las 576 islas son parte de Myanmar y el Sudeste Asiático. El Imperio Británico las controló hasta la independencia de la India, en 1947.

islas Andamán, en especial, las zonas despejadas de manglares y otros árboles. Por lo que se ha podido saber, ningún indígena murió como consecuencia directa del tsunami, aunque sí muchos de los colonos inmigrantes (Mukerjee, 2005). El futuro de los indígenas está más amenazado por las culturas exteriores, en forma de migración y desarrollo, que por la naturaleza.

Gracias a Madhusree Mukerjee, investigador independiente y activista, y a Sita Venkateswar, de la Universidad de Massey, por revisar este material.

(IZQUIERDA) Una mujer jarawa recibe un regalo de un pasajero desde un autobús en una carretera de Andamán. Parte de esta carretera atraviesa la reserva jarawa en Andamán del Sur. (DERECHA) Funcionarios del gobierno realizan visitas periódicas en barco desde Port Blair al área jarawa para intentar ganarse su confianza. Este suceso fronterizo, subir a bordo de una embarcación del gobierno a algunos jarawa, ocurrió en 1998. Los jarawa ocupan una tierra rica en recursos, como árboles viejos de maderas nobles. Hay rumores de que la administración quiere desplazar a los jarawa de su territorio y explotarlo para madera, turismo y otros intereses comerciales.

Roza: se aclara una sección de bosque, total o parcialmente, talando árboles y arbustos y quemando la maleza. El fuego crea una capa de ceniza, que es un rico abono. La expresión tala y quema hace referencia a esta fase.

Siembra: la gente utiliza bastones de cavar para remover el suelo. Se plantan semillas dispersándolas a mano o se arraigan brotes, también a mano, en la tierra removida.

Desbroce: la horticultura exige escaso desbroce, dado que la cubierta de ceniza y las condiciones de sombra reducen el crecimiento de las malas hierbas.

Cosecha: esta fase requiere un trabajo sustancial para cortar o cavar y transportar lo cosechado a las zonas de residencia.

Barbecho: puede ser útil, en función de la tierra y los productos plantados, dejar la tierra en descanso durante un cierto número de años para que recupere la fertilidad.

FIGURA 4.3 **Las cinco fases de la horticultura.**

En la distribución de roles y estatus por género existen dos casos extremos. El primero es el de los iroqueses del centro del estado de Nueva York, previo al contacto (Brown, 1975) (véase Mapa 4.3). Las mujeres iroquesas cultivaban maíz, el producto más importante, y controlaban su distribución. Este control suponía que tenían capacidad para decidir si los hombres iban a la guerra, dado que el esfuerzo bélico dependía del suministro de maíz para mantenerlo. El caso opuesto es el de los yanomami de la Amazonía venezolana (véase Mapa 4.4) (Chagnon, 1992). Los hombres yanomami limpian los campos, cuidan y recogen las cosechas. También realizan la mayor parte de las tareas de cocina en las fiestas rituales. Con todo, las mujeres yanomami no están ociosas, desempeñan un importante papel en el suministro de alimentos básicos derivados de la mandioca, un tubérculo rico en almidón que requiere un trabajo sustancial para su elaboración —debe ponerse a remojo durante muchas horas para eliminar las toxinas y después rayarlo para conseguir la consistencia de una comida. Entre los yanomami, en cualquier caso, son los hombres quienes toman las decisiones y cuentan con más poder social que las mujeres.

Aunque los antropólogos no puedan explicar los orígenes de las distintas divisiones del trabajo en la horticultura, saben que las diferencias están relacionadas con el estatus de hombres y mujeres (Sanday, 1973). El estudio de muchas sociedades horticultoras demuestra que la contribución de las mujeres a la producción de alimento es una base necesaria, pero no suficiente, para justificar su alto estatus. En otras palabras, si las mujeres no contribuyen a la producción de alimento, su estatus

MAPA 4.3 **Región iroquesa precolonial.**
En tiempos de la llegada de los colonos europeos, las seis naciones iroquesas se extendían por una amplia región. Los mohawk vigilaban la puerta este y los seneca, la oeste de las Casas Largas, materialización simbólica de la confederación (estas viviendas tenían una forma alargada, de más de 20 m, con dos extremos con puertas). Las seis naciones habían suscrito un tratado de paz y establecido una democracia. Un gran orador, llamado Hiawatha, propuso el plan a las tribus y una mujer mohawk fue la primera en aprobarlo.

Esta reconstrucción de una escena iroquesa precolonial recoge *longhouses*, en las que vivían muchas familias, y muestra a las mujeres en importantes papeles productivos.

MAPA 4.4 La región yanomami en Brasil y Venezuela.
La región yanomani se supone protegida de los foráneos. Pero mineros, rancheros, leñadores y otros agentes del desarrollo comercial han invadido su reserva, extrayendo recursos naturales y explotando sexualmente a mujeres y niños.

será bajo. Si contribuyen, su estatus puede ser alto o no. El factor crítico parece ser el control sobre la distribución de lo producido, en especial la distribución más allá de los límites familiares. La esclavitud es un claro ejemplo de cómo un papel principal en la producción no implica un alto estatus, ya que los esclavos no tenían el menor control sobre la producción y su distribución.

Los niños realizan más trabajo productivo en las sociedades horticultoras que en ningún otro modo de producción (Whiting y Whiting, 1975). El Six Cultures Study es un proyecto de investigación que examina la conducta de los niños en escenarios horticultores, granjeros e industriales. En un grupo horticultor, los gusii de Kenia occidental, los niños realizaban la mayor parte de las tareas a edades muy cortas. Los niños gusii cuidaban de sus hermanos, recogían leña y transportaban agua. Entre los gusii, como en otras sociedades horticultoras, los niños realizan muchas tareas porque los adultos, especialmente las mujeres, están ocupados trabajando en los campos y en los mercados. El trabajo de los niños en la esfera doméstica cubre cometidos de adulto en otros sistemas económicos.

RELACIONES DE PROPIEDAD La propiedad privada, entendida como algo que un individuo puede poseer o vender, no es característica de las sociedades horticultoras. Lo importante son los derechos de uso, si bien están definidos y formalizados con mayor claridad que entre los cazadores-recolectores. La roza y siembra de una zona por parte de una familia señala sus derechos sobre la cosecha. La producción de excedentes posibilita la desigualdad social en el acceso a bienes y recursos. Las normas que fomentan compartir con otros miembros del grupo mayor pierden importancia cuando la gente consigue mayor estatus.

LA HORTICULTURA COMO SISTEMA SOSTENIBLE El barbecho es crucial en el mantenimiento de una horticultura sostenible. Permite a la parcela recuperar nutrientes perdidos e incrementa la calidad de la tierra, dejando crecer semillas cuyas raíces mantienen la tierra suelta. Los beneficios de un sistema bien gestionado de rotación son claros, en la medida en que afectan a las dos condiciones necesarias: el tiempo requerido para el barbecho y la necesidad de grandes cantidades de tierra, de forma que una parte esté en uso y otra, en barbecho. Utilizar una parcela dada durante demasiadas estaciones o reducir demasiado el tiempo de barbecho concluye en el agotamiento de los nutrientes de la tierra, la disminución de la cosecha y la erosión del suelo.

PASTOREO

El **pastoreo** es un modo de subsistencia basado en rebaños de animales domesticados y el uso de sus productos derivados, como la carne o la leche, para un 50% de la dieta, o más. Existe desde hace mucho en Oriente Medio, África, Europa y Asia Central, especialmente allí donde la lluvia es escasa e impredecible. En el hemisferio occidental, el único sistema de pastoreo antes de la llegada de los españoles en el siglo XV se encontraba en la región andina del Nuevo Mundo, basado en la domesticación de llamas (Barfield, 2001). Ovejas, cabras, caballos y vacas se hicieron preponderantes después de la conquista española. Algunos grupos nativos americanos en el sudoeste de Estados Unidos dependen todavía de sus rebaños.

En el conjunto mundial, las seis especies principales son: ovejas, cabras, vacas, caballos, burros y camélí-

pastoreo modo de producción basado en el mantenimiento de animales domesticados y el uso de sus productos derivados, como la carne o la leche, para la mayor parte de su dieta.

MAPA 4.5 Irán.
La República Islámica de Irán es uno de los países más montañosos del mundo. Su economía se basa en el petróleo, las granjas familiares y el comercio a pequeña escala. Irán es el segundo productor de la OPEP y tiene las segundas reservas en tamaño de gas natural del mundo, después de Rusia. La población de Irán es de unos 68.000.000 de habitantes. El idioma oficial es el persa (farsi) y la religión oficial es la islámica chií.

dos. Tres más tienen una distribución más restringida: yaks en altitudes elevadas de Asia; renos en las regiones subárticas; y llamas en las tierras altas de Sudamérica. Muchos pastores cuidan de perros para la protección de sus rebaños y como ayuda en su manejo. El pastoreo puede ser exitoso en una gran variedad de entornos, dependiendo de qué animal se trate. Por ejemplo, los rebaños de renos se dan en las regiones circumpolares de Europa y Asia, mientras que cabras y vacas son comunes en la India y África.

En términos de alimentación, el pastoreo suministra principalmente leche y sus derivados, con el sacrificio esporádico de animales para el aprovechamiento de su carne. Consecuentemente, es habitual que los pastores formen redes comerciales con cazadores-recolectores, horticultores o granjeros para conseguir alimentos y otros bienes que no producen por sí mismos. El grano y los productos manufacturados, como cacharros de cocina, son bienes solicitados, por los que se ofrecen leche, animales, cueros y otros productos animales.

Como la caza y recolección y la agricultura, el pastoreo es una estrategia extensiva. Un problema compartido por todos los pastores es la continua necesidad de pastos frescos y agua para los animales. Los rebaños deben moverse o, en caso contrario, agotarán los pastizales. Se distingue entre dos tipos de categorías, los que desplazan a sus rebaños largas distancias y los que lo hacen a cortas (Fratkin, Galvin y Roth, 1994). Los qashqa'i, de Irán, son pastores de ovejas y camellos que se desplazan largas distancias (Beck, 1986). Irán ofrece una base de recursos naturales rica y variada que mantiene pastoreo, agricultura y grandes centros urbanos, incluida la ciudad de Shiraz (véase Mapa 4.5). El pastoreo qashqa'i supone migraciones estacionales a pastos remotos, alejados unos 480 km. Esta gran distancia hace a los qashqa'i vulnerables a los ataques y obliga a negociar con los líderes locales de la ruta los permisos para cruzar sus tierras. Para solucionar esta vulnerabilidad,

(IZQUIERDA) Las chicas se ocupan de llevar a abrevar a los búfalos al río Ganges, en Benarés, la India. (DERECHA) Entre los ariaal, pastores del norte de Kenia, los hombres están a cargo de arrear y pasear a los dromedarios.

los qashqa'i han desarrollado vínculos con algunas tribus que pueden ser movilizados temporalmente, para dar lugar a una gran unidad política bajo un solo líder. Los qashqa'i son un ejemplo de sistema de pastoreo en el que la organización política se ha desarrollado sólidamente.

DIVISIÓN DEL TRABAJO Las familias y los grupos de familias relacionadas son las unidades básicas de producción. De nuevo, la edad y el género son los factores clave en el reparto del trabajo. En muchas culturas de pastoreo, los roles de género están claramente separados. Los hombres están a cargo del traslado de los animales de un lugar a otro. Las mujeres son responsables de procesar los productos de los rebaños, especialmente la leche. El énfasis cultural en la masculinidad caracteriza a muchas poblaciones de pastores. Arrear a los renos está, entre los saami de Finlandia, estrechamente conectado a la identidad masculina, hasta el punto de definir lo que es un varón (véase Lecciones aplicadas, Capítulo 16, página 480). En contraste, las mujeres son las pastoras entre los navajos del sudoeste americano. El principal trabajo de los hombres es la manufactura de joyería en plata.

El tamaño del animal está a veces, aunque no siempre, relacionado con la división por género. Niñas y mujeres a menudo arrean animales menores, tal vez porque necesiten menos amplitud de pastos y pueden recogerse cerca de la vivienda.

Los hombres y los chicos cuidan de los animales que pastan más lejos. Niños y niñas desempeñan papeles de importancia cuidando de los rebaños. Entre los grupos de pastores de vacas de África Oriental, por ejemplo, los progenitores suelen querer muchos hijos para que les ayuden con los animales.

RELACIONES DE PROPIEDAD Los animales son, con diferencia, la propiedad más importante para los pastores, seguida de la vivienda (tiendas o yurtas) y enseres domésticos (de cocina y alfombras). Dependiendo del grupo, la propiedad de los animales se hereda por línea masculina, la mayoría de las veces o, menos frecuentemente, por línea femenina, como los navajos. Existe cierto concepto de propiedad de los animales entre los pueblos que se dedican al pastoreo, el cabeza de la familia puede cambiarlo por otros bienes. Los materiales de construcción de la vivienda también son de su propiedad. Los derechos de uso, en cualquier caso, regulan los pastos y las rutas migratorias, y suelen ser informales, y se mantienen por medio de la tradición oral.

EL PASTOREO COMO SISTEMA SOSTENIBLE Los pueblos pastores han desarrollado culturas sostenibles en los más variados entornos, desde el relativamente fértil de Irán hasta las severas condiciones de Mongolia. El pastoreo es un sistema económico extraordinariamente exitoso y sostenible, que funciona en coexistencia con otros. Sin embargo, como sucede con la caza y recolección y la horticultura, cuando fuerzas exteriores comprimen el espacio disponible para las migraciones, se produce rápidamente la sobreexplotación del entorno. La principal limitación exterior sobre los pueblos pastores es el objetivo de muchos gobiernos de sedentarizarlos. A los estados no les agrada que los pastores atraviesen sus lindes, como vienen haciendo desde mucho antes de que se hubieran creado fronteras estatales. Los estados prefieren que los pastores permanezcan en un lugar para que sea más fácil tenerlos controlados, cobrarles impuestos o proporcionarles servicios.

AGRICULTURA

La **agricultura** es un modo de subsistencia basado en el crecimiento de cultivos en parcelas permanentes mediante arado, irrigación y abono. A diferencia de la caza y la recolección, la horticultura o el pastoreo, es una **estrategia intensiva**. Eso supone la utilización de técnicas que permiten usar repetidamente la misma parcela de tierra sin pérdida de fertilidad. Las inversiones principales incluyen cantidades notables de trabajo para desbrozar, uso de abonos naturales químicos y control del suministro de agua. Los sistemas agrícolas más antiguos están documentados en el período Neolítico, hace unos 12.000 años, en Oriente Medio (véase Capítulo 2). Hoy existen sistemas agrícolas en todo el mundo y en todos los continentes, salvo en la Antártida.

La agricultura se basa en el uso de animales domesticados para arar, el transporte y la obtención de abonos orgánicos en forma de estiércol o material de compostaje. Depende en gran medida de fuentes artificiales de agua, como canales de irrigación o sistemas de terrazas. Al igual que los modos de producción ya vistos,

agricultura modo de subsistencia basado en el crecimiento de cultivos en parcelas permanentes mediante arado, irrigación y abono.

estrategia intensiva modo de subsistencia que supone el uso continuo de la misma tierra y los mismos recursos.

la agricultura requiere conocimientos complejos del entorno, plantas y animales, tipos de suelo, pautas de precipitación, variedades vegetales y control de plagas. Tradiciones agrícolas de larga duración están siendo sustituidas, de forma creciente, por métodos introducidos desde el exterior, por lo que el acervo de conocimiento indígena del mundo en cuestiones agrícolas desaparece a gran velocidad. En muchos casos se ha perdido completamente, junto con las culturas y los lenguajes asociados a ella.

La especialización ocupacional aumenta en las sociedades agrícolas. En lugar de que cada cual repare sus armas y herramientas, algunas personas se ocupan de este trabajo a tiempo completo y dejan de producir su propio alimento, intercambiando sus habilidades por comida con los agricultores. Otras especializaciones que surgen son: líderes políticos, líderes religiosos o sacerdotes, curanderos, artesanos, alfareros, músicos y comerciantes.

AGRICULTURA FAMILIAR La **agricultura familiar** (anteriormente denominada campesina) es una forma de agricultura en la cual la producción se planifica para mantener a la familia y para su venta. Hoy día, más de 1.000 millones de personas, aproximadamente la sexta parte de la población mundial, se ganan la vida como agricultores. Presente en todo el mundo, la agricultura familiar es más frecuente en países como México, la India, Polonia o Italia que en los más industrializados. Los campesinos muestran una gran variedad intercultural. Pueden serlo a tiempo completo o parcial, estar más o menos vinculados a los mercados urbanos, ser pobres y endeudados o ricos y poderosos. Sus actividades principales abarcan: arar, sembrar, desbrozar, cuidar de los canales de irrigación o las terrazas, cosechar, almacenar y procesar las cosechas.

DIVISIÓN DEL TRABAJO La familia es la unidad básica de trabajo, en cuya organización son importantes el género y la edad. La mayoría de las sociedades de agricultura familiar cuentan con una marcada división del trabajo basada en el género y la edad. Los análisis transculturales de los roles de género en 46 culturas revelan que los hombres realizan la mayor parte del trabajo productivo, en tres cuartas partes de las sociedades (Michaelson y Goldschmidt, 1971). Los antropólogos han propuesto varias teorías para explicar por qué el trabajo productivo está en manos de los varones en tantas sociedades (véase Figura 4.4). La cuarta parte restante incluye culturas en las que los papeles de hombres y mujeres están equilibrados y culturas en las que las mujeres detentan el papel dominante.

En los sistemas agrícolas donde los hombres desempeñan el papel principal, es probable que las mujeres trabajen en el hogar o su proximidad, en el procesamiento de alimento, mantenimiento de la vivienda y cuidado de los niños (Ember, 1983). Esta división del trabajo tiene como efecto una dicotomía público / privado en las sociedades de agricultura familiar, con mayor implicación masculina en el mundo exterior, público, y mayor implicación femenina en la esfera doméstica. En esta variedad de agricultura, los hombres trabajan más horas por semana que en la caza y recolección, la horticultura y el pastoreo. Las horas de trabajo de las mujeres, sin embargo, son tan numerosas como las que invierten en sociedades horticultoras o de pastoreo.

En las familias campesinas de Estados Unidos y Canadá, los hombres tienen la responsabilidad principal en las labores cotidianas; la participación de las mujeres se distribuye temporalmente con respecto al hombre de un modo bastante variable, desde un mínimo hasta una cantidad de tiempo igual a la de aquellos (Barlett, 1989). Las mujeres dirigen granjas en Estados Unidos y Canadá pero, en general, son viudas o divorciadas. Las mujeres suelen ser responsables de los asuntos domésticos. De media, el trabajo femenino diario supone un 25% más que el de los varones. Existe una tendencia en las familias campesinas que incita a que las mujeres cojan trabajos asalariados fuera para ayudar al mantenimiento de la granja.

Cuando los roles laborales están equilibrados entre hombres y mujeres, esto supone frecuentemente una pauta conforme a la cual los hombres realizan las tareas agrícolas y las mujeres, las de mercado. Esta división del trabajo por género es habitual en los grupos indígenas de las tierras altas de Centro y Sudamérica. Por ejemplo, entre los indios zapotecas del estado de Oaxaca, al sur de México, los hombres cultivan maíz, el alimento básico, y plátano, mango, coco y sésamo para su venta (Chiñas, 1992) (véase Mapa 6.3, página 174). Las mujeres venden esos productos en el mercado y hacen tortillas que venden en sus casas. De esta forma, la familia

agricultura familiar (anteriormente denominada campesina) forma de agricultura en la que los campesinos producen principalmente para su propio mantenimiento y también para la venta en el mercado.

Hipótesis de los hombres y el arado

Esta hipótesis se basa en la importancia de arar los campos preparándolos para la siembra y en el hecho de que arar sea una tarea casi exclusivamente masculina (Goody, 1976). Algunos antropólogos sostienen que los hombres son los que aran porque son más fuertes que las mujeres y las aventajan en capacidad aeróbica. En el sur de la India, por ejemplo, las pautas climáticas requieren haber terminado de arar en un margen muy corto de tiempo (Maclachlan, 1983). La asignación de esta tarea a los más fuertes físicamente asegura que se cumplirá con más rapidez y es una estrategia cultural adaptativa, ya que aumenta las posibilidades de que la cosecha sea buena.

Hipótesis de las mujeres y el cuidado infantil

Esta hipótesis sostiene que las mujeres no se implican tanto como los varones en arar y en otras faenas agrícolas porque estas tareas son incompatibles con el cuidado de los niños (J. K. Brown, 1970).

Hipótesis de las mujeres y el procesamiento de alimento

Esta hipótesis subraya que la agricultura aumenta las exigencias de trabajo dentro y fuera de la casa (Ember, 1983). Aventar, desgranar, moler y cocinar productos agrícolas son procesos de trabajo intensivo. Al estar vinculados a los papeles fundamentales de las mujeres en el cuidado de los niños y el incremento de la fertilidad en las familias campesinas, estas tareas exigen que las mujeres se restrinjan a la esfera doméstica.

FIGURA 4.4 **Tres hipótesis para explicar el predominio masculino en la división del trabajo por género en las familias dedicadas a la agricultura**

obtiene sus ingresos del trabajo independiente de varones y mujeres. El estatus de hombres y mujeres es bastante equitativo en estos contextos.

Los sistemas de agricultura femenina, en los cuales las niñas y las mujeres desempeñan el papel principal en la producción, se dan principalmente en el sur de la India y Sudeste Asiático, donde se cultiva arroz en humedales. Es una forma de cultivo enormemente intensiva en trabajo que supone hacer germinar la raíz en viveros y trasplantarlas a campos inundados. Los hombres están a cargo de arar los campos, usando un tiro de búfalos. Las mujeres poseen su propia tierra y toman decisiones sobre la siembra y la cosecha. Su trabajo es la columna vertebral de este tipo de agricultura. Trasplantan las plantas de arroz de los semilleros de los viveros, desbrozan y cosechan el arroz en un agua fangosa que les cubre hasta las pantorrillas. Las razones por las que las mujeres predominan en el cultivo de arroz en humedales es una cuestión intrigante, pero imposible de responder. Sus consecuencias para el estatus femenino están, sin embargo, claras. En los sistemas de agricultura femenina las mujeres disfrutan de un estatus relativamente alto. Poseen tierra, desempeñan un papel central en la toma de decisiones en el hogar y tienen una sustancial autonomía personal (Stivens *et al.*, 1994).

El papel de los niños en las sociedades agrícolas abarca de lo destacable a lo menor, según el contexto (Whiting y Whiting, 1975). The Six Cultures Study, anteriormente citado, encuentra bajas tasas de trabajo infantil en las aldeas agrícolas del norte de la India y México, en comparación con las altas tasas de la horticultura entre los gusii, en Kenia. En las aldeas de Java, en Indonesia y Nepal los niños emplean más tiempo cuidando de los animales que los adultos (Nag, White y Peet, 1978). Las niñas entre los seis y los ocho años dedican más tiempo que los adultos al cuidado de los niños y las niñas y trabajan más horas al día que los niños. En Estados Unidos, los niños no participan del trabajo en la agricultura familiar formalmente, pero muchas familias cuentan con su ayuda durante los fines de semana y las vacaciones de verano. Las familias campesinas amish

Faenas agrícolas en las tierras altas de Ecuador. Un hombre ara mientras las mujeres de la familia le siguen, plantando semillas de patata.

[menonitas] dependen en buena medida de la colaboración de todos los miembros de la familia.

RELACIONES DE PROPIEDAD Los campesinos realizan inversiones sustanciales en la tierra, como la roza, los aterrazamientos o el vallado; estas inversiones están ligadas al desarrollo de derechos de propiedad sólidamente definidos y protegidos. Los derechos sobre la tierra pueden adquirirse y venderse. Existen directrices formalizadas, muchas veces escritas, sobre la herencia de la tierra y los derechos adquiridos sobre ella a través del matrimonio. Instituciones sociales como la ley o la policía protegen los derechos sobre la propiedad privada.

En los sistemas agrícolas familiares en los cuales son predominantes las decisiones y el trabajo masculino, niñas y mujeres están excluidas de la propiedad de la tierra. A la inversa, en los sistemas de agricultura femenina, las normas hereditarias regulan la transmisión de los derechos de propiedad, frecuentemente, a través de las mujeres.

AGRICULTURA INDUSTRIAL La **agricultura industrial** produce cosechas por medio de inversiones intensivas de capital, haciendo uso de maquinaria y otros insumos, como abonos procesados, en lugar de trabajo humano y animal (Barlett, 1989). Se practica de modo habitual en Estados Unidos, Canadá, Alemania, Rusia y Japón, y está siendo paulatinamente adoptada en países como la India, Brasil, México y China.

La agricultura industrial ha surgido con las empresas agrícolas, grandes compañías cuyos productos se destinan únicamente a la venta, son propiedad y están gestionadas por firmas que dependen del trabajo asalariado. La agricultura industrial tiene consecuencias sociales muy importantes (véase Figura 4.5).

En la agricultura industrial, gran parte de la demanda de trabajo es estacional, creando temporeros, en función de las faenas y la época del año. Grandes haciendas contratan vaqueros para reunir el ganado y reparar las cercas. La cosecha es otro momento de mucha demanda. Leo Chávez ha estudiado las vidas de los peones migrantes indocumentados (ilegales) de Centroamérica que trabajan en los inmensos campos de tomate, fresa y aguacate, propiedad de empresas agrícolas, en el sur de California (1992). Muchos de los migrantes pertenecen al pueblo maya y provienen de Oaxaca, en México (véase Mapa 6.3, página 174). Cruzan la frontera de forma ilegal para encontrar trabajo con el que mantener a sus familias. En el área de San Diego, al sur de California, viven temporalmente en barrios de chabolas o campamentos. Esta es la

- Uso creciente de tecnología compleja, maquinaria, productos químicos e investigación genética en nuevas variedades de animales y plantas.
  Efectos sociales: este rasgo causa el desplazamiento de los pequeños propietarios y peones. Por ejemplo, la sustitución de mulas y caballos por tractores para arar, en el sur de Estados Unidos, durante la década de los años treinta del siglo pasado, condujo a la expulsión de sus tierras de los pequeños aparceros, dado que los propietarios podían cultivar unidades mayores.
- Uso creciente de capital (riqueza empleada en la producción de más riqueza) en forma de dinero o propiedades.
  Efectos sociales: la elevada proporción de capital respecto al trabajo permite a los agricultores incrementar la producción, pero reduce la flexibilidad. Si un agricultor invierte en maquinaria cara para cultivar soja y el precio de la soja baja, no puede, sencillamente, pasar de cultivar soja a otro producto que arroje más beneficios. La capitalización es más arriesgada para los pequeños agricultores, que no pueden absorber las pérdidas con facilidad.
- Uso creciente de energía (principalmente gasolina para la maquinaria y nitratos como fertilizantes). El insumo de energía a menudo sobrepasa las calorías producidas por los alimentos cosechados. Los cálculos de la cantidad de energía empleada para producir una caloría en alimento en los sistemas de agricultura industrial revelan que se invierten unas 2,5 calorías de combustible fósil para cosechar una caloría de alimento — además, deben considerarse más de seis invertidas en su procesamiento, empaquetado y transporte.
  Efectos sociales: este modo de producción con abundante energía crea dependencia en los agricultores respecto a los suministros del mercado global de energías.

Fuente: Adaptado de "Industrial Agriculture", de Peggy F. Barlett, en: *Economic Anthropology*, ed. por Stuart Plattner. Copyright (c) 1989, Stanford University Press.

FIGURA 4.5 **Tres rasgos de la agricultura industrial y sus efectos sociales**

Trabajadores migrantes recogiendo brócoli en Salinas, California.

apariencia del campamento los domingos, cuando los hombres no tienen que ir a trabajar a los campos:

> Los domingos, los campamentos adoptan la apariencia de una comunidad. Los hombres se bañan y lavan la ropa, que cuelgan de árboles y arbustos o de cuerdas extendidas entre los árboles. Algunos juegan al fútbol o al baloncesto, usando un aro que alguien ha improvisado como canasta. Otros, sentados en viejas cajas de embalaje o tocones de árbol, descansan, charlan y beben cerveza. A veces hablan de las peleas de la noche anterior. Con poco más que hacer, ningún sitio donde ir y pocos extraños con los que hablar, suelen beber cerveza para pasar los sábados por la noche y los domingos. La soledad y el aburrimiento se apoderan de ellos cuando no trabajan (1992: 65).

LA SOSTENIBILIDAD DE LA AGRICULTURA La agricultura tiene más exigencias en insumos de trabajo, tecnología y uso de recursos no renovables que los sistemas económicos vistos anteriormente. La creciente expansión de la agricultura empresarial o corporativa por todo el mundo está desplazando otras prácticas establecidas desde antiguo y causando la destrucción de hábitats importantes y enclaves de patrimonio cultural en su búsqueda de tierras, agua y fuentes de energía. La agricultura industrial no es un sistema sostenible. Es más, está socavando la sostenibilidad de la caza y la recolección, la horticultura y el pastoreo. Durante muchos años, los antropólogos han señalado el alto coste de la agricultura para el entorno y para la humanidad (véase Pensamiento crítico).

INDUSTRIALISMO Y ERA DE LA INFORMACIÓN

El **industrialismo/informática** es el modo de producción en el que bienes y servicios se producen gracias al empleo masivo en operaciones comerciales y de negocios y mediante la creación, manipulación, gestión y transferencia de información por medios electrónicos. En el capitalismo industrial, la forma de capitalismo presente en la mayoría de las naciones industrializadas, casi todos los bienes se producen no para cubrir necesidades básicas, sino para satisfacer la demanda de los consumidores de bienes no esenciales. El empleo en la agricultura desciende, mientras que los empleos en manufacturas y el sector servicios ascienden. En algunos países industrializados, el número de trabajadores en la manufactura desciende, con más personas empleadas en el sector servicios y el área en crecimiento de procesamiento de información, como programas de ordenador, proceso de datos y comunicación.

---

agricultura industrial forma de agricultura intensiva en capital, que sustituye el trabajo humano y animal por maquinaria e insumos comprados.

Industrialismo/informática modo de subsistencia en el que los bienes se producen a través del empleo masivo en operaciones comerciales y de negocios, así como haciendo uso de la creación y movimiento de información por medios electrónicos.

Pensamiento CRÍTICO

invención de la agricultura: ¿fue un error terrible?

La mayoría de los euroamericanos tienen una visión "progresivista" de la agricultura como principal avance en la evolución cultural, dado que conlleva muchas de las cosas que admiran los occidentales: ciudades, centros educativos, arte, estados con gobiernos poderosos y arquitectura monumental:

> Contemos nuestras ventajas: disfrutamos de alimentos más variados y abundantes, las mejores herramientas, bienes materiales, las vidas más prolongadas y saludables de la historia... Desde la perspectiva progresivista en la que he sido educado, es absurdo preguntarse: "¿por qué casi todos nuestros antepasados cazadores-recolectores adoptaron la agricultura?". Por supuesto, la adoptaron porque es un modo eficaz de conseguir más alimentos con menos trabajo (Diamond, 1994 [1987]: 106).

Otra ventaja de la agricultura es que permite más tiempo de ocio, gracias al cual pudo surgir el arte.

Por otro lado, muchos estudiosos plantean serios interrogantes sobre las ventajas de la agricultura. Estos "revisionistas" alegan que la agricultura pudo ser "el mayor error de la historia de la especie humana", "una catástrofe de la que nunca nos hemos recuperado" (Diamond, 1994 [1987]: 105-106). Algunos de los "costes" de la agricultura son la desigualdad social, las enfermedades, el despotismo y la destrucción del entorno por agotamiento del suelo y envenenamiento químico, la contaminación del agua, el desvío de ríos y embalses, y la contaminación del aire por los tractores, transportes y procesamiento de las plantas.

Con la agricultura, la vida mejoró para muchas personas, pero no para todas. Surgieron las élites, con ventajas diferenciales, pero la brecha entre los que tienen y los que no tienen se amplió. Mejoró la salud de las élites, pero no para los pobres sin tierras ni para las clases trabajadoras. Con los vastos excedentes de alimentos generados por la producción agrícola, los sistemas estatales elaborados desarrollaron nuevas formas de poder ejercido sobre la gente corriente.

◆ PENSAMIENTO CRÍTICO: ALGUNAS PREGUNTAS

- ¿Cuál es su definición de "buena vida"?
- ¿Cuáles son los beneficios e inconvenientes de tener una buena vida entre los ju/'hoansi, por poner un ejemplo, comparada con su visión de una buena vida en su microcultura?
- ¿Quién consigue tener una buena vida en cada tipo de economía?

Existe una importante distinción entre el **sector formal**, mano de obra asalariada, registrada en las estadísticas oficiales, y el **sector informal**, trabajo al margen del sector formal, sin registro oficial y, a veces, ilegal. Si usted ha trabajado como canguro y recibido dinero en efectivo del empleador, no registrado de forma oficial ni por él (a fines impositivos) ni por usted (para la Declaración sobre la Renta), ha participado en el sector informal. Las actividades del sector informal que son ilegales suelen recibir el nombre de economía sumergida, una parte enorme y sin calcular de la economías local y global en todo el mundo.

Un vendedor callejero en Kingston, Jamaica. En muchos países inmersos en la modernización, los planificadores urbanos están dando pasos para hacer ilegal la venta callejera, fundándose en que estos puestos informales son antiestéticos.

▶ *Si fuera usted el alcalde de Kingston, ¿qué haría con respecto a la venta callejera?*

sector formal mano de obra asalariada, registrada en las estadísticas oficiales.

sector informal trabajo no registrado oficialmente y, en ocasiones, ilegal.

EL SECTOR FORMAL: ESTUDIOS INDUSTRIALES El sector formal incluye una amplia variedad de ocupaciones, de los trabajos estables y lucrativos a los inestables o a tiempo parcial y menos lucrativos. Los antropólogos culturales han realizado estudios en centros de trabajo a pequeña escala, especialmente en industrias.

En un estudio industrial, un equipo de antropólogos y estudiantes universitarios graduados estudiaron en una fábrica de ropa de Miami el papel de la etnicidad en las relaciones sociales (Grenier *et al.,* 1992). La planta, filial de una de las mayores empresas de ropa de Estados Unidos, emplea a unos 250 operarios, mayoritariamente mujeres.

La mayoría de las empleadas son mujeres cubanas que, huyendo del régimen de Castro, migraron a Miami hace muchos años. Cuando estas empleadas han comenzando a jubilarse, han sido reemplazadas por nuevas migrantes de Centroamérica, así como haitianas y afroamericanas.

Los trabajadores están organizados en un sindicato, pero los componentes de los distintos grupos étnicos son más solidarios entre sí que dentro del sindicato. Existen rivalidades interétnicas en torno a las cuestiones del trato a los distintos grupos. Muchos trabajadores no cubanos protestan por el trato de favor de la dirección hacia los cubanos. Algunos directivos y supervisores expresan estereotipos étnicos que no siempre son consistentes: "Depende de a quién se escuche, los haitianos son más o menos rápidos; los cubanos pueden hablar demasiado o ser trabajadores extraordinariamente dedicados" (Grenier, 1992: 75). Los directivos interpretan las pugnas étnicas y la falta de cooperación como un problema clave que tratan de manejar de varias maneras. Por ejemplo, han prohibido a los trabajadores escuchar sus propias radios y han instalado música ambiental de una emisora de radio que se supone alterna canciones "latinas" y "americanas".

EL SECTOR INFORMAL: VENDEDORES CALLEJEROS, DROGAS Y TRABAJADORAS DEL SEXO[2] Un número sin estimar, que alcanza millones de personas, trabaja en el sector informal. Muchos se dedican a la venta a pequeña escala en las calles de frutas y verduras, bebidas, cigarrillos, chucherías, libros y revistas, helados o recuerdos. Según el contexto, pueden pagar o no por el establecimiento de su puesto. Su derecho a vender en un lugar particular es más inseguro que el de los propietarios de una tienda. Algunos países pretenden suprimir la venta callejera para que las ciudades cobren un aspecto moderno.

Jóvenes trabajadoras sexuales en Tailandia. Con la aparición del sida, aumentó la preferencia de los varones por servicios sexuales de trabajadores jóvenes, incluyendo niños y niñas, ya que es menos probable que estén infectados con la enfermedad. Las organizaciones internacionales de derechos humanos consideran las transacciones sexuales con menores como abuso infantil, y tratan de evitar que los menores trabajen en el sexo.

▶ *¿Cuál es la definición internacional de un "menor"? ¿Es universalmente aplicable? Si es así, ¿por qué? Si no lo es, ¿por qué no? Prepárese para defender su opinión.*

La economía informal opera también a nivel global e incluye el tráfico ilegal de bienes y personas. La industria ilegal de la droga vincula las economías informales a nivel global y local. Ni los traficantes internacionales ni los vendedores callejeros pagan impuestos por sus ingresos, y sus ganancias no se contabilizan en el Producto Interior Bruto (PIB) de ningún país. Actualmente, el tráfico de drogas desde Centro y Sudamérica hacia Norteamérica es un negocio multimillonario. La mayoría del suministro cruza México (véase Mapa 6.3, página 174). El trabajo de campo en un pequeño pueblo rural de las tierras altas de México demuestra cómo se entremezclan las economías legal e ilegal relacionadas con el tráfico de drogas (McDonald, 2005). Esta etnografía de la narcoeconomía local, economía basada en la produc-

[2] Aunque a lo largo de todo el texto la autora se refiere ocasionalmente a personas de ambos sexos, la mayor parte de los casos son femeninos. Hemos optado, en este caso, por utilizar el término femenino, pues son las mujeres las que históricamente ha sufrido y sufren más esta explotación.

ción de drogas adictivas, señala: "Nada de esto podría ocurrir sin conexiones profundas entre los traficantes de droga y redes de políticos bien situados, funcionarios y fuerzas de seguridad de varios tipos" (McDonald, 2005: 115).

¿Cómo afecta la narcoeconomía a la vida local en el centro de México? Este pueblo corriente pasó a ser un lugar con desigualdades extremas: nuevas y opulentas casas para algunos, tiendas de ropa cara, un cibercafé y un spa. Nuevos agricultores, que desean participar de la narcoeconomía, están llegando y ganando legitimidad en la comunidad. Normalmente, son hombres jóvenes que provienen de explotaciones agrícolas familiares y han trabajado en las redes de tráfico de drogas de Estados Unidos. Trabajan mucho y están interesados en promover el desarrollo económico local. Han adquirido habilidades en los negocios con su experiencia en Estados Unidos y comprenden la importancia de trabajar en red. Los rasgos positivos de esta situación, en cualquier caso, forman parte de un sistema económico ilegal.

En muchas partes del mundo el trabajo sexual es ilegal. En Estados Unidos solo es legal en Nevada, donde los ingresos por este tipo de trabajo pagan impuestos (en Europa, como en Estados Unidos, la consideración legal del trabajo sexual es muy diversa). En el vecino México, existen alternativas de trabajo sexual femenino legalizado y controlado por el estado (Nelly, 2008). Patty Kelly hizo su trabajo de campo en un prostíbulo legal de Chiapas, en México (véase Mapa 6.3, página 174), llamado Zona Galáctica. Utiliza el término "prostitución" para el intercambio de sexo por dinero, por tanto, una forma de trabajo sexual, categoría esta más amplia que incluye servicios como la danza erótica, el teléfono erótico o la participación en películas eróticas o en otros formatos digitales (2008: 26). Aunque la situación de las mujeres prostitutas en el burdel legal de Chiapas no es la ideal, en muchos sentidos, cuentan con ventajas en comparación con los contextos en los que la prostitución es ilegal, en los que las mujeres carecen de protección y seguridad.

En Tailandia (véase Mapa 6.7, página 189), las leyes sobre trabajo sexual son complicadas (Jeffrey, 2002). Es ilegal vender sexo, pero no comprarlo. Recientes reformas legales, sin embargo, regulan la edad de las vendedoras y vendedores de sexo y suponen penas de prisión para cualquiera que mantenga relaciones sexuales con menores de 15 años. Sin embargo, el trabajo sexual infantil en Tailandia supone ingresos en aumento en la economía. El miedo creciente al sida entre los varones que buscan comercio sexual les lleva a demandar trabajadoras cada vez más jóvenes, que se supone tendrán menos probabilidades de ser portadoras del virus. El reclutamiento de niñas y niños de incluso seis años de edad comenzó en los años noventa.

¿Cómo han llegado estas niñas a ser parte del comercio sexual? La pobreza de las familias es una razón fundamental en Tailandia. Los ingresos, cada vez menores del norte rural de Tailandia continúan empujando a los progenitores a enviar a sus hijos e hijas a trabajar en el sexo. Sin embargo, en este contexto de creciente y acentuada pobreza en el norte de Tailandia, un estudio con base en las aldeas proporciona detalles adicionales sobre este hecho (Rende Taylor, 2005). Según este estudio, en general, en el norte de Tailandia las hijas son consideradas valiosos miembros de la familia. Asociado a su valor, las familias les demandan ciertas obligaciones. Se espera que, desde una edad muy temprana, la hija mayor asuma importantes responsabilidades domésticas, incluido el cuidado de sus hermanos más pequeños. La hermana menor heredará la casa y, con ella, la obligación de cuidar de sus padres ancianos. Las hermanas intermedias son las únicas con probabilidades de ser enviadas fuera a suministrar ingresos, frecuentemente en el trabajo sexual comercial. Los progenitores están más comprometidos con el bienestar de la familia que con la participación de una hija en el trabajo sexual comercial. Según dicen: "Aquí el problema no es que nuestra hija venda su cuerpo..., es que no tenemos comida" (Rende Taylor, 2005: 416).

Una investigación en una pequeña barriada de los suburbios vecinos a un pueblo turístico, frecuentado por turistas principalmente europeos, muestra que las niñas y niños rechazan una visión de la prostitución infantil como meras víctimas (Montgomery, 2001). Creen que su trabajo es moral, dado que lo hacen para mantener a sus familias. Las y los trabajadores sexuales infantiles y sus proxenetas, también infantiles, tienen cierta capacidad de decisión sobre los clientes a los que aceptan o rechazan. Esta información no niega el hecho de que las y los trabajadores sexuales infantiles son explotados y, en ocasiones, están sometidos a graves amenazas. Pero proporcionan un cuadro más completo, mostrando cómo definen las niñas y niños su trabajo en relación con las obligaciones familiares y la forma en que tratan de protegerse en un contexto de elecciones limitadas.

Hay que escuchar a las niñas y niños. Pero los estudiosos y los activistas, más allá de los mundos emic in-

fantiles, deben mirar más a las estructuras globales, macroeconómicas, y la pobreza que generan y mantienen en las comunidades que envían niñas y niños al trabajo sexual infantil las personas que pagan por ese comercio sexual. Hasta ahora, la autora de este texto no ha encontrado ningún estudio sobre la gente que busca sexo comercial.

Modos de subsistencia cambiantes

Esta sección trata sobre los cambios en los cinco modos de subsistencia o producción. La globalización económica contemporánea es la última de las muchas fuerzas externas que actúan sobre las economías locales. La más evidente, el colonialismo europeo, que comenzó en el siglo XV, tuvo efectos trágicos sobre los modos de subsistencia indígenas, que pueden verse en la introducción de cultivos comerciales como el té, el café o el algodón; la absorción y control del trabajo local mediante la esclavitud, contratos forzosos temporales u otras formas de trabajo; o la apropiación de tierras para explotaciones coloniales y otras empresas.

Como se ha señalado al principio de este capítulo, la expansión del colonialismo occidental continúa teniendo efectos de largo alcance en las economías locales con las que entra en contacto. A finales del siglo XX, el vertiginoso crecimiento económico de Asia, la desaparición del socialismo en la antigua Unión Soviética y el creciente poder económico de Estados Unidos se combinaron para estimular el desarrollo de la economía global. Los científicos sociales discuten enérgicamente los efectos de la globalización económica en la pobreza y la desigualdad. Los economistas, basándose en cifras a nivel nacional sobre los cambios en niveles y distribución de ingresos, suelen tomar partido por los beneficios de la globalización económica, sobre todo porque aumenta el crecimiento económico. Los antropólogos culturales, que trabajan con datos a nivel local y una visión más "sobre el terreno", tienden a acentuar los efectos negativos de la expansión del capitalismo en escenarios no capitalistas (Blim, 2000). Señalan tres transformaciones principales:

- Despojo, a las poblaciones locales, de su tierra y otros recursos básicos, así como un crecimiento sustancial de personas desplazadas y desempleadas. El capitalismo global ha expulsado a millones de personas de su tierra y contribuido al aumento de los pobres en las ciudades.
- Reclutamiento de cazadores-recolectores, horticultores, pastores y campesinos para puestos de trabajo de bajo nivel en el sector industrial / informático y su explotación en este entorno. Estas personas pasan a depender de salarios, en contraposición a su autonomía previa.
- Aumento de la producción de bienes de exportación en las regiones periféricas, en respuesta a las demandas del mercado global, en detrimento de la producción de alimentos para consumo familiar. Esta tendencia puede generar mayores ingresos para la gente, pero también reduce su capacidad de alimentarse con autonomía. Contribuye también al monocultivo y a la pérdida de biodiversidad en los cultivos.

Existen ejemplos de algunos grupos de cazadores-recolectores y horticultores finalmente inmersos en la economía global con sus propias condiciones (Godoy *et al.*, 2005). Sin embargo, es mucho más habitual que estas culturas hayan sido destruidas por la intrusión de los intereses económicos occidentales y perdido sus conocimientos locales, y que las personas hayan caído en el abatimiento, la depresión, la enfermedad y el suicidio. Los casos siguientes ilustran cómo reaccionan y tratan con el capitalismo occidental y la globalización las culturas a pequeña escala.

CAZADORES-RECOLECTORES: LOS TIWI DEL NORTE DE AUSTRALIA

Los tiwi viven en dos islas de la costa norte de Australia (véase Mapa 4.6) (Hart, Pilling y Goodale, 1988). Como cazadores-recolectores, los tiwi recogían ñame, nueces, tubérculos y capturaban pequeños lagartos y

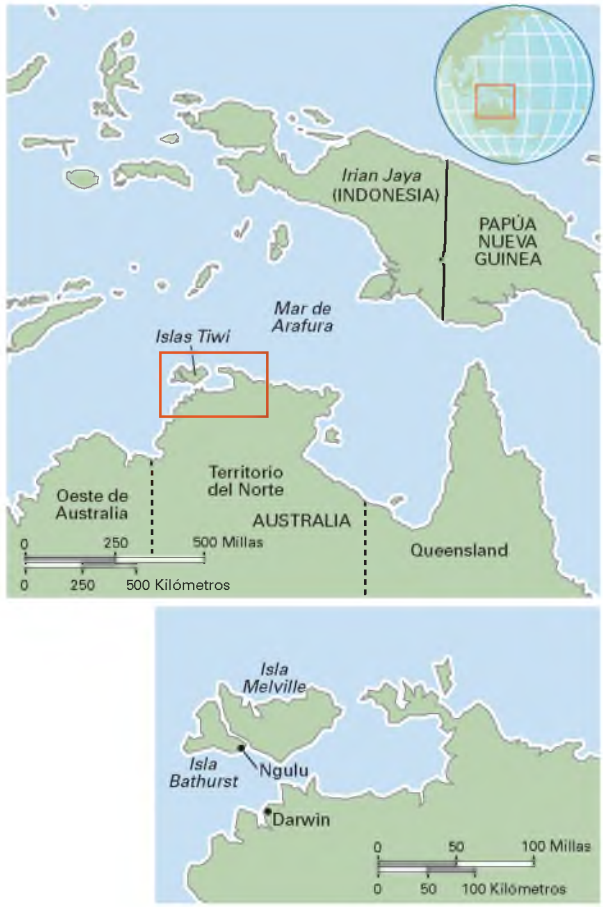
PARA PENSAR LIBREMENTE

Algunas personas piensan que para poder proteger a los trabajadores sexuales infantiles deben estar organizados sindicalmente. Otros arguyen que la sindicación transmite un mensaje de aceptación de este papel para las niñas y niños. ¿Cuál es su opinión y por qué?

El artista aborigen Eymard Tungatalum retoca una talla tradicional tiwi en una galería de arte, en el Territorio del Norte de Australia. Las tallas de Tungatalum, junto a los poemas y las canciones, son una parte importante de los esfuerzos de los aborígenes por revivir su cultura.

peces. Las mujeres suministraban el grueso de la dieta diaria recolectando vegetales que trituraban y preparaban en forma de gachas. A menudo, los hombres cazaban canguros, aves, varanos y otras piezas. El pescado y los vegetales eran abundantes todo el año. Los tiwi llevaban una vida más cómoda que los grupos aborígenes del continente, donde el entorno era más hostil.

Los tiwi habían estado desde hacía mucho tiempo en contacto con el exterior, desde la llegada de los portugueses en los primeros años del siglo XVII, atraídos por los yacimientos de hierro de las islas. Posteriormente, en 1897, un cazador australiano de búfalos, llamado Joe Cooper, llegó a las islas y raptó a dos mujeres para capacitarlas como guías en el continente. Cooper y su grupo transformaron a los tiwi, introduciendo el deseo por los bienes occidentales, especialmente el tabaco. Después llegaron comerciantes japoneses y ofrecieron a los hombres tiwi bienes manufacturados a cambio de las mujeres tiwi. A principios del siglo XIX, los franceses establecieron una misión católica en una de las islas. Los misioneros fomentaron la lectura de la Biblia y criticaron las costumbres matrimoniales locales, que permitían que un hombre tuviera varias esposas. En el año 1942, la Segunda Guerra Mundial llegó a los tiwi cuando los japoneses ametrallaron y bombardearon un aeródromo estadounidense. Las bases militares eran importantes, y la dependencia de los tiwi de bienes occidentales se incrementó. En unas pocas décadas de contacto con el exterior, los tiwi habían experimentado un importante choque cultural.



MAPA 4.6 Zonas tiwi en el norte de Australia. Las islas Tiwi están formadas por las islas Bathurst y Melville. La población total de Tiwi es de unas 2.500 personas. La mayoría de los tiwi viven en la isla de Bathurst. En 2001, se estableció la Zona de Gobierno Local de las islas Tiwi, comenzando un nuevo período de gobierno local con autoridad legal.

Durante la segunda mitad del siglo XX, la forma de vida de los tiwi cambió en profundidad. En lugar de permanecer en movimiento de manera regular en la espesura, los tiwi se habían convertido en habitantes de aldeas, viviendo en casas de uralita. Los varones juegan hoy al fútbol y al waterpolo y compiten en el lanzamiento de jabalina. Producen arte, en especial pintura y tallas, para su venta en Australia y el resto del mundo. Son activos en los asuntos públicos, incluido el movimiento a favor de los derechos de los aborígenes.

Otro importante factor de cambio es el turismo internacional, un fenómeno que los tiwi gestionan con dignidad y precaución. Un tiwi comentaba que el turismo puede significar que "los blancos también aprenderán a vivir y a sobrevivir en la naturaleza" (Hart, Pilling y Goodale, 1988: 144-145).

HORTICULTORES: LOS MUNDURUCU DE LA AMAZONÍA BRASILEÑA

Factores económicos y políticos ajenos han tenido los mayores efectos en las sociedades horticultoras de todo el mundo. En la Amazonía, uno de los motores del cambio es la industria del caucho. Su impacto en los pueblos indígenas oscila desde la capacidad de mantener muchas áreas de su vida tradicional hasta la pérdida absoluta de esta. Como los tiwi, los mundurucu no han experimentado ni el mantenimiento ni la pérdida total de su cultura (Murphy y Murphy, 1985).

Tras la llegada de los productores comerciales brasileños a la Amazonía a finales del siglo XIX, muchos indios comenzaron a trabajar para ellos extrayendo látex. Durante más un siglo, los varones mundurucu combinaron sus trabajos hortícolas con el trabajo estacional de extracción del látex en las zonas caucheras. Cuando muchos mundurucu decidieron abandonar sus aldeas tradicionales y migrar hacia las zonas caucheras se produjeron profundos cambios culturales.

En las aldeas tradicionales, los varones viven en una estructura aparte, a un lado de la población. Los maridos visitan las casas de sus esposas e hijos. En los asentamientos caucheros, maridos y mujeres viven juntos en sus casas y no existe una casa aparte para los hombres. En las aldeas tradicionales, grupos comunitarios de mujeres comparten las tareas de acarrear el agua. Estos grupos no existen en los asentamientos caucheros. En las nuevas aldeas, los varones han tomado a su cargo acarrear el agua, por lo que trabajan más que en las antiguas. Sin embargo, en los asentamientos las mujeres trabajan más horas diarias que los varones: creen que la vida es mejor porque les gusta convivir con sus maridos en la misma casa.

PASTORES: GANADEROS DE MONGOLIA

A principios de los años noventa, la antropóloga cultural Melvyn Goldstein y la antropóloga física Cynthia Beall (1994) consiguieron permiso para hacer trabajo de campo con los pastores de Mongolia, un terreno montañoso sin salida al mar, situado entre Rusia y China (véase Mapa 4.7). La economía rural de Mongolia ha dependido básicamente, durante mucho tiempo —y sigue dependiendo—, de su cabaña ganadera. Los "cinco grandes" [animales] son las ovejas, las cabras, los yaks, los caballos y los camellos. Ovejas y cabras proporcionan carne, ropa y algo de leche; los yaks son importantes para los productos cotidianos, ya que dan leche durante todo el año; caballos y camellos son los medios de transporte.

Goldstein y Beall pretendían estudiar los efectos de la transformación de una economía socialista, colectivizada, en un sistema capitalista de mercado. En los años cincuenta del siglo pasado, la antigua URSS regía sobre Mongolia y se fijó como objetivo convertirla en un estado agrícola e industrial. El gobierno estableció centros urbanos, y la población de las ciudades comenzó a crecer al tiempo que disminuía la rural. El estado proporcionaba todos los servicios sociales, como educación o salud. No había personas sin techo, ni desempleo.

La política oficial en materia de ganadería prohibió la propiedad privada y colectivizó todos los rebaños. La transición no fue fácil. La colectivización dio como resultado un descenso del 30% de la cabaña y los propietarios optaron por sacrificar a los animales antes que colectivizarlos (Barfield, 1993). Posteriormente, la política estatal se modificó y permitió a los ganaderos controlar algunos animales por cuenta propia. A principios de los años noventa, la principal política del gobierno era la privatización, un proceso de transferencia, desde la propiedad y la prestación de bienes y servicios de forma colectiva, a la propiedad privada. Se abandonó la propiedad colectiva del ganado y se volvió a establecer un modo de producción de organización familiar.

Para su investigación, Goldstein y Beall eligieron un área remota: el distrito de Moost, en la zona de las montañas de Altai, al sudeste del país, un pastizal en el 99,9% de su extensión. En ese momento, vivían en la zona unas 4.000 personas y unas 115.000 cabezas de ganado. Goldstein y Beall montaron su tienda e, inmediatamente, fueron invitadas a un té hervido con agua, leche, mantequilla y sal. Durante su estancia, hablaron con muchos los pastores, participaron de sus festejos y pudieron comprobar las percepciones de la gente respecto al cambio económico. Primero, habían tenido que adaptarse al dramático cambio de su economía, del pastoreo familiar al colectivo. Unas décadas después, tuvieron que volver a adaptarse al pastoreo privado.

La transición a la privatización supuso muchos problemas para los pastores. Su nivel de vida disminuyó de forma pronunciada durante los años noventa. No eran accesibles bienes como la harina, el azúcar, los dulces o el aceite de cocina. El precio de la carne sufría grandes fluctuaciones, dificultándoles enormemente la gestión eficaz del tamaño de sus rebaños. Tampoco eran igual de accesibles los servicios sociales, como la salud o la educación, y eran de peor calidad.

AGRICULTURA DOMÉSTICA: LOS MAYAS DE CHIAPAS, MÉXICO

En los años sesenta, Frank Cancian realizó un trabajo de campo con los mayas de Zinacantán, en Chiapas, México (véase Mapa 6.3). Regresó en 1983 para dirigir un nuevo estudio y comprobó así los cambios que habían tenido lugar en el intervalo de veinte años (1989). En su primera investigación, la mayoría de los zinacantecos eran agricultores de base familiar, que vivían del cultivo de maíz y de la venta de parte de su cosecha en la ciudad vecina. Apenas dependían de factores exteriores en cuanto a provisión de sus alimentos. La comunidad formaba un denso tejido, con las fronteras sociales delimitadas por el compromiso de las personas con sus papeles comunitarios y las ceremonias. Veinte años después, tanto el sistema social como la economía local habían cambiado radicalmente.

La causa principal de transformación fue el gran crecimiento del gasto público realizado por el gobierno en los años setenta. Este gasto financió la construcción de carreteras, embalses, escuelas y viviendas por toda la región de Chiapas. El gobierno patrocinó también programas de extensión del cambio agrícola, principalmente la diversificación de cultivos y formas de incrementar la producción. Otro factor importante fue el *boom* del petróleo en el norte de Chiapas y la provincia de Tabasco, que generó cantidades de dinero sin precedentes en la economía local.

A principios de los años ochenta, el 40% de los hogares no poseía tierra ni plantaba maíz. La mayoría de la población se había involucrado en el trabajo asalariado, y el desempleo, en lugar de una mala temporada agrícola, constituía la mayor amenaza para alimentarse. El trabajo asalariado incluía nuevas posibilidades en la construcción de carreteras, empleos gubernamentales, transporte (de personas, alimentos y flores) y el comercio a tiempo completo en los mercados urbanos, accesibles por las nuevas carreteras.

Esta historia, de modo general, es semejante a la de muchas familias campesinas de todo el mundo, en especial en los países en desarrollo. Supone el paso de una producción dirigida fundamentalmente al auto-

Incluso las zonas más remotas de Mongolia están hoy conectadas al mundo por antenas parabólicas.

MAPA 4.7 Mongolia.
Mongolia, con 2.900.000 habitantes y su vasto territorio, es el país con la población más dispersa del mundo. Es también el segundo país del mundo más grande sin salida al mar, después de Kazajistán. Las montañas se localizan del norte al oeste, y el inmenso Desierto de Gobi, al sur. El entorno es apto para el pastoreo, pero no para explotaciones agrícolas. Un tercio de la población vive fundamentalmente del ganado. Ulan Bator es la capital y la ciudad más grande, con un 40% de sus pobladores alrededor de la ciudad. Muchos de los residentes ocupan terrenos que no son de su propiedad, que han migrado a la ciudad buscando trabajo y viven en un perímetro de campamentos que rodean la capital. La religión principal es el budismo tibetano.

consumo a otra mayoritariamente dirigida a la venta, en una economía monetarizada orientada al beneficio. En general, la zona se hizo más próspera, más monetarizada y más dependiente de la economía exterior. Una segunda característica es la deslocalización de los propietarios de las explotaciones agrícolas y el reclutamiento de los antiguos propietarios como mano de obra. Muchos campesinos que practicaban el autoempleo vendieron su tierra y entraron en la economía salarial. Una tercera tendencia es la creciente desigualdad social. Aunque muchos zinacantecos aumentaron sus ingresos de forma sustancial en ese período, muchos otros, no. Quienes contaron con la posibilidad de comprar un camión y aprovechar las nuevas oportunidades para el comercio urbano, creado por las carreteras, fueron los únicos que se hicieron ricos. Los hogares con menor acceso al dinero se fueron quedando atrás y, en general, las cabezas de familias eran mujeres sin pareja.

INDUSTRIALISMO: TRABAJADORES INDUSTRIALES EN OHIO

El aumento de la mecanización es el rasgo principal del cambio en la industria mundial y tiene efectos pronunciados en la demanda laboral y en los ingresos domésticos de los trabajadores. Es bien sabido que el desempleo y el declive industrial son las características más señaladas del Cinturón Industrial (Rust Belt) americano. Gregory Pappas estudió el desempleo en Barberton, un pueblo de clase trabajadora de Ohio (1989). Una empresa de neumáticos, que había sido la principal empleadora, cerró en 1980, eliminando doscientos puestos de trabajo. Pappas vivió en Barberton durante un año, entrevistando a mucha gente. Envió también un cuestionario a seiscientos trabajadores desplazados para obtener informaciones adicionales. Pappas aprendió cómo se las arreglaban los trabajadores desempleados, bien migrando, bien buscando maneras nuevas de emplear el tiempo en Barberton. Los parados de Barberton tienen que construirse una nueva identidad: "para los trabajadores de la fábrica, su lugar de empleo es crucial: sus identidades están fijadas a un sitio determinado, y el cierre de la planta pone en peligro su capacidad de comprenderse a sí mismos" (Pappas, 1989: 83). Como un parado comentaba: "Ya no sé quién soy". En este contexto de declive, los niveles de tensión y los trastornos mentales han aumentado mucho.

CAPITALISMO GLOBAL: INDUSTRIA DE TAIWÁN EN SUDÁFRICA

Durante los años noventa, en Sudáfrica, tras el desmantelamiento del *apartheid,* los líderes políticos adoptaron una economía capitalista de corte occidental (Hart, 2002). Se dio un paso hacia la expansión del comercio y la producción, forjando nuevas relaciones con negocios taiwaneses, con el propósito de transplantar a Sudáfrica el "milagro" económico asiático. Algunas industrias de Taiwán se establecieron en los alrededores de las principales zonas urbanas. Aunque no hay una explicación sencilla para el llamado milagro asiático, uno de los factores fue la producción centrada en la familia, en la que las jerarquías de poder basadas en edad y género aseguraron la conformidad de los trabajadores.

Los directivos taiwaneses intentaron utilizar en Sudáfrica este sistema de jerarquía familiar, con el fin asegurar el funcionamiento de la fuerza trabajo. La investigación en las fábricas de textiles taiwanesas en la provincia de KwaZulu-Natal, al oeste de Sudáfrica (véase Mapa 9.5, página 276), reveló un sustancial resentimiento de los trabajadores hacia los directivos taiwaneses. Las mujeres eran muy ruidosas. Las pautas taiwanesas de comunicación con las trabajadoras empleando un lenguaje familiar no funcionaban con las sudafricanas. Las mujeres decían sentirse tratadas como si fueran animales. Los empresarios taiwaneses estaban separados de los trabajadores por la brecha racial, económica y social. La imposición de métodos jerárquicos familiares fracasó en la generación de una fuerza de trabajo cooperativa en Sudáfrica. Muchos de los empresarios taiwaneses se convirtieron en el foco de conflictos políticos locales. En una ciudad se retiró un monumento que daba la bienvenida a los chinos.

Karl Marx predijo que el capitalismo desaparecería, pero hasta la fecha esto no ha ocurrido. Sus efectos, por la globalización actual, se perciben incluso con más fuerza en todo el mundo. Marx hubiera estado interesado en observar cómo los tiwi están desarrollando el turismo internacional, cómo los mayas de Chiapas se hacen cargo de la construcción de carreteras a cambio de dinero, o de qué modo los fabricantes taiwaneses de textiles encuentran problemas empresariales de gestión transcultural en KwaZulu-Natal. Quizá le habría gustado ver cómo los antropólogos tratan de documentar y, al mismo tiempo, comprender estos cambios.

4

REVISIÓN de las GRANDES preguntas

¿Cómo estudian los antropólogos los sistemas económicos?

Los antropólogos culturales definen los sistemas económicos como tres procesos interrelacionados: producción (ganarse la vida), consumo e intercambio. Estudian los sistemas económicos de modo transcultural, e incluyen sistemas distintos al capitalismo moderno. Dividen las pautas transculturales de subsistencia en cinco modos: caza y recolección, horticultura, pastoreo, agricultura e industrialización / informática.

El sistema económico del mundo actual es cada vez más desigual y competitivo, situando a algunos países en el centro, gracias a gobiernos fuertes que protegen y expanden sus intereses económicos. Algunos países están en la semiperiferia y muchos, en la periferia. Los antropólogos estudian los sistemas económicos locales, los regionales y los factores económicos globales que influyen en las economías locales.

¿Cuáles son los cinco modos de subsistencia?

La caza-recolección consiste en recoger alimento accesible en la naturaleza. En las sociedades cazadoras-recolectoras, la división del trabajo se sustenta en el género y la edad; en las de climas templados, la división de tareas por género tiende a superponerse más que en las circumpolares. Todos los miembros del grupo tienen los mismos derechos sobre los recursos. La caza-recolección es sostenible a largo plazo cuando se halla libre de presiones exteriores.

La horticultura y el pastoreo son estrategias extensivas que dependen de plantas (horticultura) o animales (pastoreo) domesticados. La horticultura requiere el barbecho y el pastoreo, el movimiento constante de los animales hacia pastos frescos. La división del trabajo es variable, incluyendo situaciones en las que los varones realizan la mayor parte del trabajo productivo y otras en las que la carga de trabajo se reparte entre varones y mujeres. Los derechos de uso es la forma más extendida de relaciones de propiedad. Ambos modos son sostenibles a largo plazo si no se ven afectados por las invasiones de sus terrenos.

Los sistemas de agricultura familiar producen cosechas para uso propio y venta en los mercados. La mayoría de los sistemas agrícolas familiares suponen un mayor trabajo masculino en los campos y más trabajo femenino en la esfera doméstica. La sostenibilidad de la agricultura está limitada por la necesidad de que los campos se repongan del cultivo.

En el industrialismo / informática, la división del trabajo está marcadamente diferenciada por clase, género y edad. Existe un elevado desempleo en muchas de las economías industriales. En las sociedades capitalistas, la propiedad privada es la pauta dominante. El industrialismo / informática carece de sostenibilidad, dada su fuerte demanda de energías no renovables.

¿Cómo están cambiando los cinco modos de subsistencia?

Los cazadores-recolectores se están incorporando a economías de corte sedentario conforme se restringe su acceso a la tierra por fuerzas exteriores y los gobiernos les obligan a sedentarizarse. Muchos pueblos antes cazadores-recolectores trabajan como peones agrícolas y en

otros puestos de bajo estatus en la predominante economía monetaria. Otros están defendiendo la revitalización de su cultura en la nueva economía global, produciendo arte para la venta en el mercado mundial, desarrollando ofertas de turismo cultural para los extranjeros o participando de los beneficios relacionados con la comercialización de conocimientos indígenas.

La horticultura y el pastoreo están bajo una fuerte presión debido a la competencia de otras formas económicas como la agricultura y el industrialismo. Muchos antiguos horticultores han migrado a plantaciones o zonas urbanas donde ya forman parte de la economía monetaria. Los estados han presionado a los pastores para asentarlos. La agricultura familiar disminuye en número en todo el mundo mientras aumentan las plantaciones industriales. La oferta de trabajo ha pasado de basarse en la familia a incluir una alta proporción de trabajadores inmigrantes. La Era de la Información ha surgido recientemente, poniendo énfasis en procesos económicos que suponen lugares de trabajo virtuales y movimiento de información, creando el nuevo modo combinado de producción llamado industrialismo / informática.

El capitalismo aumenta la inversión internacional y la localización de la producción en países donde los sueldos son bajos. Esta situación influye en la cultura de manera compleja, incluyendo problemas de gestión y comunicación transcultural.

LECTURAS SUGERIDAS

Anne Allison. *Nightwork: Sexuality, Pleasure and Corporate Masculinity in a Tokyo Hostess Club*. Chicago: University of Chicago Press, 1994.

Mary K. Anglin. *Women, Power and Dissent in the Hills of Carolina*. Urbana: University of Illinois Press, 2002.

Michael Blim. *Equality and Economy: The Global Challenge*. New York: AltaMira Press, 2005.

Jans Dahl Saqqaq: *An Inuit Hunting Community in the Modern World*. Toronto: University of Toronto Press, 2000.

Daniel Dohan. *The Price of Poverty: Money, Work, and Culture in the Mexican American Barrio*. Berkeley: University of California Press, 2003.

Hallie Eakin. *Weathering Risk in Rural Mexico: Climatic, Institutional, and Economic Change*. Tucson: University of Arizona Press. 2007.

J. A. English-Lueck. *Cultures@SiliconValley*. Stanford: Stanford University Press, 2002.

Nandini Gunewardena and Ann Kingsolver, eds. *The Gender of Globalization: Women Navigating Culture and Economic Marginalization*. Albuquerque, NM: School of American Research Press, 2007.

Patty Kelly. *Lydia's Open Door: Inside Mexico's Most Modern Brothel*. Berkeley: University of California Press, 2008.

Stephen A. Marglin. *The Dismal Science: How Thinking Like an Economist Undermines Community*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2008.

Heather Montgomery. *Modern Babylon? Prostituting Children in Thailand*. New York: Bergahn Books, 2001.

Katherine S. Newman. *Falling from Grace: The Experience of Downward Mobility in the American Middle Class*. New York: The Free Press, 1988.

Deborah Sick. *Farmers of the Golden Bean: Costa Rican Households and the Global Coffee Economy*. Dekalb, IL: Northern Illinois University Press, 1999.

Michael K. Steinberg, Joseph J. Hobbs, and Kent Mathewson, eds. *Dangerous Harvest: Drug Plants and the Transformation of Indigenous Landscapes*. New York: Oxford University Press, 2004.

新新美容城
真老大房

Nanjing Road, en Shanghái, China. Nanjing Road es la principal calle comercial de Shanghai y la calle comercial más larga del mundo. Atrae a un millón de visitantes diarios y también es una de las calles comerciales más activas del mundo. En términos de estatus se sitúa junto a la Quinta Avenida de Nueva York; Oxford Street, en Londres; o los Campos Elíseos, en París.

CONSUMO E INTERCAMBIO

5

GRANDES preguntas

- ¿Qué es el consumo desde una perspectiva intercultural?
- ¿Qué es el intercambio desde una perspectiva transcultural?
- ¿Cómo cambian el consumo y el intercambio?

ESQUEMA

Cultura y consumo

Cultura e intercambio

Antropología cotidiana: las reglas de hospitalidad

Lecciones aplicadas: evaluación de los casinos indios en California

Cambio en las pautas de consumo e intercambio

Culturama: los kwakwaka'wakw de Canadá

Imagine que estamos a finales del siglo XVIII y es un miembro de los kwakwaka'wakw, en la Columbia Británica, costa noroeste del Pacífico canadiense (véase Culturama al final de este capítulo, página 158). Ha sido invitado con su grupo tribal a un ***potlatch:*** un fiesta en la que los anfitriones agasajan a sus huéspedes con la mejor comida, en grandes cantidades, y numerosos regalos (Sutiles, 1991). Los alimentos de mayor rango y respeto son el aceite de pescado, los arándanos y la carne de foca, que se servirán en bandejas ceremoniales de madera. Los regalos incluyen mantas bordadas, cajas de madera tallada, esteras y otros artículos domésticos, canoas y productos alimenticios. Cuanto más da el jefe, más elevado será su estatus y más obligados le estarán sus invitados. Posteriormente, cuando los invitados celebren un *potlatch,* deberán dar tanto o más que su anfitrión.

La región noroeste del Pacífico es rica en pescado, caza, bayas y nueces, entre otros alimentos. Sin embargo, por las variaciones climáticas, los suministros son irregulares y cada año unos grupos cuentan con excedentes, mientras otros deben hacer frente a la escasez. El sistema del *potlatch* ayuda a paliar estas variaciones: los grupos con excedentes organizan uno y aquellos que pasan por un mal año serán sus invitados. De esta manera, el *potlatch* estableció una red de seguridad social por una amplia zona del noroeste. Esta breve descripción del *potlatch* muestra los vínculos entre los tres procesos económicos de subsistencia, intercambio y consumo. El *potlatch* se relaciona con el suministro de alimento, es ocasión para el consumo e implica intercambio.

El Capítulo 4 comenzó el análisis de los sistemas económicos con el modo de subsistencia o producción. Este capítulo proporciona ejemplos transculturales de formas de los dos componentes restantes de los sistemas económicos.

- **Modo de consumo:** la forma dominante de utilización de bienes y servicios en una cultura.
- **Modo de intercambio:** la forma dominante de transferir bienes, servicios y otros objetos entre las personas y los grupos en una cultura.

La última sección del capítulo ofrecerá ejemplos actuales de consumo e intercambio.

Cultura y consumo

Esta sección examina el concepto de consumo, las pautas transculturales de presupuestos de gasto y las desigualdades de consumo. Presenta también dos posiciones teóricas sobre los tabúes alimentarios, o normas sobre alimentos prohibidos.

¿QUÉ ES EL CONSUMO?

"Consumo" tiene dos significados: primero, es lo que una persona "toma", en términos de comida u otros modos de utilizar cosas; segundo, es un producto *(output),* en términos de gasto o empleo de recursos para obtener esas cosas. Por ejemplo, lo que una persona "toma" es comer un bocadillo, el producto es gastar dinero en la tienda para comprarlo. Ambas actividades caben dentro del término "consumo".

La gente consume muchas cosas. La comida, la bebida, la ropa y el refugio son las necesidades de consumo más básicas en la mayoría de las culturas. La gente también desea adquirir herramientas, armas, medios de transporte, ordenadores, libros y otros bienes de comunicación, arte y lujo, así como energía para calentar o refrigerar sus viviendas. En economías no monetarias, como las de los cazadores-recolectores, la gente dedica su tiempo y su esfuerzo a cubrir sus necesidades. En las economías basadas en el dinero, como en los contextos industrializados de nuestros días, la mayoría del consumo depende de tener dinero en efectivo o alguna forma virtual de dinero.

MODOS DE CONSUMO

Al categorizar las variedades de consumo, tiene sentido considerar dos modos opuestos, con modalidades mixtas entre ambos (véase Figura 5.1). Se basan en las relaciones entre demanda (lo que quieren las personas) y oferta (los recursos disponibles para satisfacer la demanda).

- **Minimalismo:** un modo de consumo caracterizado por una demanda finita y escasa, así como medios adecuados y sostenibles para satisfacerla. Es más característica de cazadores-recolectores al aire libre, pero también se da, en cierto grado, entre los horticultores y los pastores.

---

potlatch gran fiesta en la que los invitados son convidados a comer y reciben regalos de los anfitriones.

modo de consumo pauta dominante de empleo de las cosas o de gasto de recursos para satisfacer la demanda en una cultura.

Caza-recolección	Horticultura	Pastoreo	Agricultura	Industrialismo/Informática
Modo de consumo				**Modo de consumo**
Minimalismo				Consumismo
Necesidades finitas				Necesidades infinitas
Organización social del consumo				**Organización social del consumo**
Igualdad/compartir				Desigualdad basada en clases
Consumo de productos personalizados				Consumo de productos despersonalizados
Fondo primordial del presupuesto				**Fondo primordial del presupuesto**
Necesidades básicas				Alquileres/impuestos, lujos
Modo de intercambio				**Modo de intercambio**
Equilibrado				De mercado
Organización social del intercambio				**Organización social del intercambio**
Grupos pequeños, cara a cara				Mercado anónimo de transacciones
Categoría principal de intercambio				**Categoría principal de intercambio**
La donación				Venta

FIGURA 5.1 **Modos de producción, consumo e intercambio**

- **Consumismo:** un modo de consumo en el que la demanda de las personas es múltiple e infinita y los medios para satisfacerla no son nunca suficientes, lo que conduce al colonialismo, la globalización y otras formas de expansionismo.

El consumismo es el rasgo diferenciador de las culturas industrial / informáticas. La globalización está expandiendo el consumismo por todo el mundo.

La organización social y el significado del consumo varía de una cultura a otra. Como se ha señalado en el Capítulo 4, los cazadores-recolectores generalmente son igualitarios, en tanto que la desigualdad social caracteriza a la mayoría de las sociedades agrícolas e industrializadas / informáticas. En los pueblos cazadores-recolectores la norma es compartir dentro del grupo y todos tienen el mismo acceso a todos los recursos. Entre los ju/'hoansi (véase Culturama en el Capítulo 1, página 28): "A pesar de que solo una parte de los cazadores-recolectores en activo salga cada día, a su regreso los alimentos recolectados y la carne se dividen de forma tal que todos los miembros del campamento reciben una porción equitativa" (Lee, 1979: 118).

La distribución de bienes personales, como la ropa, cuentas, instrumentos musicales o pipas también es igualitaria. Este importante proceso que opera en las sociedades de pequeña escala y trabaja para mantener la igualdad entre todos sus miembros se llama "mecanismo de nivelación". Un **mecanismo de nivelación** es una norma no escrita, culturalmente insertada, que evita que unos individuos se hagan más ricos o poderosos que los demás, y se mantiene a través de la presión social y el chismorreo. Un importante mecanismo de nivelación entre los ju/'hoansi exige que cualquier animal grande

modo de intercambio pauta dominante de transferencia de bienes, servicios y otros objetos entre las personas y los grupos en una cultura.

minimalismo modo de consumo que hace hincapié en la sencillez, caracterizado por una demanda finita y escasa, así como medios adecuados y sostenibles para satisfacerla.

consumismo modo de consumo en que la demanda de las personas es múltiple e infinita y los medios para satisfacerla no son nunca suficientes, llegando a agotarse como consecuencia de esa demanda.

mecanismo de nivelación una norma no escrita, culturalmente insertada, que evita que unos individuos se hagan más ricos o poderosos que los demás.

Las tiendas de dulces, bien surtidas e iluminadas, son una parte destacada de la vida nocturna de Valencia, en España. La caña de azúcar fue introducida en este país por los árabes. Posteriormente, los españoles establecieron las primeras plantaciones de caña de azúcar en Madeira y las islas Canarias, empleando trabajadores africanos esclavos.

▶ *Anote la comida y la bebida que consume durante una semana y evalúe el papel que juega el azúcar en los resultados totales.*

abatido sea compartido con el grupo y su cazador sea modesto, insistiendo en que la carne apenas tiene grasa (Lee, 1969). Los cazadores ju/'hoansi no aumentan su estatus social ni su poder suministrando carne. Lo mismo sucede entre otros cazadores-recolectores. Los mecanismos de nivelación son importantes también en las sociedades de horticultores y pastores. Por ejemplo, cuando un rebaño crece "demasiado", la persona se ve sometida a una presión social que obliga a dar un banquete en el que se maten muchos animales.

Compartir también es un valor clave en muchas tribus indias contemporáneas, como los cheyenne de las grandes llanuras de Estados Unidos (Moore, 1999). En la familia se producen continuos intercambios que no solo implican comida, sino también herramientas, joyas y vehículos. Compartir se amplía más allá de la familia, a las personas que se consideran parte del grupo. Una mujer cheyenne comentaba al antropólogo John Moore, acerca de una guardería a la que personas anglófonas llevaban también a sus niños: "Los blancos son graciosos. Se pasan la mitad del tiempo diciéndole a los niños qué juguetes son suyos, y la otra mitad diciéndoles que los tienen que compartir" (1999: 179).

En el extremo opuesto del contínuum se encuentra el consumismo, con Estados Unidos como principal ejemplo, el país más consumista del mundo. Desde los años setenta, los niveles de consumo en Estados Unidos han sido los más altos de todas las sociedades de la historia, y no presenta señales de declive. Los medios de comunicación envían mensajes seductores promoviendo el consumismo como forma de alcanzar la felicidad. Desde que China comenzó a adoptar algunos aspectos del capitalismo, se ha convertido, a gran velocidad, en un gigante consumista. Asimismo, en los países más pobres del mundo, un número de creciente de personas de las clases alta y media aspiran al consumismo.

El minimalismo fue sostenible durante cientos de miles de años, la mayor parte del tiempo del hombre en el planeta. La cantidad de bienes consumidos por la población mundial en los últimos cincuenta años equivale a lo consumido por todas las generaciones previas de la historia humana. Algunos de los costes del aumento del consumismo son:

- En el medio ambiente y la diversidad biológica de las especies: accidentes naturales como ríos, lagos, bosques, montañas y playas; primates no humanos y centenares de especies distintas; productos como el petróleo, el oro o los diamantes.

(IZQUIERDA) Seúl, capital de la República de Corea. La demanda de electricidad en los centros urbanos de todo el mundo ha provocado la construcción de numerosos grandes embalses para generar energía. Los alimentos deben transportarse a los mercados urbanos. En general, las ciudades tienen altos costes energéticos en comparación con las áreas rurales. (DERECHA) En Roma, como en muchos lugares de Europa, los minicoches son populares, debido a su eficiencia energética y facilidad para aparcar.

▶ *Investigue el consumo de litros de gasolina por kilómetro que tiene un coche medio nuevo en Estados Unidos o Canadá y compare este con el de un minicoche.*

- En la diversidad cultural del mundo: personas que viven en entornos naturales que están siendo destruidos por el consumismo (normalmente habitan en bosques tropicales, regiones circumpolares, desiertos y montañas).
- En los pobres de todo el mundo: personas cuyos ingresos efectivos los sitúan en la pobreza y que experimentan una brecha creciente entre ellos y los adinerados y los muy ricos.

El trabajo infantil es relevante en muchos modos de producción. En la fotografía, una niña recolecta café en Guatemala.

▶ *¿Debe tener un niño derecho al trabajo? o ¿debe presionarse internacionalmente para que no exista el trabajo infantil?*

En Estados Unidos, la preocupación por los efectos negativos del consumismo tienden a concentrarse en el entorno natural (especialmente, lugares "intactos" para vacaciones, como playas o parques nacionales) y en las especies no humanas amenazadas, más que en el peligro de la posible extinción de pueblos indígenas y otros pueblos no industrializados —minimalistas que apenas producen impacto en el medio ambiente.

Algunos países disponen de políticas que tratan de controlar el consumismo y sus efectos negativos. El gobierno sueco ha invertido en transporte público y carriles-bici en las ciudades para reducir el uso de los automóviles. Recientemente, Londres ha implantado un impuesto a los coches que entren en la ciudad. San Francisco está desarrollando un plan para reciclar los excrementos caninos y usarlos como fuente de energía.

Al tiempo que el consumismo se expande por todo el mundo, se producen cambios en las relaciones sociales involucradas en el consumo. En las sociedades de pe-

PARA PENSAR LIBREMENTE

Estime su gasto mensual ajustándolo a los cinco fondos definidos en la página siguiente. ¿Qué proporción de su gasto total se destina a cada fondo? ¿Encajan sus gastos bien en las cinco categorías o necesita otras no indicadas?

queña escala —como las de cazadores-recolectores, horticultores y pastores—, los bienes de consumo suelen ser producidos por los propios consumidores para su propio uso. De no ser así, probablemente lo hayan sido por personas con las que el consumidor mantiene una relación personal, cara a cara: dicho de otro modo, consumo personalizado. Todo el mundo sabe de dónde salen los productos y quién los ha producido. Esta pauta presenta un acusado contraste con el consumo en nuestro mundo contemporáneo globalizado, que denominamos consumo despersonalizado. Las empresas multinacionales gestionan la producción de la mayoría de los bienes que consumen las personas de los países industrializados. Con frecuencia, estos productos tienen un origen múltiple, con componentes ensamblados en distintas partes del mundo por centenares de trabajadores desconocidos. El consumo despersonalizado, al distanciar a los consumidores de los trabajadores que producen los bienes, facilita que los trabajadores sean explotados.

Incluso en los contextos más industrializados / informatizados, el consumo despersonalizado no ha reemplazado por completo al personalizado. La popularidad de los mercados de agricultores y ganaderos en los centros urbanos es un ejemplo de consumo personalizado en el cual el consumidor compra productos a la persona que los ha elaborado, y con la que puede mantener una conversación amigable, acaso mientras prueba una de sus manzanas.

FONDOS DE CONSUMO

Los antropólogos definen **fondo de consumo** como una categoría de presupuesto personal o doméstico empleado para satisfacer las necesidades y los deseos de consumo. Los análisis transculturales revelan cinco categorías que parecen ser universalmente relevantes:

- Fondo de necesidades básicas: para comida, bebida, refugio, ropa, combustible y las herramientas necesarias para producirlos u obtenerlos.
- Fondo de gastos periódicos: para el mantenimiento y reparación de herramientas, animales, maquinaria y refugio.
- Fondo de ocio: para actividades de entretenimiento.
- Fondos ceremoniales: para acontecimientos sociales, como rituales.
- Fondos de alquiler e impuestos: para pagos a terratenientes o gobiernos por el uso de tierras, viviendas o servicios.

Estas categorías se aplican de forma universal, pero la proporción de presupuesto destinada a cada una varía ampliamente según el modo de consumo. Recuerde que el "gasto" puede hacerse en tiempo, trabajo o dinero, en función del contexto cultural.

En el presupuesto de los cazadores-recolectores, el mayor gasto se destina a las necesidades básicas. A pesar de todo, los cazadores-recolectores de climas templados consumen muchas menos horas por semana en la obtención de alimento que los de climas circumpolares. El siguiente gasto en importancia lo constituye el fondo de gastos periódicos, que permite la reparación y el mantenimiento de cestas, herramientas, armas o refugios. Se destinan proporciones de los fondos más pequeños al ocio y a los ceremoniales, y no se dedica nada a pagar alquileres e impuestos, puesto que el acceso a la tierra y los restantes recursos es gratuito.

El presupuesto para el consumo en las culturas consumistas difiere de forma considerable del de las culturas minimalistas de cazadores-recolectores. En primer lugar, el tamaño absoluto del presupuesto es mayor. La gente en las sociedades agrícolas e industrial / informáticas trabaja más horas (salvo que esté en el paro), de modo que "gastan" una parte mayor de su tiempo y trabajo para proporcionarse su consumo que los cazadores-recolectores. En función de la clase social, pueden tener presupuestos de gasto semanales mucho mayores que sus ganancias, dada su riqueza atesorada. En segundo lugar, el tamaño relativo de los gastos de consumo varía transculturalmente en los presupuestos de los hogares. Tomemos como ejemplo una hipotética persona de clase media en Estados Unidos. En comparación con un cazador-recolector, sus fondos de consumo pueden ser estos: el fondo de necesidades básicas es una pequeña parte del presupuesto total (dado el incremento del tamaño general del presupuesto). Esto está en línea con el

fondo de consumo categoría de presupuesto personal o doméstico empleado para satisfacer las necesidades y los deseos de consumo.

derecho de acceso (capacidad) un derecho culturalmente admitido a los recursos vitales.

Tras el paso del huracán Katrina en 2005, un cadáver yace entre los evacuados que ocupan las calles adyacentes al centro de convenciones en Nueva Orleans, Louisiana. Después de reconocer que los esfuerzos iniciales federales para ayudar a las víctimas habían fracasado, el presidente George W. Bush desplegó tropas adicionales en la zona.

▶ *Investigue, utilizando Internet, qué roles jugaron los antropólogos culturales en la situación que se produjo tras el paso del huracán en la costa del Golfo.*

principio económico de que la parte del presupuesto destinada a comida y vivienda (necesidades básicas) disminuye conforme aumentan los ingresos. Por ejemplo, alguien que ingrese 1.000 dólares al mes y gaste 800 dólares en comida y vivienda empleará un 80% de su presupuesto en esta categoría. Alguien que gane 10.000 dólares al mes y gaste 2.000 dólares en comida y vivienda empleará solo un 20% de su presupuesto en esta categoría, incluso gastando más del doble que la primera persona, en términos absolutos. La parte mayor del gasto se destina a alquileres e impuestos. En algunos contextos agrícolas, los arrendatarios deben pagar de un tercio a la mitad de sus cosechas al propietario de la tierra en concepto de renta. Los impuestos sobre los ingresos pueden suponer un 50% de las ganancias personales en países como Japón, Suecia, Holanda o Italia. La parte de gastos en ocio es superior a la ceremonial.

TEORÍA SOBRE LA DESIGUALDAD EN EL CONSUMO

El economista (galardonado con el Premio Nobel en 1998) y filósofo Amartya Sen propuso la teoría de los derechos de acceso o capacidades con el fin de explicar por qué ciertos grupos sufren más que otros durante una hambruna (1981). Un **derecho de acceso** (capacidad) es un derecho culturalmente admitido a la provisión de las necesidades propias. Conforme a Sen, todo el mundo tiene un conjunto o "bolsa" de derechos de acceso. Por ejemplo, una persona puede poseer tierra, ganar dinero con su trabajo, ser rico o vivir de una herencia. Algunos derechos de acceso son más seguros y lucrativos que otros. Los derechos de acceso directos son la modalidad más segura. En una sociedad agrícola, por ejemplo, ser propietario de tierra que produce alimento es un derecho de acceso directo. Los derechos de acceso indirectos dependen del intercambio para obtener bienes de consumo: trabajo, pieles de animales, dinero o bonos de comida. Dado que los derechos de acceso indirectos implican la dependencia de otras personas o instituciones, presentan más riesgos que los derechos de acceso directos. Cuando una fábrica quiebra, las pieles se devalúan o los bonos de comida finalizan, la persona que depende de estos derechos de acceso tiene que afrontar un problema. En tiempos de declive económico, escasez o desastres, la gente con derechos de acceso indirectos es más vulnerable a la pobreza, el hambre o el desplazamiento forzoso.

PARA PENSAR LIBREMENTE

¿Cuál es su paquete o grupo de derechos de acceso? Haga un autoanálisis de sus necesidades de consumo diarias (alimento, refugio, entretenimiento y otras cosas) y cómo las consigue. Imagine, entonces, cómo satisfaría estas necesidades si, a partir de hoy, sus derechos de acceso habituales no tuvieran valor.

Niños sin hogar descansando junto a la verja de un almacén en Ho Chi Minh City, Vietnam.

▶ *Considere cómo el derecho de acceso afecta a los niños en sistemas socialistas puros comparados con aquellos en los que se está produciendo una transición a un sistema capitalista.*

DERECHOS DE ACCESO DESDE EL PUNTO DE VISTA INTERCULTURAL Los derechos de acceso varían en función del tipo de sistema económico. En las sociedades cazadoras-recolectoras, todos cuentan con el mismo tipo de derechos de acceso. Los derechos de acceso son principalmente directos, con la excepción de los niños y ancianos, que dependen de los miembros del grupo para su manutención y refugio. En las sociedades industriales capitalistas, los derechos de acceso son principalmente indirectos. La gente que elabora su propio alimento es una proporción muy pequeña de la población total. Y aun así, dependen de derechos de acceso indirectos a la electricidad y a los restantes insumos necesarios para el mantenimiento de su modo de vida. En las economías sumamente monetarizadas, los derechos de acceso más fuertes son los que suministran ingresos cuantiosos y seguros, como un buen trabajo. Otros derechos de acceso sólidos abarcan las propiedades inmobiliarias, cuentas de ahorro, acciones y bonos o fondos de pensiones.

A nivel internacional, la teoría de los derechos de acceso revela contrastes entre los países que cuentan con acceso directo y asegurado a recursos vitales y los que no. Por ejemplo, los países excedentarios en alimentos disponen de derechos de acceso más seguros que los dependientes de las importaciones. Al sustituir los cultivos alimentarios por **cultivos comerciales** —plantas destinadas fundamentalmente a la venta, como café o tabaco, más que al consumo propio—, el país se desplaza de una posición de derechos de acceso directos a la alimentación a otra con accesos indirectos. Lo mismo se aplica al acceso a las fuentes de energía que pueden ser importantes para el transporte al trabajo o la calefacción de las viviendas. Es preferible el acceso directo al indirecto. Esta fórmula, sin embargo, deja de lado el importante factor del poder político ejercido por los países centrales de la economía global de nuestros días.

A nivel estatal (país), los gobiernos influyen en los derechos de acceso de las personas mediante políticas de empleo, programas de salud, prestaciones sociales y sistemas fiscales, entre otras. Los líderes políticos y los poderosos creadores de políticas deciden cuánta gente vivirá en la pobreza y cuánta podrá hacerse rica, incluso enormemente rica. Deciden si financiar programas que transfieran riqueza de los ricos a los pobres o si promulgan sistemas fiscales regresivos que graven a las personas de bajos ingresos con tasas más altas que a las ricas.

El concepto de derechos de acceso también puede aplicarse en los hogares, donde importantes recursos pueden adjudicarse a determinados miembros del hogar. En este entorno, no todos los miembros tienen los mismos derechos de acceso. Uno que cuente con un empleo bien remunerado, por ejemplo, puede disponer de una situación más segura en lo referente a recursos como alimentos favoritos que otro carente de él. Generalmente, los varones tienen derechos de acceso intradomésticos más seguros que las mujeres. Por ejemplo, las prácticas hereditarias pueden asegurar que los hijos reciban activos como tierras o negocios familiares, mientras que las hijas quedan excluidas. Los derechos de acceso intradomésticos pueden también influir en los gastos de cuidados médicos, dependiendo del estatus y valía de determinados miembros.

Durante las crisis, las estructuras de derechos de acceso pueden mostrarse claramente insuficientes. Las hambrunas son un buen ejemplo. Una hambruna se define por sus altos niveles de mortalidad como consecuencia de la falta de alimento en un área extensa. La mayoría de la gente piensa que las hambrunas están provocadas por la sobrepoblación o los desastres naturales,

cultivo comercial plantación principalmente destinada a la venta, más que al consumo propio.

como sequías o inundaciones. Sin embargo, análisis comparativos de muchas situaciones de hambruna han demostrado que ni la sobrepoblación ni los desastres naturales son explicaciones suficientes (Sen, 1981). Los cálculos de suministro mundial de alimentos en relación con la población prueban que se produce suficiente cada año para mantenerla. Es más, aunque los factores naturales con frecuencia son catalizadores de las hambrunas, no siempre la causan.

El huracán Andrew de 1992 devastó gran parte de Florida, pero las instituciones estatales y federales llevaron ayuda rápidamente a la zona. Los huracanes de 2005 en Louisiana y Mississippi provocaron muchos muertos, la pérdida masiva de propiedades privadas y comerciales y el desplazamiento de millares de personas. Pero no causaron hambrunas. Anthony Oliver-Smith, un antropólogo especializado en desastres, ha explicado que no existe nada que sea exclusivamente un desastre natural (2002). Desde su óptica, la cultura siempre define las pautas de pérdidas y sufrimiento humanos que siguen a un desastre "natural". La pauta social de desplazados como consecuencia de los huracanes de 2005 es testimonio del perfil cultural de los desastres.

Los análisis de derechos de acceso pueden ayudar al incremento de la eficacia de la ayuda humanitaria durante las hambrunas y otras crisis (Harragin, 2004). Durante la hambruna del norte de Sudán en 1988 (véase Mapa 16.7, página 494), los responsables de la ayuda no llegaron a comprender la costumbre de compartir de la cultura local, que llega hasta el último cuenco de arroz. Cuando disminuían los suministros de alimentos, la población local continuaba compartiendo toda la comida disponible. Como consecuencia, mucha gente conseguía sobrevivir, pero al límite. Cuando los suministros de alimentos disminuyen aún más, la red de seguridad social es incapaz de estirarse. Centenares de personas mueren de golpe. Si los responsables de la ayuda hubieran conocido esta cultura de compartir hasta la muerte, podrían haber sido capaces de prever el momento crítico antes de que llegara y enviar antes la ayuda alimentaria.

TRES MICROCULTURAS DE CONSUMO Esta sección proporciona ejemplos de tres microculturas de consumo: por clase, género y "raza". Las distintas microculturas cuentan con sus propias pautas de derechos de acceso, relacionadas con niveles de prestaciones sociales y de salud, y una identidad asociada al consumo. Dependiendo del contexto cultural, la desigualdad social puede desempeñar un papel importante y tener efectos decisivos en el bienestar humano.

LA CLASE Y EL JUEGO DE LA DISTINCIÓN EN LAS FIESTAS DE CUMPLEAÑOS ISRAELÍES Las diferencias de clase, definida en términos de niveles de ingreso, se reflejan en las distintas pautas de consumo. Aunque las diferencias de clase puedan parecer demasiado obvias para tener valor en un estudio, constituyen un área importante y en crecimiento de la antropología.

El antropólogo y sociólogo francés Pierre Bourdieu (1984) realizó, junto con un equipo de investigadores, un estudio que marcó un hito sobre las preferencias o gustos de los consumidores. Enviaron cuestionarios a miles de personas, sobre la base de un muestreo nacional, y recibieron mil respuestas (que completaron con al-

Esquiadores haciendo cola para subir al telesilla en la primera estación de esquí interior de Oriente Medio, Ski Dubai, en el Mall of the Emirates, Dubai. Ski Dubai se encuentra en uno de los mayores centros comerciales del mundo y ofrece un parque de nieve con una pista doble para trineo y una pendiente con cinco pistas para esquí.

▶ *Planifique un viaje de fantasía de dos semanas a Dubai: ¿cómo llegaría allí? ¿Dónde se alojaría? ¿Dónde comería? ¿Qué haría? ¿Cuánto le costaría el viaje?*

gunas entrevistas en profundidad). El análisis estadístico de las respuestas demostró claras pautas de clase en la elección de pintores favoritos o piezas musicales, por ejemplo. Las preferencias se correspondían con sus niveles educativos y la ocupación del padre. Una pauta general de distancia respecto a la necesidad en los gustos y preferencias caracterizaba a los miembros cultivados de las clases superiores, que era más probable que se inclinaran por el arte abstracto. Su intención era mantener a distancia la "necesidad". En comparación, las clases trabajadoras estaban más cercanas a la necesidad y preferían el arte figurativo. Bourdieu acuñó la expresión "juego de distinción" para el hecho de que las clases altas reajustan de continuo sus preferencias para distanciarse de las inferiores, en tanto que las clases bajas tienden a adoptar las preferencias de las clases altas para ganar estatus.

De forma intercultural, acontecimientos como las bodas, los funerales y las fiestas de cumpleaños de los niños son, frecuentemente, ocasiones que exigen grandes gastos y envían mensajes sobre el estatus (real o pretendido) de los anfitriones. Los cumpleaños infantiles son un asunto poco estudiado, pero con gran potencial, especialmente porque las fiestas son cada vez más populares en todas las culturas del mundo. En Israel, estas fiestas son solo desde hace poco eventos caros en las clases medias y altas urbanas (Goldstein-Gidoni, 2003). Los progenitores contratan profesionales en fiestas de cumpleaños para crear temas determinados. Son muy populares los temas tipo "vuelta al mundo", especialmente los que incluyen motivos japoneses, españoles, sudamericanos y de Oriente Medio. La moda actual por la cultural japonesa, por ejemplo, jardines o comida, supone que los temas japoneses son uno de los más populares. Las fiestas temáticas de cumpleaños "vuelta al mundo" sirven, de forma ostensible, para ayudar a los niños a aprender cosas sobre otros lugares y otras personas. Al mismo tiempo, señalan el cosmopolitismo, la riqueza y el buen gusto de los anfitriones.

No todo el mundo en todas partes entra en el juego de la distinción. Muchos individuos y amplios movimientos sociales se resisten activamente a la expansión de las pautas de consumo de las clases altas y promueven prácticas culturales alternativas.

LA DIETA MORTAL DE LAS MUJERES EN PAPÚA NUEVA GUINEA A menudo, las pautas de consumo están marcadas por el género y se vinculan a la discriminación y la desigualdad. Algunos alimentos específicos pueden considerarse "comida masculina" o "comida femenina". Un ejemplo de desigualdades de género mortales en el consumo de alimentos se halla en las tierras altas de Papúa Nueva Guinea (véase Mapa 5.1).

La historia comienza con la aparición de una misteriosa enfermedad, a la que llamaban *kuru,* entre los fore, un pueblo horticultor de las tierras altas (Lindenbaum, 1979). Entre 1957 y 1977, murieron unas 2.500 personas por el *kuru*. La mayoría de las víctimas eran mujeres. Los primeros síntomas del *kuru* son temblores y escalofríos, seguidos de una pérdida progresiva de la capacidad motora junto con dolores de cabeza y extremidades. Al principio, las víctimas del *kuru* pueden andar, aunque de manera vacilante, pero más adelante son incapaces de tenerse en pie. La muerte tiene lugar aproximadamente un año después de que aparezcan los primeros síntomas.

Investigadores médicos estadounidenses descubrieron que el *kuru* era una enfermedad neurológica. La antropóloga cultural australiana Shirley Lindenbaum localizó la causa cultural del *kuru:* el canibalismo. Las víctimas del *kuru* habían ingerido la carne de personas muertas por la misma enfermedad.

¿Por qué la mayoría de las víctimas eran mujeres? Lindenbaum averiguó que entre los fore se considera aceptable cocinar y comer la carne de personas fallecidas, aunque no sea un alimento favorito. La fuente preferida de proteína animal es la carne de cerdo y los varones tienen acceso preferente a la mejor comida. Las mujeres fore comenzaron a comer carne humana con frecuencia a raíz de una creciente escasez de cerdos. La densidad de población había aumentado, se había cultivado más tierra y habían

MAPA 5.1 **Ubicación de la epidemia de *kuru* en Papúa Nueva Guinea.**

disminuido las zonas boscosas. Los cerdos viven en zonas de bosque, por lo que su hábitat natural se había restringido y su número había disminuido. Los fore no pueden desplazarse a zonas con más cerdos, ya que están rodeados por otros grupos al norte, este y oeste. El sur es pantanoso, además de zona prohibida. Estos factores, en combinación con el sistema de consumo de proteínas de sesgo masculino, obligaron a las mujeres a decantarse por la fuente de proteínas menos estimada: la carne humana. Al ingerir la carne y los cerebros de las víctimas del *kuru,* contraían la enfermedad.

"RAZA" Y COMPRAS INFANTILES EN NEW HAVEN En todo el mundo, en los países con categorías sociales basadas en "razas", existen desigualdades en el consumo y la calidad de vida, a pesar de la legislación antidiscriminación. En Estados Unidos, el racismo y la discriminación racial influyen en muchas facetas de la vida, desde el acceso a la vivienda hasta la seguridad y servicios vecinales, la escuela, la salud o la probabilidad de que una persona sea ignorada por un taxi o detenida por un agente de policía por exceso de velocidad. La desigualdad racial entre estadounidenses blancos y negros aumenta de forma continua desde los años setenta, en términos de ingresos, salud y patrimonio y, en especial, en vivienda en propiedad (Shapiro, 2004). Los situados en la cúspide de la distribución de ingresos han incrementado su parte de la riqueza. La proporción de los ingresos totales que va a parar al 1% de las familias de la cúspide es, aproximadamente, la misma que corresponde al 40% de la base.

¿Cómo ha sucedido esto en un país defensor de la igualdad de oportunidades? Buena parte de la respuesta se encuentra en el sencillo hecho de que, en un sistema capitalista, la desigualdad conduce a más desigualdad, debido al traspaso de riqueza y prosperidad a través de las generaciones. Quienes cuentan con riqueza y prosperidad pueden asegurar la de sus hijos mediante instrucción escolar de pago, el pago de la entrada de una vivienda y otros regalos financieros. Los hijos de progenitores pobres deberán financiar su educación y vivienda solos, un hecho que hace mucho menos probable que continúen estudios superiores o compren una casa.

Una vez graduada en antropología en la Universidad de Yale, Elizabeth Chin decidió realizar la investigación para su tesis sobre las pautas de consumo entre los escolares de un barrio pobre afroamericano en New Haven, Connecticut (2001) (véase Mapa 5.2). En términos de ingresos per cápita, Connecticut es el estado más rico de Estados Unidos. También alberga una de las más acusadas desigualdades raciales y de pobreza en sus ciudades principales. Chin describe New Haven como un "mosaico de barrios claramente delimitados que cambian de golpe de la pobreza más abyecta a una riqueza de fábula" (2001: VII). Estas zonas, en su mayoría, están divididas entre blancos y negros, recelosos y temerosos los unos de los otros. Durante su investigación en "Newhallville", Chin descubrió que los mundos culturales de blancos y negros están claramente separados y son profundamente desiguales. En los barrios negros, el 50% de los niños menores de 5 años vive en la pobreza.

MAPA 5.2 Connecticut, Estados Unidos.
En términos de ingresos per cápita, Connecticut es el estado más rico de Estados Unidos. Su población, de unos 3,5 millones de habitantes, incluye una mayoría de blancos (76%), predominantemente descendientes de italianos, irlandeses e ingleses. Negros y latinos constituyen, cada uno, un 10% de la población. Los pueblos tribales indios representan un 0,3%.

PARA PENSAR LIBREMENTE

Ha invitado a Jesús, Buda, Mahoma y Moisés a cenar. ¿Qué les serviría?

Preparación de un banquete en las tierras altas de Papúa Nueva Guinea, donde se valora mucho el consumo de carne asada de cerdo.

▶ *¿Cuáles son las comidas de estatus alto en su(s) entorno(s) cultural(es)?*

Chin entró en contacto con una clase de quinto (unos 10 años de edad), con 22 estudiantes. Pasaba tiempo en el aula. Investigó el vecindario con algunos de los niños, los visitó en su casa, y los acompañó a la compra al centro comercial. Los niños sufrían el bombardeo de los medios sobre consumo, pero disponían de poco dinero para gastar. Algunos percibían una asignación por hacer las tareas de la casa, otros recibían propinas en algunas situaciones, otros más las conseguían de pequeñas actividades, como montar un puesto de cacahuetes. Aprendían pronto los rudimentos de la economía doméstica y los gastos de la vida diaria. Ver las dificultades de su familia para poner comida en la mesa todos los días, les enseñaba los efectos negativos de un exceso de indulgencia: "Hay un continuo énfasis en compartir y en las obligaciones mutuas, desde el reparto de leche hasta resolver dónde dormir" (2001: 5).

Estas lecciones prácticas moldean la forma en que los niños gastan su dinero cuando van al centro comercial. El sentido práctico y la generosidad guían sus decisiones de compra. Para averiguarlas, Chin daba 20 dólares a un niño y lo acompañaba al centro comercial. La mayoría de las niñas gastaban más o menos la mitad del dinero en regalos para la familia, especialmente madres y abuelas (2001: 139). Las niñas sabían el número de pie que calzaba su madre y su talla de ropa. Un niño, justo antes del comienzo del colegio, en otoño, gastó 10 dólares en una camiseta para ponérsela el primer día de clase, 6 dólares en unos pantalones cortos y el resto, en material para la escuela: lápices, bolígrafos, cuadernos y una carpeta de anillas. En los dos años de investigación, Chin nunca escuchó a un niño de Newhallville dar la lata a las personas a su cargo para que le compraran algo o quejarse con sus deseos de consumo.

Las fiestas de cumpleaños son acontecimientos raros en Newhallville. En la única que observó Chin, había una tarta helada de 18 dólares. Los regalos de cumpleaños son escasos. Una niña recibió tres regalos en su décimo cumpleaños: una comba y un bingo de su madre, envuelto en el papel marrón de una bolsa de la compra, y un juguete barato de plástico de su abuelo (2001: 72). No hubo fiesta, pero su madre le hizo una tarta de chocolate.

CONSUMO PROHIBIDO: TABÚES ALIMENTICIOS

Desde hace mucho tiempo, los antropólogos culturales tienen interés en tratar de explicar los tabúes culturales sobre alimentos específicos, o normas sobre alimentos prohibidos. Los materialistas culturales y los antropólogos simbólicos están en desacuerdo sobre la razón de su existencia.

LO QUE DICEN LOS MATERIALISTAS CULTURALES El materialista cultural Marvin Harris (véase Capítulo 1) se preguntaba por qué es tabú para judíos y musulmanes alimentarse con cerdos, cuando su carne es consumida con entusiasmo en muchas otras partes del mundo (1974). "¿Por qué dioses tan venerados como Jawhed y Alá se han molestado en condenar a un animal inofensivo e incluso risible, cuya carne es apreciada por la mayor parte de la humanidad?" (1974: 36). Harris

propone que consideremos el papel de los factores ambientales en el tiempo de los hebreos y la función de esta prohibición en términos de su ajuste a la ecología local.

En la pauta general de su complejo sistema de pastoreo y agricultura, la prohibición divina del cerdo constituye una estrategia ecológica sensata. El cerdo está mal adaptado termodinámicamente al clima caliente y seco del Negev, el valle del Jordán y los restantes territorios de la Biblia y el Corán. En comparación con el ganado vacuno, las cabras y las ovejas, el cerdo tiene un sistema ineficaz de regulación de la temperatura corporal. Pese a la expresión "sudar como un cerdo", se sabe que los cerdos no sudan en absoluto (1974: 41-42).

La cría de cerdos en este contexto sería un lujo. Por otro lado, en las culturas "porcofílicas" del Sudeste Asiático y el Pacífico, los factores climáticos, incluidas la temperatura, la humedad y la presencia de una cubierta forestal (buena para los cerdos) estimulan la cría de cerdos. Allí los cerdos ofrecen una importante fuente de proteínas que complementa los cultivos principales: ñame, batata y taro. Harris reconoce que no todas las prácticas religiosas de prohibición de alimentos pueden explicarse ecológicamente y, con frecuencia, sirven para comunicar y estimular la identidad social. Pero el análisis del consumo de alimentos debe considerar siempre los factores ecológicos y materiales de producción.

LO QUE DICEN LOS ANTROPÓLOGOS SIMBÓLICOS

La antropóloga simbólica Mary Douglas defiende, en contraposición a Harris, que lo que la gente come tiene menos que ver con las condiciones materiales de vida (el entorno o el hambre) que con lo que la comida significa y cómo proporciona sentido e identidad (1966). Para Douglas, las categorías *emic* de la gente sobre la comida suministran un mapa mental del mundo y del lugar de las personas dentro de él. Las abominaciones, cosas que no encajan en las categorías culturalmente definidas, se convierten en recordatorios de los problemas morales o las cosas que se deben evitar.

Douglas utiliza un enfoque simbólico en su examen de las categorías de alimentos y las abominaciones conforme figuran en el Levítico, en el Antiguo Testamento. Una norma dice que la gente puede comer animales de pezuña hendida y rumiantes. En base a esta regla, los animales que no cumplen ambos criterios son anómalos, se consideran impuros y son comida tabú. Estas abominaciones incluyen dromedarios, cerdos y liebres. Un cerdo, por ejemplo, tiene pezuñas hendidas, pero no rumia. En la interpretación de Douglas, las reglas sobre alimentos del Levítico son un sistema simbólico que define plenitud y pureza (los animales que uno puede comer), en contraste con lo incompleto y la impureza (los animales que uno no puede comer). Por extensión, argumenta, la gente que conoce y sigue estas reglas recuerda de continuo la perfección de Dios, su plenitud y pureza. Cuando la gente observa estas normas, comunica la pureza y divinidad de su identidad a los demás. De esta forma, según Douglas, las elecciones de alimento no se realizan por su contenido nutricional, sino por sus connotaciones simbólicas y significados. Minimiza el estudio de los aspectos prácticos de la comida porque, dice, perturban el análisis de su significado.

Los antropólogos, con independencia de sus perspectivas teóricas sobre tabúes alimentarios, reconocen que en la comida hay más que lo que se come. Douglas subraya la importancia de las normas alimentarias como códigos, modos de transmisión de significados, y esta interpretación es nítidamente válida. Harris mantiene que, para un entendimiento completo de las prohibiciones, deben considerarse los aspectos económicos y políticos de la elección de comida, y esta posición también es válida.

Cultura e intercambio

El intercambio es la transferencia de algo que puede ser material o inmaterial entre, al menos, dos personas, grupos o instituciones. Los antropólogos culturales han hecho numerosas investigaciones sobre los regalos y otras formas de intercambio, comenzando por el trabajo de Malinowski sobre el *kula* en el Pacífico Sur (véase Culturama, Capítulo 3) y la investigación de Boas sobre el *potlatch* entre los indios de la Costa Noroeste. En todos los sistemas económicos, grupos e individuos intercambian bienes y servicios con los demás. Pero existen variaciones sobre lo que se intercambia, cómo se intercambia, cuándo tiene lugar el intercambio y su significado.

¿QUÉ SE INTERCAMBIA?

Las personas intercambian productos que van desde conchas marinas hasta acciones y bonos de bolsa que pueden ser totalmente utilitarios (véase Figura 5.2). Los artículos de intercambio pueden tener significados determinados, una historia, o "vida social" (Appadurai, 1986) en sí mismos, como los apreciados artículos *kula.*

ANTROPOLOGÍA cotidiana

Las reglas de hospitalidad

En la mayor parte de Oriente Medio, donde las mujeres pasan casi todo el tiempo en la esfera doméstica, las visitas entre mujeres se conciertan con mucha antelación y se convierten en acontecimientos cuidadosamente planeados, con reglas complejas sobre los alimentos y bebidas que se deben servir (Wikan, 1982). En Omán, cuando las mujeres salen de casa, llevan velos, máscaras y largas togas. Su principal actividad social se limita a visitar a otras mujeres en sus casas. Una visita típica consiste en sentarse a charlar y comer dulces o "picar".

La etiqueta dictamina qué y cómo debe ser servido. El café y los dátiles son la comida de hospitalidad que se ofrece a los vecinos cercanos. Los alimentos favoritos son las galletas, los caramelos y las palomitas de maíz. Además del plato en particular, es importante el número de comidas que se ofrece. Para las vecinas con las que hay interacción cotidiana, lo habitual es una solo. A todas las demás se deben ofrecer, como mínimo, dos platos, de otro modo se pensaría que la anfitriona es una tacaña. En el caso de que haya muchas invitadas, debe aumentarse el número de platos, hasta un mínimo de cuatro, y la variedad debe ser mayor. Otra regla exige que las invitadas dejen al menos la mitad de la comida, que será consumida por los miembros del hogar de la anfitriona (1982: 133).

Los alimentos cocinados, como carne o dulces, son para agasajar a los invitados en bodas, fiestas o entierros. En tales situaciones, es posible que los anfitriones no coman con los invitados: "Incluso si esto lleva a que el invitado deba comer solo, en una habitación separada, sería una falta de respeto organizarlo de otra manera" (1982: 133).

◆ PARA REFLEXIONAR

- ¿En qué se parecen o se diferencian las normas de hospitalidad de Omán de las suyas? Piense sobre la selección de alimentos y el número ofrecido, así como otras elecciones que tiene con respecto a qué se sirve y cómo cuando recibe a los huéspedes.

Una mujer beduina de Muscat, Omán.

▶ *Asuma que va a permanecer en Omán durante un semestre. ¿Qué debería saber sobre su cultura antes de ir allí?*

En las sociedades industrializadas contemporáneas, el dinero es el principal elemento de intercambio, por lo que estas economías se denominan "monetarizadas". En las economías no mercantilizadas (o de mercado), el dinero tiene un papel menos importante y el tiempo, el trabajo y los bienes son artículos relevantes de intercambio. Como las economías no mercantilizadas están conectadas como consecuencia de la globalización con el dinero occidental, estas se enfrentan con el significado peculiar y misterioso (para ellas) de este particular objeto que permite el intercambio. Frecuentemente confieren al dinero significados diferenciados tratando de modo distinto unos billetes de otros. En muchas culturas, el dinero ha desplazado por completo otros bienes valiosos de intercambio, como es el caso de las conchas, en Papúa Nueva Guinea.

En las sociedades industriales contemporáneas, también existe la economía no monetarizada. Las invitaciones a cenar, el intercambio de regalos en celebracio-

Categoría	Ejemplos seleccionados
Bienes materiales	Comida para la familia y los miembros del grupo
	Regalos para ocasiones especiales como las bodas
	Dinero
Bienes inmateriales	Mitos, historias, rituales, tiempo, trabajo
Personas	Descendencia en el matrimonio
	Esclavitud

FIGURA 5.2 Artículos de intercambio

La biotecnóloga omaní Washida al-Amri trabajando en su laboratorio, en el Centro Omaní de Pesca y Ciencias Marinas.

MAPA 5.3 Omán.
El Sultanato de Omán es una vasta llanura desierta de clima seco y húmedo. Su población, cercana a los 3 millones de habitantes, incluye unos 500.000 trabajadores inmigrantes. Su economía se basa en el petróleo. La religión principal es el Islam ibadí, una versión del Islam más liberal que la suní o la chií. El idioma oficial es el árabe, con el inglés como segunda lengua, ampliamente extendido. También se hablan algunos dialectos locales.

nes, o compartir con unos amigos una bolsa de patatas fritas son ejemplos de formas comunes de intercambio no monetario. Algunos estudiosos incluyen los besos, las miradas o la lealtad (Blau, 1964).

BIENES MATERIALES En todas las culturas, la comida es uno de los bienes de intercambio más usual, tanto en la vida cotidiana como en las ocasiones rituales. Las comidas diarias suponen cierta forma de intercambio, como la mayoría de las ceremonias y rituales. En muchas culturas, concertar matrimonios implica muchas fases de regalos alimentarios y sus contrapartes entre las familias de la pareja.

Los intercambios matrimoniales entre los nias del norte de Sumatra, Indonesia (véase Mapa 8.4, página 240), ilustran formas complejas de intercambio. Desde los esponsales hasta el matrimonio propiamente dicho, tiene lugar una meticulosa secuencia de acontecimientos en la que se intercambian alimentos estipulados por la cultura, además de otros regalos, entre las familias de los prometidos (Beatty, 1992). En el primer encuentro entre las familias, cuando el pretendiente muestra su interés en un compromiso, él y su comitiva visitan el hogar de la novia y se les sacia de alimentos. Los huéspedes reciben la mandíbula inferior de un cerdo (una parte especial) y se llevan partes crudas y partes cocinadas del cerdo para el padre del futuro yerno (1992: 121). Una o dos semanas después, el futuro yerno ofrece un regalo de entre tres y doce cerdos para confirmar su compromiso. Devuelve el recipiente usado para la carne de cerdo que se le regaló en su visita previa lleno de nueces. Regala más cerdos y oro como presente más importante para

sellar el matrimonio. Muchos años después de la boda, las dos familias continúan intercambiando regalos.

En la vida cotidiana, los intercambios de comida y bebida son importantes en la amistad. Entre amigos, los intercambios de comida tienen sus propias reglas de etiqueta, en gran medida inconscientes (véase Antropología cotidiana).

El intercambio de bebidas alcohólicas es un rasgo importante de muchos acontecimientos comunitarios rituales en Latinoamérica. En un pueblo del altiplano ecuatoriano, la fiesta de San Juan es el momento cumbre del año (Barlett, 1980). La fiesta dura cuatro o cinco días, en los cuales grupitos de celebrantes van de casa en casa, bailando y bebiendo. La antropóloga escribe:

> Me uní a los grupos, compuestos por el presidente de la comunidad y los alcaldes electos (concejales y policía), que eran acompañados por sus esposas, algunos amigos y algunos niños. Nos reuníamos cada mañana para un consistente desayuno en alguna casa, allí comenzábamos a beber, y continuábamos comiendo y bebiendo durante el día hasta bien entrada la noche [...] Algunas personas bebían solo durante un día o dos, otras preferían hacer sus visitas por la noche, otras bebían día y noche durante los cuatro días (1980: 118-9).

Los invitados a beber servirán posteriormente alcohol a sus antes anfitriones, como contrapartida.

BIENES SIMBÓLICOS Los valores intangibles, como mitos (historias sagradas) o rituales (prácticas sagradas), se pueden intercambiar de modo semejante a los materiales. En la región australiana de Balgo Hills (véase Mapa 5.4), redes duraderas de intercambio transfieren mitos y rituales entre grupos dispersos de mujeres (Poirier, 1992). Las mujeres conservan narraciones importantes y rituales durante un tiempo limitado y, posteriormente, deben pasarlas a otros grupos. Uno es la *tjarada,* un ritual de magia amorosa al que acompaña una narración. La *tjarada* llegó a las mujeres de Balgo Hills desde el norte. La conservaron unos 15 años y después la pasaron a otro grupo en una ceremonia que duró tres días. Durante el tiempo en que las mujeres de Balgo Hills custodiaron la *tjarada,* le incorporaron nuevos elementos. Estos elementos se mantienen, incluso una vez transferida al grupo siguiente. Así pues, la *tjarada* contiene fragmentos de la identidad local de cada grupo que la ha poseído. De esta forma, se desarrolla un sentido de comunidad y de la responsabilidad entre los grupos propietarios de la *tjarada.*

MAPA 5.4 La región de Balho Hills (Wirrimanu), en Australia Occidental. La comunidad de Balgo Hills se encuentra en el extremo norte de los desiertos Tanami y Great Sandy. Uno de los asentamientos indígenas del desierto más aislados, fue, sin embargo, un floreciente centro artístico. Los cristales y pinturas de Balgo son muy valorados por los coleccionistas. Para conocer el arte y los artistas de Balgo puede visitarse http.://www.aboriginalartonline.com/regiones/balgo.php.

Esta prenda de rafia, de la República Democrática del Congo, está tejida con fibra de palma. En toda África Central, las prendas de rafia realizan funciones de dinero con propósitos limitados; solo puede usarse con fines específicos, como el matrimonio o las compensaciones por equivocaciones. No puede utilizarse para transacciones comerciales, como comprar comida, una casa o un coche.

TRABAJO En los grupos de trabajo compartido, las personas contribuyen al trabajo de otras de un modo regular (tareas agrícolas estacionales como la cosecha) o irregular (en el caso de una crisis, como la necesidad de reconstruir un granero incendiado). Los grupos que comparten trabajo son parte de lo que se ha dado en llamar "economía moral", porque nadie tiene registros formalizados de cuánto pone o recibe una familia. En su lugar, la contabilidad se regula socialmente. El grupo tiene el sentido de formar una comunidad moral basada en años de compartir y de confianza. En las comunidades amish (menonitas) de Norteamérica (véase Culturama, Capítulo 6, página 168), compartir trabajo es parte central de la vida. Cuando una familia necesita un granero nuevo, se convoca una fiesta o reunión para construirlo. Aparecen muchas familias para ayudar. Los varones adultos hacen el trabajo manual y las mujeres suministran la comida.

DINERO Durante la mayor parte de la existencia de la humanidad, la gente no ha comprado cosas. Recogían o elaboraban por sí mismos cuanto necesitaban; compartían o intercambiaban unos productos por otros. La invención del dinero es reciente, apenas tiene unos pocos miles de años. El dinero es un medio de intercambio que puede usarse para gran variedad de bienes (Godelier, 1971). Existe transculturalmente de muy diversas formas: conchas, sal, ganado, pieles, cacao o azadas.

El dinero moderno, en forma de monedas o billetes de papel, tiene las ventajas de ser portátil, divisible, uniforme y reconocible (Shipton, 2001). Por otro lado, el dinero moderno es vulnerable a cambios económicos como la inflación, que reduce su valor. El uso del dinero se ha expandido por todo el mundo. Aun así, las culturas no monetarizadas lo han adoptado frecuentemente de manera limitada. Pueden prohibir su utilización en intercambios religiosos o en rituales de ciclo vital, como las bodas. Todas las formas de dinero, incluido el dinero moderno, son simbólicas. Tienen sentido para quien lo emplea y se asocian a la identidad del usuario y a su conciencia de sí mismo. El color y diseño de una tarjeta de crédito, por ejemplo, puede significar estatus, como la tarjeta "oro" o "platino" para los consumidores más importantes. Mientras se formaba la Unión Europea, se dedicaron largos debates al aspecto de la nueva moneda. Según se va incrementando el uso del dinero electrónico, será interesante ver qué significados se le atribuyen.

PERSONAS El intercambio de seres humanos convierte a las personas en objetos. A lo largo de la historia, algunas personas han logrado controlar a otras y tratarlas como objetos de intercambio, como en el tráfico de esclavos. La esclavización de personas de muchas regiones de África durante el colonialismo europeo, desde el siglo XV hasta el XIX, es uno de los casos más repugnantes de trato de las personas como mercancía, de manera abierta, sin sanciones legales para propietarios o traficantes. Se transformó cruelmente a miles de personas en propiedades que podían ser vendidas o compradas, sometidas al uso y al abuso, e incluso asesinadas.

Un prolongado debate antropológico se centra en las mujeres como objeto de intercambio matrimonial. Hace muchos años, Lévi-Strauss propuso que el intercambio de mujeres entre varones es una de las formas básicas de intercambio en los seres humanos (1969 [1949]). Basó su afirmación en la universalidad de algún tipo de tabú del incesto, que definió como una norma que impide al varón casarse o cohabitar con su madre o hermana (en el Capítulo 8 se encuentra la definición actual). Esta regla, dice el autor, es la lógica que dirige el intercambio de mujeres entre hombres: "El hecho de que pueda obtener una mujer es, en último término, la consecuencia de que un hermano o un padre hayan re-

dinero medio de intercambio que puede usarse para bienes variados.

nunciado a ella"[1]. En consecuencia, la evitación del incesto obliga a los varones a desarrollar redes de intercambio con otros varones y, por extensión, lleva a la aparición de una solidaridad social más amplia. Para Lévi-Strauss, el tabú del incesto proporciona el fundamento de la organización social humana.

Antropólogas feministas mantienen que esta teoría omite abundante evidencia etnográfica de lo contrario. Los varones no tienen derechos sobre las mujeres en muchas sociedades cazadoras-recolectoras, más bien estas realizan sus propias elecciones en lo relativo a sus parejas (Rubin, 1975). En muchas sociedades hortícolas y agricultoras del Sudeste Asiático, los varones no intercambian mujeres (Peletz, 1987), son las mujeres las que eligen a sus yernos, los maridos para sus hijas. Esta pauta pone patas arriba la teoría de Lévi-Strauss, ya que supone que las mujeres organizan el intercambio de varones.

MODOS DE INTERCAMBIO

En paralelo a los dos modos de consumo anteriormente vistos (minimalista y consumista), se pueden perfilar dos modos de intercambio (véase Figura 5.3):

- **Intercambio equilibrado:** un sistema de transferencias cuyo objetivo es el equilibro del valor de lo intercambiado; dicho equilibrio puede ser inmediato o posterior.
- **Intercambio desequilibrado:** un sistema de transferencias en el cual una parte intenta obtener algún beneficio.

INTERCAMBIO EQUILIBRADO La categoría de intercambio equilibrado contiene dos subcategorías basadas en las relaciones sociales de las dos partes implicadas y el grado en que se espera una "devolución". La **reciprocidad generalizada** es un tipo de transacción que entraña que aquellos que participan en la misma sean poco conscientes de la ganancia material que pueden conseguir o de qué y cuánto van a recibir a cambio. Este tipo de intercambios a menudo consiste en bienes y servicios de naturaleza cotidiana, como una taza de café. La reciprocidad generalizada es la forma principal de intercambio entre personas que se conocen bien y confían las unas en las otras. Es, además, la forma de intercambio principal de las sociedades cazadoras-recolectoras. También se da, transculturalmente, entre parientes cercanos y amigos.

Un **regalo puro** es algo que se da sin expectativas de contrapartida, o sin pensar en ella. Es una forma extrema de reciprocidad generalizada. El regalo puro incluye desde las donaciones de dinero para el envío de alimentos hasta la ayuda en una hambruna, los bancos de sangre o las organizaciones religiosas. Algunas personas piensan que el regalo verdaderamente puro no existe, ya que siempre se gana algo con el don, no importa lo difícil que sea medirlo —incluso aunque solo sea una grata sensación de generosidad. Algunos mantienen que el cuidado de los progenitores a sus hijos es una forma de regalo puro, pero hay otros en desacuerdo. Los primeros argumentan que la mayoría de los progenitores no calculan conscientemente cuánto han gastado en sus hijos con la intención de que se les "reintegre" después. Los segundos mantienen que, incluso si los "costes" no se calculan conscientemente, los progenitores tienen expectativas inconscientes de que sus hijos se lo "devolverán", bien de forma material (cuidados en la vejez), bien de forma inmaterial (haciendo que los progenitores se sientan orgullosos).

La **reciprocidad diferida** es el intercambio de bienes o servicios de un valor aproximado, en general entre personas del mismo estatus social. El intercambio puede darse de forma simultánea entre ambas partes o puede suponer que se asume el transcurso de un período de tiempo hasta que se complete. Este aspecto temporal contrasta con el de la reciprocidad generalizada, en la que no existe un límite de tiempo fijado para la contraparte. En la reciprocidad diferida, si la segunda parte no completa el intercambio, la relación puede romperse. La reciprocidad equilibrada es menos personal que la generalizada y, conforme a las definiciones occidentales, más "económica".

intercambio equilibrado un sistema de transferencias cuyo objetivo es el equilibro del valor de lo intercambiado, dicho equilibrio puede ser inmediato o posterior.

intercambio desequilibrado sistema de transferencias en el cual una parte intenta obtener algún beneficio.

reciprocidad generalizada es un tipo de transacción que entraña que aquellos que participan en el mismo sean poco conscientes de la ganancia material que pueden conseguir o que piensen qué y cuánto van a recibir a cambio.

[1] Seguimos la traducción de la edición española, publicada en Paidós (1991: 102).

	Intercambio equilibrado		Intercambio desequilibrado		
	Reciprocidad generalizada	**Reciprocidad diferida**	**Redistribución**	**Intercambio de mercado**	**Robo, explotación**
Actores	Parientes, amigos	Socios	Líder y grupo de acumulación	Compradores / vendedores	Desconocidos, no son parientes ni amigos
Contrapartida	No se espera o no se calcula	Se espera tras algún tiempo	Fiesta y regalos	Pago inmediato	No existe
Ejemplo	Invitar a un amigo a un café	*Kula*	Moka	Cibercompras	Hurto en tiendas

FIGURA 5.3 **Siguiendo la pista al intercambio**

El *kula* es un ejemplo de sistema de reciprocidad diferida (véase Culturama, Capítulo 3, página 78). Los hombres intercambian collares y brazaletes, entregándolos a sus socios, después de conservarlos durante algún tiempo. Los socios son tanto vecinos como personas de islas lejanas, a las que se visita mediante viajes por mar abierto en grandes canoas. Los trobriandeses se distinguen por los collares y brazaletes que se intercambian, de los cuales algunos tienen más prestigio que otros. No se deben conservar durante mucho tiempo los artículos de canje, puesto que el código *kula* determina que "poseer es estupendo, pero poseer es dar". La generosidad es la esencia de la bondad, y la tacañería, el vicio más despreciado. Los intercambios *kula* deben implicar artículos de valor equivalente. Si un hombre entrega un collar de gran valor a su socio, espera recibir en contrapartida un brazalete de valor equivalente. Si en ese momento el socio no dispone de un artículo equivalente, puede hacer un regalo intermedio, como señal de buena fe hasta que se haga el adecuado. El regalo final se hace después y equilibra el original. La equidad en el intercambio asegura fuertes lazos entre los socios en el canje y cimenta la confianza. Cuando un hombre llega a una zona que pudiera ser peligrosa porque haya habido escaramuzas previas, siempre puede contar con que tiene un amigo que le brinde hospitalidad.

La **redistribución** es una forma de intercambio en la que una persona acumula bienes o dinero de muchos miembros de un grupo y realiza una contrapartida social tiempo después. En un acontecimiento público, incluso años después, el organizador "devuelve" los bienes acumulados a cuantos contribuyeron mediante una generosa fiesta. Comparada con la pauta de intercambio de ida y vuelta que implica la reciprocidad, la redistribución supone cierta "centralidad". Alberga posibilidades de desigualdad, ya que lo que se restituye puede no ser siempre equivalente, en sentido material, a lo que aportó el individuo. Sin embargo, el grupo de acumulación puede continuar porque se beneficia de las habilidades de liderazgo de la persona que pone en marcha las contribuciones. Si un grupo vecino amenaza con una escaramuza, la gente se vuelve hacia el líder redistribuidor en busca de liderazgo político (esto se tratará posteriormente, en el Capítulo 10).

INTERCAMBIO DESEQUILIBRADO El **intercambio de mercado,** forma destacada del intercambio desequilibrado, es la compra o venta de productos en condiciones competitivas, donde la oferta y la demanda determinan el valor y los vendedores tratan de obtener beneficio (Dannhaeuser, 1989: 22). En las transacciones de mer-

regalo puro algo que se da sin expectativas de contrapartida.

reciprocidad supuesta intercambio de bienes o servicios de valor aproximadamente igual, en general entre personas del mismo estatus social.

redistribución forma de intercambio en la que una persona acumula bienes o dinero de muchos miembros de un grupo a los que, posteriormente y por medio de un acontecimiento público, "devuelve" los bienes acumulados.

intercambio de mercado la compra o venta de productos en condiciones competitivas, donde la oferta y la demanda determinan el valor.

(IZQUIERDA) En China muchos vendedores son mujeres. Estas dos mujeres muestran sus productos en un mercado de alimentos permanente en una ciudad, situada a 1 hora de coche de Shanghái. (DERECHA) Trabajadores en Tsukiji, el mercado de pescado más grande del mundo, en Tokio, transportando atún congelado en carros para la subsiguiente subasta.

cado, vendedor y comprador pueden tener relaciones personales o no. Pueden pertenecer a la misma clase social o no. No es probable que su intercambio genere lazos sociales. Muchas transacciones de mercado tienen lugar en un mercado, una localización física en la que se producen compras y ventas. El sistema de mercado evolucionó desde otro con contextos menos formalizados: el de **comercio**, intercambio formalizado de una cosa por otra conforme a un conjunto de valores establecido.

El sistema de mercado está asociado a la especialización regional en la producción de determinados bienes y al comercio entre regiones. Ciertos productos se identifican a menudo con una ciudad o una región. En Oaxaca, México (véase Mapa 6.3, página 174) algunos pueblos son conocidos por sus mantas, alfarería, piedras de moler, cuerdas y chiles (Plattner, 1989). En Marruecos, la ciudad de Fez (véase Mapa 6.2., página 173) es famosa por su cerámica de vidrios azules, en tanto que el pueblo bereber de las montañas del Atlas es conocido por sus finas mantas de lana y sus alfombras. De forma creciente, los productores de mercancías regionales diferenciadas, como el cava, están registrando legalmente la denominación de origen para protegerla de su uso por productores de mercancías similares de otras zonas. La especialización también se desarrolla en los productos ilegales. Por ejemplo, la marihuana de Jamaica es famosa por su gran calidad, y muchos turistas viajan allí, sobre todo a la zona de Negril, al oeste, para adquirir este producto en sus numerosas modalidades.

Los mercados van de lo informal, pequeños puestos que aparecen por la mañana y desaparecen por la noche, a gigantescos centros comerciales de muchos pisos. Una variedad que se da en numerosas partes del mundo es el mercado periódico, un lugar para comprar y vender de forma regular (por ejemplo, mensualmente), en un sitio determinado, pero sin estructura física permanente. Los vendedores llegan con sus mercancías y levantan un mostrador y quizá un toldo. Sin embargo, los mercados permanentes son estructuras construidas localizadas en lugares fijos, y son más que sitios para comprar y vender. Los vendedores atraen a sus clientes, los compradores se encuentran y charlan, los funcionarios del gobierno pasan por allí, las organizaciones religiosas organizan sus servicios y los sanadores tradicionales tratan dolores de muelas. Las peculiaridades de estructura del mercado, espacial y socialmente, y cómo la cultura configura las transacciones del mercado son asuntos ricos en información para una investigación etnográfica.

Ted Bestor realizó una investigación durante muchos años en Tsukiji, el mayor mercado de pescado del mundo, en Tokio (2004). Tsukiji conecta a las grandes corporaciones que suministran la mayoría del marisco con las pequeñas empresas familiares que controlan el comercio minorista de alimentación. Bestor describe la

comercio intercambio formalizado de una cosa por otra, conforme a un conjunto de valores establecido.

distribución del enorme mercado, con secciones exteriores e interiores como una división básica. El mercado exterior atrae a compradores más jóvenes y a la última moda, que buscan productos inusuales y de vanguardia, y una experiencia de compra de mayor autenticidad. El área alberga bares de *sushi,* puestos de sopa de fideos, cuchillerías, vendedores de palillos, templos y sepulturas. El mercado contiene once subdivisiones de productos frescos. La sección de marisco eclipsa a los mercados "vegetarianos" en tamaño y nivel de transacciones. Se subdivide en varios edificios principales, donde se llevan a cabo las subastas, entregas y consignaciones, y donde hileras de minoristas atienden cada mañana a 14.000 clientes. Bestor fue adquiriendo conocimiento de las conversaciones codificadas entre los expertos vendedores y compradores en los puestos en que era más probable conseguir precios mejores que los que obtendría un comprador sin experiencia. Los puestos normalmente no muestran los precios, por lo que compradores y vendedores deben negociarlos. Los códigos verbales incluyen frases como "Niebla de mañana en una playa blanca" que, en función del número de sílabas de la frase, transmite una oferta de precio.

OTRAS FORMAS DE INTERCAMBIO DESEQUILIBRADO Existen formas de intercambio desequilibrado distintas a las de mercado. En última instancia, no implican la más mínima relación social; en otras ocasiones se mantienen durante algún tiempo. Estas formas incluyen coger objetos sin expectativas de contrapartida o devolución. Pueden darse en cualquier modo de producción, pero son más probables en sociedades a gran escala, donde existen más opciones de intercambio que el trato cara a cara.

JUEGO El juego o apuesta es el intento de conseguir beneficios en algún juego de azar en el que se apueste o juegue algún producto de valor, con la esperanza de recibir una contrapartida mayor si se gana. Es una práctica ancestral y bastante común transculturalmente. Los dados y las cartas son modalidades muy antiguas. La inversión en bolsa puede considerarse una forma de juego o apuesta, del mismo modo que apostar por Internet es también un tipo de juego. Aunque el juego pueda parecer una categoría sorprendente de intercambio desequilibrado, se diría que sus objetivos de obtención de beneficios justifican su inclusión en este apartado. El hecho de que el juego esté en auge en el capitalismo "avanzado", justifica la atención antropológica. En la práctica, algunos estudiosos se han referido al actual estadio del capitalismo como "capitalismo de casino", dada la inclinación de los inversores a hacer jugadas de riesgo en el mercado de valores (Klima, 2002).

Los establecimientos de juego de propiedad india han proliferado como las setas en los últimos años. En Estados Unidos, los casinos indios han tenido tanto éxito económico que se perciben como una amenaza para las loterías estatales. Los indios pequot de Connecticut (véase Mapa 5.2), una pequeña tribu de unas 200 personas, dirigen el establecimiento de juego más lucrativo del mundo, Foxwoods Resort and Casino, fundado en 1992. Muchos grupos indios tribales están convirtiéndose en florecientes capitalistas mediante el juego. Una cuestión importante es el impacto que tendrán los casinos en los pueblos tribales indios, y los antropólogos se han comprometido a tratar de darle respuesta (véase Lecciones aplicadas).

ROBO El robo es la acción de coger algo sin expectativas ni pensamientos de devolver nada a cambio al propietario original. Es lo opuesto al regalo puro. Los antropólogos han descuidado el estudio del robo, sin duda por el razonable motivo de que es una actividad ilegal y resulta difícil estudiarla, además de que puede implicar peligro.

Uno de los escasos trabajos de este tipo se ocupó del hurto de comida por niños de África Occidental (Bledsoe, 1983). Durante el trabajo de campo entre el pueblo mende de Sierra Leona (véase Mapa 6.6, página 187), Carolina Bledsoe observó que los niños de la ciudad robaban frutas —mangos, guayabas o naranjas— de los árboles del vecindario. En principio, Bledsoe minusvaloró los casos de robo de comida como raras excepciones, pero después comprendió que "Rara vez caminaba por la ciudad sin escuchar gritos de rabia de un adulto o llantos de un niño al que se pegaba por robar fruta" (1983: 2). Decidida a profundizar en la investigación de este asunto, pidió a algunos niños que llevaran diarios. Sus escritos estaban dominados por el *tiefing,* término local para el robo. Los niños acogidos temporalmente al cuidado de amigos o familiares practicaban más el *tiefing* que aquellos que vivían con sus familias de naci-

PARA PENSAR LIBREMENTE

Proponga algunos ejemplos de lo que podríamos denominar "regalo puro".

miento. El robo de comida podría verse como un intento de los niños por compensar su ración de comida, menos que adecuada, en los hogares de acogida.

Aunque a nivel mundial muchos robos están motivados por el sesgo de los derechos o por la necesidad, otros muchos también son producto de la avaricia. Los antropólogos culturales, por razones obvias, no han realizado demasiada investigación sobre el robo de alto nivel que abarca mercancías caras, como drogas, piedras preciosas o arte, ni han examinado malas prácticas en las corporaciones financieras. Dada la exigencia ética de consentimiento informado (véase Capítulo 3), no es probable que antropólogo alguno obtuviera permiso para estudiar tales actividades criminales.

EXPLOTACIÓN La explotación, o acción de conseguir algo de gran valor a cambio de algo de menor valor, es una forma extrema de intercambio desequilibrado persistente. La esclavitud es una forma de explotación en la que se produce apropiación de la fuerza de trabajo de las personas sin consentimiento ni recompensa por su valor. La esclavitud es muy rara en las sociedades cazadoras-recolectoras, horticultoras y de pastoreo. Las relaciones sociales que implica un intercambio desigual sostenido se producen entre miembros de distintos grupos sociales en los que, a diferencia de la esclavitud, no se dan coerciones abiertamente y entrañan cierto grado de contrapartida del miembro dominante hacia el subordinado. Sin embargo, es probable que esté presente algún grado de compulsión encubierta o dependencia, para que se mantengan relaciones duraderas de intercambio desequilibrado.

Las relaciones entre los efe, cazadores-recolectores "pigmeos", y los lese, granjeros, en la República Democrática del Congo, ejemplifican el intercambio desigual sostenido (Grinker, 1994) (véase Mapa 5.5). Los lese habitan en pueblos pequeños. Los efe son seminómadas y viven en campamentos temporales cerca de los pueblos lese. Los hombres de cada grupo mantienen asociaciones de intercambio de larga duración y hereditarias. Los lese proporcionan alimentos cultivados y hierro a los efe, quienes dan carne, miel y otros alimentos del bosque a los lese.

Cada socio efe es considerado miembro de la "casa" de su socio lese, aunque viva por separado. Su vínculo principal es el intercambio de artículos de alimento, un sistema conceptualizado por los lese no como comercio, sino como compartir bienes coproducidos entre socios que viven en una sola unidad. Existen, no obstante, evi-

MAPA 5.5 La región lese y efe en la República Democrática del Congo.
Los lese y los efe viven en Ituri, una densa selva tropical en la parte norte de la cuenca del río Congo. Cultural Survival financia el Ituri Forest Peoples Fund (Fondo para los Pueblos de la selva de Ituri), que promueve la salud y la educación de los cazadores-recolectores efe y los agricultores lese. Entre en Internet para buscar información sobre el Fondo para los Pueblos de la selva de Ituri.

dencias de desigualdad en estas relaciones, en las que los lese detentan ventajas. Los efe suministran carne muy preciada por los lese, pero este papel no les proporciona estatus. Lo que confiere estatus es el suministro de alimentos cultivados de los lese a los efe. Otra faceta de desigualdad se localiza en las relaciones sexuales y maritales. Los varones lese se casan con mujeres efe y sus hijos son considerados lese. Los varones efe, por el contrario, no pueden casarse con mujeres lese.

Cambio en pautas de consumo e intercambio

Los principales factores que influyen en el cambio de las pautas de consumo e intercambio son poderosas fuerzas de mercado controladas por los países centrales. Las culturas locales, sin embargo, adoptan y adaptan, de formas variadas, los productos de la globalización y sus significados. En ocasiones se resisten abiertamente.

AZÚCAR, SAL Y HERRAMIENTAS DE ACERO EN LA AMAZONÍA

Catherine Milton, una antropóloga física, ha estudiado los efectos nutricionales del contacto con Occidente en las pautas de consumo y la salud de los indígenas cazadores y recolectores de la Amazonía brasileña. Comenta:

> Pese a que su cultura tradicionalmente se abstiene de posesiones, la gente de la selva adopta los bienes manufacturados con un entusiasmo sorprendente. Parecen apreciar al instante la eficacia de un machete de acero, un hacha o un cacharro de cocina. Es amor a primera vista… Hay relatos de grupos o individuos indios que han vuelto la espalda a estos bienes, pero son casos excepcionales (1992: 40).

La atracción por los bienes occidentales tiene sus raíces en las primeras décadas del siglo XX, cuando el gobierno brasileño trató de "pacificar" a los grupos amazónicos colocando cacharros de cocina, machetes, hachas y cuchillos de acero junto a los senderos. Esta técnica demostró ser tan exitosa que todavía se emplea para "contactar" con grupos remotos. Según Milton:

> Una vez que un grupo ha sido desplazado al área de pacificación, a todos sus miembros se les regalan diversas mercancías, los obsequios normales incluyen cacharros de cocina metálicos, machetes, cuchillos, hachas, sal, relojes, hamacas de tela, camisetas y pantalones cortos… Cuando los indios se han acostumbrado a estos artículos nuevos, el siguiente paso es enseñarles que los regalos no se repetirán. Se les explica que deben trabajar para ganar dinero o deben fabricar bienes para comerciar, de manera que puedan comprar nuevos productos.
>
> Incapaces de imaginar el regreso a una vida sin hachas de acero, los indios comienzan a producir flechas o cerbatanas extra, cazan animales adicionales o tejen más cestas de las que necesitan, de forma que puedan comerciar con los nuevos excedentes. El tiempo que, en el pasado, podía haber sido usado para otras tareas —actividades de subsistencia, acontecimientos ceremoniales o cualquier otra— se dedica ahora a la producción de bienes para el trueque.

Un miembro de la tribu kayapó de Brasil comiéndose un polo, durante un descanso en una reunión de pueblos indígenas para protestar por el proyecto de construcción de un embalse. Las caries, la diabetes y la obesidad están aumentando en los pueblos indígenas de todo el mundo, como efecto del cambio en las pautas de consumo.

La adopción de alimentos occidentales ha afectado negativamente a la nutrición y la salud de los pueblos indígenas amazónicos. Han comenzado a usar sal de mesa y azúcar refinada. Antes consumían pequeñas cantidades de sal obtenida quemando ciertas hojas y recogiendo las cenizas, así como azúcar de frutas silvestres en forma de fructosa. La sacarosa, en contraste, sabe extraordinariamente dulce y los indios se han enganchado a ella. Los nuevos y crecientes riesgos para la salud son las caries, la obesidad y la diabetes. Milton comenta: "Desde el momento en que los alimentos manufacturados comienzan a introducirse en la dieta indígena, la salud empieza a empeorar" (1992: 41).

LECCIONES aplicadas

Evaluación de los casinos indios en California

En 2006, el Centro para las Naciones Nativas de California de la Universidad de California, en Riverside, publicó la evaluación que había realizado sobre los efectos que habían generado los casinos de propiedad india en California (Spilde Contreras, 2006). *Nota:* con arreglo a las preferencias actuales del pueblo implicado, se utilizan los términos "indio" o "indios", en lugar del de "nativos americanos".

Kate Spilde Contreras, antropóloga cultural aplicada, dirigió un equipo multidisciplinar de antropólogos, politólogos, economistas e historiadores. El propósito de la investigación era evaluar los efectos sociales y económicos de la gestión de los casinos en los gobiernos tribales y locales en California. El estudio se basó principalmente en datos públicos, en especial, de los censos oficiales de Estados Unidos de 1990 y 2000, para ofrecer un cuadro del "antes" y el "después" durante la fase inicial de la explotación del juego de propiedad india en el estado. Para conocer mejor los cambios recientes, el equipo de investigación llevó a cabo sondeos entre los funcionarios de los gobiernos local y tribal y estudios de caso en profundidad.

Los hallazgos indican dos importantes factores que configuran los efectos del juego de propiedad india en California: los establecimientos de juego son propiedad de los gobiernos tribales y están situados en tierras comunales. En consecuencia, sus ingresos financian actividades de las comunidades y su gobierno, y genera empleo en esas mismas comunidades.

El casino de Sandia, localizado en el Pueblo Sandia del norte de Nuevo México, es uno de los muchos casinos fundados con la esperanza de mejorar la vida del pueblo indio.

Desde el punto de vista económico, las reservas indias de California son más heterogéneas que en otros lugares de Estados Unidos. Desde el desarrollo del juego, en California se da una mayor desigualdad económica que en otros estados entre las reservas con casino y las que no lo tienen. Hacia el año 2000, el crecimiento más rápido en los ingresos medios de las reservas californianas se daba en las que tenían juego. La respuesta política a esta situación es un contrato sobre el juego tribal-estatal, el Revenue Sharing Trust Fund (RSTF por sus siglas en inglés), que trata de repartir los beneficios del juego entre las comunidades que carecen de este tipo de establecimientos.

El equipo de Spilde Contreras consideró los efectos del juego más allá de la reserva. Hallaron que 16 km alrededor de las reservas con juego se habían experimentado importantes aumentos del empleo, crecimiento de los ingresos y extensión de la educación, este crecimiento era mayor en estas áreas que en las más lejanas. Dado el hecho de que las reservas de California se sitúan en las zonas más pobres, los efectos de esta ubicación son progresivos, esto es, ayuda a las comunidades más pobres a mejorar su economía.

Aunque los ingresos y otros efectos del juego en California suponen beneficios considerables para los indios y sus vecinos, Spilde Contreras señala las grandes brechas que todavía existen entre las condiciones de las reservas indias y las de la mayoría de los americanos.

◆ PARA REFLEXIONAR LIBREMENTE

- ¿Cómo los recientes desarrollos de los casinos indios se conectan con las perspectivas teóricas de la estructura frente a la agencia? (Revise la discusión de esas perspectivas en el Capítulo 1).

DESIGUALDAD SOCIAL EN RUSIA Y EUROPA ORIENTAL

Tan pronto como los países de la antigua Unión Soviética entraron en la economía de mercado, la desigualdad en los ingresos aumentó de forma espectacular. Los nuevos ricos poseen mansiones y mercedes. El flujo de bienes occidentales, entre ellos comida basura y refrescos azucarados, fue apodado "pepsitroika" por un antropólogo que realizó trabajo de campo en Moscú durante el período de transición al capitalismo (Lempert, 1996). Los anuncios estimulaban a la gente a adoptar nuevas dietas que incluyen cantidades poco saludables de alimentos ricos en grasa.

De 1961 a 1968, el consumo de calorías, proteínas y grasas en lo que son hoy Rusia y Europa Oriental estaba por encima del nivel recomendado por la Organización Mundial de la Salud y sobrepasaba el de la mayoría de los países de renta media de todo el mundo (Cornia, 1994). Estos países tenían pleno empleo y poca desigualdad en los ingresos, de manera que los niveles de consumo altos estaban ampliamente distribuidos. Esto no significa que las dietas fueran perfectas. La dieta de la gente, en especial en las áreas urbanas y entre aquellos grupos con ingresos más bajos, contenía menos carne, frutas, verduras y aceites vegetales de buena calidad. Existía una tendencia al consumo excesivo de productos altos en colesterol, como los huevos y las grasas animales, azúcar, sal, pan y alcohol.

Los ingresos y la calidad en el consumo han caído entre los pobres recién aparecidos. Ahora hay dos categorías de pobres: los ultrapobres (con ingresos por debajo del mínimo de subsistencia, esto es, un 25 o 35% del salario medio) y los pobres (con ingresos por encima del mínimo de subsistencia, pero por debajo del mínimo social, un 35 o 50% del salario medio). El mayor crecimiento en el número de ultrapobres se dio en Bulgaria, Polonia, Rumanía y Rusia, donde la población es ultrapobre en un 20 o un 30% y pobre de un 20 a un 40%. El insumo general de proteínas y calorías cayó significativamente. La gente de la categoría ultrapobre las sustituye con fuentes alimenticias menos caras. Consume ahora más grasas animales y almidón, y menos leche, proteínas animales, aceites vegetales, minerales y vitaminas. La tasa de recién nacidos con peso menor del normal creció en Bulgaria y Rumanía, reflejando el deterioro de la dieta materna y las tasas de anemia infantil crecieron de forma espectacular en Rusia.

REDES GLOBALES Y ÉXTASIS EN ESTADOS UNIDOS

A finales de los noventa, se produjo un agudo incremento del consumo de éxtasis en Estados Unidos (Agar y Reisinger, 2003). El éxtasis, o MDMA (abreviatura de su nombre químico), es una droga ilegal que coloca sin llevar, aparentemente, a la dependencia clínica. El trabajo de campo y las entrevistas en Baltimore, Maryland, descubrieron que el uso del éxtasis despegó a finales de los noventa, y fue ganando aceptación entre los jóvenes. Como comentaba un participante en la investigación: "A muchas personas a las que conozco les gusta enrollarse *[rolling],* tomarse un éxtasis e ir a un club o algo, o ir a un baile del instituto. Quiero decir, el alcohol es popular entre los adolescentes, como siempre ha sido, pero creo que el éxtasis está haciéndole una fuerte competencia" (2003: 2).

Las estadísticas oficiales confirman este crecimiento: en 1998, el 10% de los estudiantes de último año de instituto informaban de que habían probado el éxtasis; en 2001, el número se había incrementado hasta, aproximadamente, un 20%. Las estadísticas nacionales sobre consumo, arresto de distribuidores e incautaciones de MDMA revelaban una pauta similar de incremento en su consumo durante el mismo período. ¿Cómo explicar este cambio? Dos antropólogos llevaron a cabo una investigación para evaluar su hipótesis de que había un cambio significativo en los sistemas que producen y distribuyen la droga, que conseguía un acceso más fácil a las mismas.

La historia habitual que circula sobre la cadena de suministro es la siguiente: el éxtasis se produce en Holanda y Bélgica y es distribuido en Estados Unidos por israelíes, con un papel borroso del crimen organizado ruso en el camino. Los dos antropólogos estudiaron páginas web e informes de los medios de comunicación en el año 2000 y descubrieron una historia mucho más complicada. Encontraron una red múltiple, móvil, de lugares de producción en todo el mundo, entre ellos, el mayor laboratorio de droga ilegal jamás visto en la historia de Canadá. Los canales de distribución también eran notablemente difusos. Aunque la historia más sencilla pudo haber sido verdad en 1998, había dejado de serlo dos años después. Como la demanda creció en Estados Unidos y otros lugares, tal vez provocó el desarrollo de una red más extensa de producción y distribución.

CULTURAMA

Los kwakwaka'wakw de Canadá

Algunas de Primeras Naciones de la Columbia Británica, Canadá, adoptaron recientemente el apelativo "kwakwaka'wakw", para referirse a un conjunto de 20 grupos emparentados lingüísticamente de la región noroeste del Pacífico canadiense (Macnair, 1995). "Kwakwaka'wakw" significa "la gente que habla kwak'wala". Sustituye al antiguo término "kwakiutkl", que se refiere solo a uno de esos grupos y es, por tanto, un insulto para los miembros de los restantes grupos.

Su territorio abarca numerosas islas, así como canales y profundas ensenadas que penetran en las Montañas Costeras (Coast Mountains), una región de espesos bosques y playas de arena. Antes, los viajes se hacían sobre todo en canoa. Las familias se desplazaban estacionalmente con todas sus pertenencias empaquetadas en la canoa (Macnair, 1995).

Los kwakwaka'wakw son famosos por algunos aspectos de su cultura material, como los altos postes totémicos tallados, las canoas, máscaras y bandejas, así como por sus capas, faldas y mantas profusamente decoradas.

El cedro es vital para los kwakwaka'wakw. Emplean su madera para los objetos mencionados y la corteza interior para ropa. Las mujeres machacan tiras de corteza con un mazo de hueso de ballena hasta que las fibras se separan y quedan blandas. Tejían las tiras de tela en un telar y las cosían a mano entre sí para hacer esteras para dormir.

Su primer contacto con los blancos tuvo lugar en 1792, cuando llegó el capitán George Vancouver (Macnair, 1995). En esos momentos, el número de kwakwaka'wakw oscilaba en torno a los 8.000. Franz Boas llegó en 1886 y emprendió investigaciones con la ayuda de George Hunt, hijo de padre inglés y madre tlingit (grupo nativo de la misma costa noroeste), de alto rango.

A finales del siglo XIX, las autoridades coloniales y los misioneros desaprobaban costumbres como las de los matrimonios concertados y los *potlatchs*, por lo que desarrollaron leyes que promovieran los cambios, incluida la prohibición del *potlatch*, entre 1884 y 1951. Sin embargo, los pueblos continuaron celebrando sus *potlatchs* en secreto.

El Real Museo de la Columbia Británica (Royal British Columbia Museum, RBCM), en Victoria, Columbia Británica, Canadá,

MAPA 5.6 La región kwakwaka'wakw en Canadá. El número total de personas kwakwaka'wakw es de unas 5.000.

trabajó junto a las comunidades kwakwaka'wakw para documentar sus *potlatchs* y estimular la revitalización cultural (Kramer, 2006, comunicación personal). El primer *potlatch* legal moderno fue organizado por Mungo Martin en 1953, en el exterior del RBCM.

Gracias a Jennifer Kramer, de la Universidad de Columbia Británica, por la revisión de este material.

(IZQUIERDA) Canoas con sus tripulaciones de diversas aldeas kwakwaka'wakw se reúnen en Alert Bay, en 1999, para celebrar la inauguración de una Big House (Casa Tradicional). (DERECHA) Estudiantes kwakwaka'wakw practican la danza hamat'sa en la escuela de Alert Bay, bajo la tutela de K'odi Nelson.

El mercado semanal de Pistoia, una pequeña ciudad cercana a Florencia, Italia, se realiza cada sábado junto a la iglesia más importante. Con arreglo a las normas del gobierno, se asume que todos los alimentos cuentan con etiquetas que informan del lugar en que han sido cultivados.

MOVIMIENTOS ALTERNATIVOS DE ALIMENTACIÓN EN EUROPA Y NORTEAMÉRICA

En Europa y Norteamérica, desde los años ochenta, están creciendo algunos movimientos de alimentación alternativa (Pratt, 2007). Estos movimientos tratan de restablecer vínculos directos entre los productores de alimentos, los consumidores y los comerciantes, mediante la promoción del cultivo local y comida que no sea producida en masa. Estos movimientos existen en dirección opuesta a los sistemas agroindustriales, los cuales:

- Llevan a la ruina económica a los productores a pequeña escala que promueven la biodiversidad.
- Encaminan la dieta hacia la comida rápida, tiendas en horarios comerciales extendidos como los de las gasolineras, comida para llevar y cocina de microondas.
- Transforman las horas de comida en tentempiés sobre la marcha.
- Estimulan una cadena de suministros y un mercado global, despersonalizado, con Wal-Mart [gran cadena estadounidense de hipermercados económicos] como mejor ejemplo.
- Tienen escasa atención a las consecuencias ambientales de la producción en masa y el mercado global.

Existen muchos movimientos que defienden la alimentación alternativa. Uno de los primeros, el movimiento Comida Lenta, de Italia [Italy's Slow Food Movement], nació a finales de los años ochenta y se ha extendido por todo el mundo. El movimiento Comida Lenta, así llamado en oposición a la comida rápida occidental [*fast food*], está a favor de las tradiciones agrícolas locales, pretende proteger a los consumidores en lo relativo a la calidad de la comida y aboga por cocinar y cenar en grupo, y por el buen humor.

CONTINUIDAD Y RESISTENCIA: EL PERSISTENTE *POTLATCH*

Durante décadas, la práctica del *potlatch* por los pueblos nativos de la costa noroeste de Canadá y Estados Unidos ha sido blanco de la oposición de europeos y eu-

roamericanos (Cole, 1991). Los misioneros se opusieron a ella como actividad no cristiana. El gobierno pensaba que era derrochadora y exagerada, ajena a sus objetivos de "progreso económico" para los indios. En 1885, el gobierno canadiense prohibió el *potlatch.* De todas las tribus de la costa noroeste, los kwakwaka'wakw (véase Culturama) fueron quienes se resistieron a la prohibición con más fuerza y durante más tiempo. En Canadá, los *potlatchs* ya no son ilegales, pero fue necesaria una larga batalla para eliminar las restricciones.

Las razones para celebrar hoy un *potlatch* son similares a las que los animaban en el pasado: bautizar a los niños, llorar a los muertos, transferir derechos y privilegios, celebrar matrimonios o erigir postes totémicos [heráldicos] (Webster, 1991). La cantidad de tiempo dedicado a organizar un *potlatch,* sin embargo, ha cambiado. En el pasado se requerían algunos años, mientras que ahora, aproximadamente, se hace en uno. A pesar de todo, acumular suficientes bienes para asegurar que ningún invitado se irá con las manos vacías, todavía exige mucha organización y trabajo, pues la lista de invitados puede alcanzar de 500 a 1.000 personas. Otro cambio se produce en el tipo de bienes que se intercambian. Los de un típico *potlatch* actual incluyen artículos de punto, como fundas de almohadón, mantas o paños para agarrar recipientes, cristalerías, mercancías de plástico, mantas manufacturadas, almohadas, toallas, ropa o sacos de harina o de azúcar. El *potlatch* cambia, pero perdura.

5 REVISIÓN de las GRANDES preguntas

¿Qué es el consumo desde una perspectiva intercultural?

El consumo abarca los *inputs* o insumos de una persona, entendidos como alimento y otras formas de usar cosas, y sus *outputs,* en términos de gasto o utilización de recursos para obtener esas cosas. Los antropólogos distinguen dos modos de consumo principales. El primero es el minimalismo, que se caracteriza por la limitación de las necesidades, los medios para satisfacerlas y su sostenibilidad. El segundo es el consumismo, modo de consumo de necesidades infinitas, incapacidad para satisfacerlas y falta de sostenibilidad. Las sociedades cazadoras-recolectoras son un ejemplo típico del modo minimalista de consumo. La horticultura, el pastoreo y la agricultura familiar se asocian con pautas mixtas de consumo, así como con una tendencia en aumento hacia el consumismo. Este se asocia fundamentalmente con el industrialismo / informática.

En las economías que no son de mercado, la mayoría de los consumidores producen por sí mismos los bienes que usan, o saben producirlos. Esto recibe el nombre de consumo personalizado. En las economías de mercado, el consumo está en gran medida despersonalizado, por la producción globalizada en masa.

Los antropólogos definen cinco fondos de consumo, cuyas proporciones varían en los distintos sistemas económicos. Las microculturas, como son las definidas por "raza"/etnicidad, clase y género están vinculadas a pautas específicas de consumo. Estas pautas pueden suponer desigualdades que afecten al bienestar humano. Un área de prolongado interés en la antropología cultural son las pautas transculturales de tabúes alimenticios y el porqué de dichos tabúes. Los materialistas culturales proponen interpretaciones que consideran los contextos ecológicos y medioambientales de estos tabúes y cómo los tabúes dan sentido a las vidas materiales de la gente. Los antropólogos simbólicos / interpretativos interpretan los tabúes alimentarios como sistemas de significaciones que proporcionan a la gente sentimientos de identidad y comunican esta identidad a los demás.

¿Qué es el intercambio desde una perspectiva transcultural?

El intercambio hace referencia a la transferencia de bienes tanto materiales como intangibles, o de servicios entre personas, grupos o instituciones. Transculturalmente, las personas y los grupos intercambian una amplia variedad de bienes y servicios. Los intercambios que no se producen en el mercado existen desde hace mucho sin utilizar dinero. El dinero moderno se encuentra hoy día en todo el mundo, aunque algunos grupos restringen su uso.

Los antropólogos definen dos modos de intercambio. En el intercambio equilibrado, varias personas que tienen una relación social intercambian artículos que tienen aproximadamente el mismo valor a lo largo del tiempo. En el intercambio desequilibrado, el valor de los artículos transferidos es desigual y puede haber o no una relación social entre comprador y vendedor.

El intercambio de mercado, forma principal de intercambio desequilibrado, es una transacción en la que el propósito del vendedor es obtener un beneficio, dicho intercambio anula las relaciones sociales. El mercado existe en muchas formas. Algunos son transitorios e irregulares; otros, como los mercados semanales de agricultores, permanentes y regulares. Los recientes desarrollos técnicos han llevado a la creación de mercados virtuales.

¿Cómo están cambiando el consumo y el intercambio?

La globalización capitalista está provocando muchos cambios en el intercambio y el consumo en todo el mundo. La globalización parece proporcionar beneficios a personas con derechos de acceso seguros en los países centrales. En otras zonas afecta a la producción, al consumo y al intercambio de formas complejas.

Muchos pueblos indígenas se sienten atraídos por los bienes occidentales, como hachas de acero o comida preparada. Para obtenerlos, deben disponer de dinero, lo cual los atrae hacia la economía monetaria y los somete a las fluctuaciones del mercado laboral. El estado nutricional y de salud de muchos de estos pueblos ha empeorado con la adopción de alimentos de estilo occidental, que contienen grandes cantidades de azúcar y sal.

Otros ejemplos de cambio se encuentran en la disminución de alimentos nutritivos y el incremento en el consumo de alcohol en los países de la antigua URSS, la creciente popularidad del éxtasis en los jóvenes de Estados Unidos, o los nuevos movimientos alimentarios que promueven la producción de comida en pequeñas explotaciones y el consumo de alimentos locales.

Pese a los poderosos efectos de la globalización, algunas culturas locales se oponen a ella y reclaman su derecho a las formas tradicionales de producción, consumo e intercambio. La revitalización del *potlatch* en Canadá es buen ejemplo de ello.

LECTURAS SUGERIDAS

Theodore C. Bestor. *Tsukiji: The Fish Market at the Center of the World.* Berkeley: University of California Press, 2004.

Denise Brennan. *What's Love Got to Do with It? Transnational Desires and Sex Tourism in the Dominican Republic.* Durham, NC: Duke University Press, 2004.

Michael F. Brown. *Who Owns Native Culture?* Cambridge, MA: Harvard University Press, 2003.

Elizabeth Chin. *Purchasing Power: Black Kids and American Consumer Culture.* Minneapolis: University of Minnesota Press, 2001.

Maris Boyd Gillette. *Between Mecca and Beijing: Modernization and Consumption among Urban Chinese Muslims.* Stanford, CA: Stanford University Press, 2000.

Dwight B. Heath. *Drinking Occasions: Comparative Perspectives on Alcohol and Culture.* New York: Taylor & Francis, 2000.

Ann Kingsolver. *NAFTA Stories: Fears and Hopes in Mexico and the United States.* Boulder, CO: Lynne Reiner Publishers, 2001.

Bill Maurer. *Mutual Life, Limited: Islamic Banking, Alternative Currencies, Lateral Reason.* Princeton, NJ: Princeton University Press, 2005.

Lisa Rofel. *Desiring China: Experiments in Neoliberalism, Sexuality, and Public Culture.* Durham, NC: Duke University Press, 2007.

Linda J. Seligmann, ed. *Women Traders in Cross-Cultural Perspective: Mediating Identities, Marketing Wares.* Stanford, CA: Stanford University Press, 2001.

Parker Shipton. *The Nature of Entrustment: Intimacy, Exchange, and the Sacred in Africa.* New Haven, CT: Yale University Press, 2007.

Dos hermanas del pueblo tarahumara del norte de México. En tiempos pasados, los tarahumara ocuparon la mayor parte del actual estado de Chihuahua, pero tras la llegada de los colonos españoles se retiraron a la zona de las Barrancas del Cobre.

REPRODUCCIÓN Y DESARROLLO HUMANO

6

GRANDES preguntas

- ¿Cómo se relacionan los modos de reproducción con los modos de subsistencia?
- ¿Cómo configura la cultura la natalidad en distintos contextos?
- ¿De qué modo la cultura configura la personalidad durante el ciclo vital?

ESQUEMA

Modos de reproducción

Cultura e intercambio

Culturama: la Old Order Amish de Estados Unidos y Canadá

Cultura y natalidad

Antropología cotidiana: la predilección por los hijos en la India

La personalidad y el ciclo vital

Pensamiento crítico: relativismo cultural y ablación genital femenina

Este capítulo trata del proceso de gestación y cría de los niños hasta que se convierten en adultos, así como de la formación de la personalidad e identidad de las personas durante su ciclo vital. La primera sección ofrece una panorámica general de los modos de reproducción. La segunda se centra en la forma en que la cultura configura la **natalidad**[1], o la tasa de nacimientos. La tercera sección proporciona informaciones sobre el perfil cultural de la identidad y la personalidad durante el ciclo vital.

Modos de reproducción

Los antropólogos culturales disponen de datos suficientes para sustentar un modelo con tres modos de reproducción o pauta de natalidad dominante en una cultura. Se corresponden, aproximadamente, con tres de los principales modos de producción (véase Figura 6.1). La reproducción hace referencia al número total de nacimientos y muertes de una población.

MODO DE REPRODUCCIÓN DE LOS CAZADORES-RECOLECTORES

Los datos sobre el **modo de reproducción** de los cazadores-recolectores provienen de un estudio ya clásico de los años setenta sobre los ju/'hoansi (Howell, 1979) (véase Culturama en el Capítulo 1, página 28). El estudio demuestra que el intervalo entre nacimientos (el tiempo transcurrido entre un nacimiento y el siguiente) en los ju/'hoansi es de varios años. ¿Cómo se explica este

Caza-recolección	Agricultura	Industrialismo / informática
Crecimiento demográfico	**Crecimiento demográfico**	**Crecimiento demográfico**
Tasas de natalidad moderadas	Tasas de natalidad elevadas	Naciones industrializadas: crecimiento negativo de la población
Tasas de mortalidad moderadas	Tasas de mortalidad en disminución	Naciones en desarrollo: elevado
Valor de los niños	**Valor de los niños**	**Valor de los niños**
Moderado	Alto	Variable
Control de natalidad	**Control de natalidad**	**Control de natalidad**
Medios indirectos	Dependencia en aumento de los medios directos	Métodos directos basados en la ciencia y la medicina
Dieta femenina baja en calorías	Técnicas pronatalistas	Formas químicas de contracepción
Trabajo y ejercicio femeninos	Hierbas	Fertilización in vitro
Prolongación de la lactancia	Medios directos	Aborto
Abortos espontáneos	Aborto inducido	
Medios directos	Infanticidio	
Aborto inducido		
Infanticidio		
Aspectos sociales	**Aspectos sociales**	**Aspectos sociales**
Natalidad homogénea	Aparición diferencias de clase	Natalidad estratificada
Pocos especialistas	Especialización creciente	Global, nacional y localmente
	Partería	Especialización altamente desarrollada
	Herbolario	

FIGURA 6.1 **Modos de subsistencia y reproducción**

[1] La autora del texto no se ciñe aquí al uso terminológico de la demografía, por lo que, a veces, fertilidad puede ser traducido como natalidad y, otras veces, como fertilidad, por ello hemos optado por usar generalmente el término natalidad (N. de los T.).

prolongado intervalo entre nacimientos? Dos factores son los más importantes: la lactancia y el bajo nivel de grasa corporal de las mujeres. Los períodos largos y frecuentes de lactancia inhiben la producción de progesterona y suprimen la ovulación. Además, para ovular se requiere un determinado nivel de grasa corporal. La dieta de las mujeres ju/'hoansi contiene pocas grasas y la regularidad de su ejercicio físico como recolectoras mantiene bajo su nivel de grasa corporal, lo que contribuye a la desaparición de la ovulación. Dieta y trabajo son los factores clave que subyacen a las dinámicas de población ju/'hoansi.

Las mujeres ju/'hoansi, durante el tiempo de este estudio, tenían normalmente dos o tres alumbramientos, de los cuales dos de ellos llegaban a la edad adulta. Este modo de reproducción se adapta al entorno de los ju/'hoansi y es sostenible en el tiempo. Los niveles de natalidad se han incrementado entre los ju/'hoansi que se han convertido en granjeros o peones. Su dieta contiene más grano y otros productos lácteos, y tienen menos actividad física.

MODO DE REPRODUCCIÓN AGRÍCOLA

La agricultura y el sedentarismo se asocian con las tasas de natalidad más altas de todos los modos de producción. El **pronatalismo**, una ideología que promueve tener muchos hijos, emerge como valor clave en las familias agricultoras. Está provocado por la necesidad de una abundante fuerza de trabajo para las labores agrícolas, cuidar a los animales, el procesamiento de alimentos y el comercio. En este contexto, tener muchos hijos es una estrategia reproductiva racional, relacionada con el modo de producción. Así pues, las personas que viven en sistemas de agricultura familiar tienen, de manera transcultural, su propia "planificación familiar": criar muchos hijos.

Los grupos con las tasas más altas de fertilidad de todo el mundo son los menonitas y huteritas, cristianos descendientes de europeos de Estados Unidos y Canadá. Normalmente, las mujeres de estos grupos tienen entre ocho y diez hijos que llegan a la edad adulta. Un grupo cultural religioso estrechamente emparentado, los amish (véase Culturama), muestra también altas tasas de natalidad.

Con todo, existen variaciones en la natalidad de las poblaciones campesinas; en parte, su reciente caída se debe a la reducción de la demanda laboral familiar.

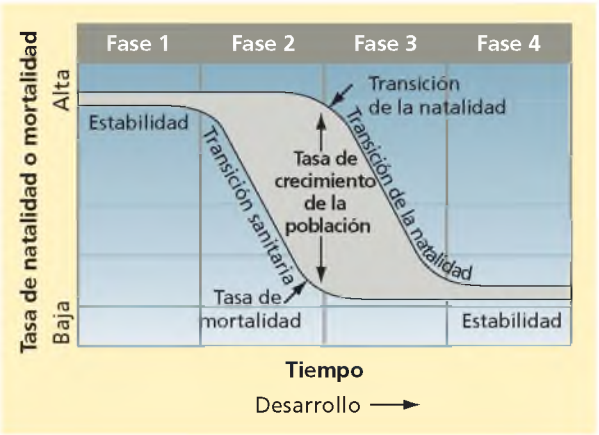


Figura 6.2 **Modelo de transición demográfica**

Fuente: Nebel, Bernard J.; Wright, Richard T. Environmental Science: *The Way The World Works*, 7ª edición. Copyright © 2000.

Existen altas tasas de siete hijos o más por mujer en algunos países agrícolas de África, con bajos ingresos, como Níger (8 nacimientos por mujer), Guinea Bissau (7,1), Mali (7,1) y Somalia (7) (Population Reference Bureau, 2005). Se encuentran tasas más bajas, de dos o tres niños por mujer, en muchos países agrícolas de Sudamérica, como Venezuela, Chile o Argentina.

En el norte rural de la India, los hijos son especialmente importantes en las familias campesinas (véase Antropología cotidiana, en este capítulo). Mientras son pequeños, aprenden el trabajo en el campo con su padre. Una vez adultos, son responsables de arar y de la protección de la tierra familiar frente a la invasión de animales o campesinos de las cercanías. Cuando algunos expertos occidentales en planificación familiar llegaron al norte de la India a finales de los años cincuenta para promocionar la idea de familias pequeñas, los campesinos mostraron su consternación (Mamdani, 1972). Para ellos, una familia numerosa, sobre todo muchos hijos varones, es señal de riqueza y prosperidad, no de pobreza y fracaso. En un sistema campesino, las familias numerosas tienen sentido.

natalidad la tasa de nacimientos en una población, o la tasa de incremento de población en general.

modo de reproducción pauta de natalidad y mortalidad dominante en una cultura.

pronatalismo ideología que promueve tener muchos hijos.

CULTURAMA

Los amish de la Vieja Guardia [Old Order Amish] de Estados Unidos y Canadá

Los amish son cristianos que viven en zonas rurales de Estados Unidos y Canadá. A principios del siglo XXI, su población total era de unas 200.000 personas. Sus antepasados se pueden remontar hasta los suizos anabaptistas de habla alemana del siglo XVII. Para huir de las persecuciones religiosas, comenzaron a migrar a Norteamérica a principios del siglo XVIII y continuaron haciéndolo durante el XIX. Hoy día no existen amish en Europa.

La expresión Old Order Amish hace referencia al conjunto principal de los amish. Una pequeña minoría, conocida como New Order Amish, se escindió de la Old Order a finales de los años sesenta. Ambos grupos practican el transporte a lomos de caballo, pero los New Order Amish acepta más tecnología.

Los amish hablan un dialecto del alemán. Visten de forma modesta y semejante. Eluden el uso de la electricidad proveniente de redes eléctricas, pero está permitida cuando es de origen solar, así como las pilas de 12 voltios. La educación por encima de octavo grado se considera innecesaria. Un tema básico de la vida amish es la necesidad de precaverse contra los valores "mundanos" (no amish, la corriente dominante en Estados Unidos), sus dependencias y prisas, así como mantener la familia como unidad que vive y trabaja junta. Se valora el trabajo hecho con las propias manos, así como la humildad y la modestia. La agricultura es el medio de vida tradicional de los amish.

Los amish cuentan con altas tasas de natalidad, una media de 6 o 7 hijos por mujer. Aunque algunos niños se vayan y se unan a los "ingleses" (los no amish), su población se duplica cada 20 años. En el condado de Lancaster, Pensilvania, corazón de la patria amish, dio comienzo un brusco aumento de la población en los años setenta, que ha sobrepasado la disponibilidad de tierra (Kraybill y Nolt, 2004). Hoy día existen varios centenares de negocios amish. Muchos son a pequeña escala y operan desde la propia casa, pero muchos otros son a gran escala y obtienen beneficios anuales de millones de dólares. Los amish empresarios tratan de mantener sus valores de solidaridad familiar, trabajando en casa y vendiendo desde allí sus productos. Sin embargo, muchos trabajan en negocios lejos del hogar, con los "ingleses".

MAPA 6.1 Población de la Old Order Amish en Norteamérica. Los estados de Ohio (55.000), Pensilvania (37.000) e Indiana (37.000) cuentan con el mayor número de Old Order Amish.

Los amish jóvenes tienen la oportunidad de decidir si se bautizan en la fe cuando alcanzan los 16 años. En ese momento, llamado *rumspringa* en holandés de Pensilvania, o "correteo", se permite a los jóvenes indagar las costumbres del mundo "inglés", incluida la televisión. Muchos permanecen en casa durante su *rumspringa,* pasando el tiempo con amigos amish los fines de semana. En algunos casos aislados, algunos experimentan con el alcohol, las drogas y el sexo (Shachtman, 2006). Después del *rumspringa,* más o menos el 90% de los adolescentes decide aceptar el modo de vida amish y son bautizados, escogiendo una vida caracterizada por la humildad y la solidaridad con la comunidad, en lugar de la vida "mundana" de individualismo y competitividad.

Gracias a Donald B. Kraybill, del Elizabethtown College, por la revisión de este material.

(IZQUIERDA) Miembros de un hogar amish sentados alrededor de la mesa de la cocina. (DERECHA) Un granjero segando alfalfa con un tiro de mulas y un motor de gasolina que hace funcionar la segadora. Este mecanismo mejora el trabajo agrícola, pero no rompe la norma contra el uso de tractores en el campo de la Old Order Amish.

Los bomberos rastrean la escena tras el fuego, en el año 2005, en un edificio de seis pisos en París, Francia, que era el hogar de inmigrantes africanos de bajo nivel de ingresos. El fuego mató a 17 personas, la mitad de ellos eran niños, e hirió a 30 personas más.

▶ *¿Cuál es su opinión sobre el papel del gobierno como garante del derecho a la vivienda?*

EL MODO DE REPRODUCCIÓN INDUSTRIAL/ INFORMÁTICO En las sociedades industriales, sean estas capitalistas o socialistas, la reproducción se reduce al punto de natalidad a nivel de reemplazo, en el que los nacimientos igualan el número de defunciones, lo que produce el mantenimiento del tamaño de la población, o a situar la natalidad por debajo del nivel de reemplazo, con un número de nacimientos menor que el de defunciones, lo que produce un descenso de la población. Los niños son menos útiles para la producción en estos contextos, dadas las reducidas demandas de mano de obra del industrialismo. Además, en la mayoría de los países industrializados, los niños deben acudir a la escuela, por lo que durante el curso no pueden trabajar para sus familias. Los progenitores responden teniendo pocos hijos e invirtiendo en ellos más recursos.

Los cambios demográficos en el modo industrial de reproducción se corresponden con lo que los demógrafos denominan **transición demográfica**, un proceso en el cual las pautas agrícolas de natalidad y mortalidad elevadas pasan a las pautas de natalidad y mortalidad bajas características de las sociedades industriales. Hay

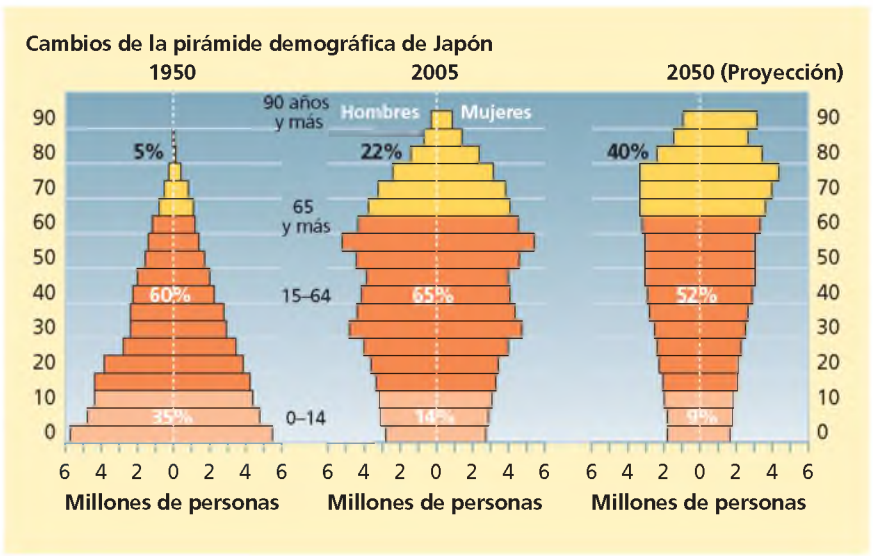


Figura 6.3 Cambios de la pirámide poblacional de Japón.

Fuente: Statics Bureau, MIC, Ministry of Health, Labor and Welfare.

dos fases en el modelo de transición demográfica (véase Figura 6.2). En la primera, la mortalidad disminuye por la mejora en la alimentación y la salud, por lo que las tasas de crecimiento demográfico aumentan. La segunda tiene lugar cuando también disminuye la natalidad. En este punto se dan tasas de crecimiento bajas.

Los antropólogos culturales piensan que el modelo de transición demográfica es demasiado limitado, porque atribuye el descenso de la tasa de crecimiento a una sola causa: la industrialización (Ginsberg y Rapp, 1991). Señalan ejemplos con otras causas. China, por citar un caso, comenzó a reducir su tasa de crecimiento demográfico antes de que se produjera la expansión del industrialismo (Xizhe, 1991). Una enérgica política gubernamental y un programa masivo de planificación familiar explican la transición demográfica china.

El modo de reproducción industrial/informático cuenta con tres rasgos diferenciados. Primero, la desigualdad social se refleja en pautas demográficas, lo que se llama reproducción estratificada. En general, las clases media y alta suelen tener pocos hijos con altas tasas de supervivencia. En los pobres, por contrapartida, tanto la natalidad como la mortalidad son elevadas. Brasil, un estado recién industrializado, presenta la mayor desigualdad en ingresos del mundo. Su reproducción extremadamente estratificada corre en paralelo a su desigualdad económica.

La creciente migración internacional añade nuevas dinámicas a las variaciones demográficas de algunos países. En Francia, el gobierno promueve la natalidad para hacer frente a su déficit de población, pero los mensajes pronatalistas y los programas se dirigen a la población francesa "auténtica". En contraste, los inmigrantes con bajos ingresos de Bali, África Occidental, que viven en París, reciben mensajes antinatalistas en las clínicas (Sargent, 2005). La natalidad de los inmigrantes, más que ser deseada, es materia de preocupación para el gobierno francés, puesto que crea tensiones en los recursos públicos, como escuelas u hospitales. El hecho de que los inmigrantes sean pobres, negros y musulmanes, con una cultura que valora el tener muchos hijos, los sitúa en un marcado contraste con los "auténticos" franceses, relativamente acomodados, blancos y con pocos hijos.

Una segunda característica de los contextos industrial/informáticos es el envejecimiento de la población o crecimiento de la proporción de mayores en relación con los más jóvenes. En Japón, la tasa de natalidad disminuyó hasta el nivel de reemplazo en los años cincuenta y posteriormente alcanzó el nivel por debajo de reemplazo (Hodge y Ogawa, 1991). En la actualidad Japón está experimentando un descenso del crecimiento de población de un 15% por generación y, al mismo tiempo, un rápido envejecimiento. Dado el paso de muchas personas a la categoría de mayores, se crea una masa de población que no equilibran las personas más jóvenes (véase Figura 6.3). Una proyección de la población para el año 2050 estima que esta franja de la población aumentará.

Un tercer rango distintivo de la demografía industrial/informática es el alto nivel de participación de la tecnología científica (especialmente médica) en todos los aspectos del embarazo: prevención, término y gestación en el primer puesto (Browner y Press, 1995, 1966). Esta tendencia está acompañada de niveles crecientes de especialización en la prestación de nuevos servicios.

Cultura y natalidad

La cultura conforma la natalidad desde sus comienzos, entendidos como una relación sexual o cualquier otra forma de fertilización de un óvulo. Las prácticas y creencias culturales sobre el embarazo y el nacimiento influyen en la viabilidad del feto durante su gestación, así como en la supervivencia y salud del niño.

RELACIONES SEXUALES

La relación sexual usualmente supone una serie de creencias y conductas privadas, a veces secretas. Esto representa un verdadero reto para la investigación antropológica. La ética de la observación participante impide la observación o participación en la intimidad, de manera que los datos solo pueden obtenerse por medios indirectos. El sesgo en los informes verbales de las personas sobre creencias y comportamiento sexual son muy probables por varios motivos. Las personas pueden ser muy tímidas y no desear hablar de sexo o, a la inversa, ser jactanciosas y exagerar la realidad. Muchas pueden ser, sencillamente, incapaces de responder a preguntas como: "¿Cuántas veces mantuvo relaciones sexuales en el último año?". Si la gente proporcionase información detallada, podría no ser

transición demográfica el cambio de la pauta agrícola de natalidad y mortalidad elevadas a la pauta industrial de baja natalidad y mortalidad.

adecuado para un antropólogo publicarla, por la obligación de proteger la confidencialidad.

Bronislaw Malinowski escribió el primer estudio antropológico de la sexualidad (1929), basado en su trabajo de campo en las islas Trobriand (véase Culturama en el Capítulo 3, página 78). Habló de la vida sexual de los niños, técnicas sexuales, magia amorosa, sueños eróticos, celos entre maridos y mujeres y otros asuntos. Desde finales de los años ochenta, debido a la expansión de las enfermedades de transmisión sexual (ETS o ITS, infecciones de transmisión sexual), incluido el sida, es cada vez más importante estudiar cómo influye la cultura en la sexualidad. Sin una comprensión de las variaciones en los valores y prácticas sexuales resulta imposible diseñar programas eficaces para la prevención y control de estas enfermedades (ITS).

¿A QUÉ EDAD COMIENZAN LAS RELACIONES SEXUALES? Desde el punto de vista biológico, para la reproducción humana normalmente es necesario que haya relaciones sexuales entre un varón fértil y una mujer fértil, aunque la inseminación artificial está comenzando a ser una opción muy usada en determinados contextos. La biología, en interacción con el entorno y la cultura, definen el período de tiempo en que una mujer es fértil: de la **menarquia**, aparición de la menstruación, a la **menopausia**, cuando desaparece. Globalmente, la menarquia varía entre los 12 y los 14 años de edad (Thomas *et al.,* 2001). En general, las niñas de los países más ricos alcanzan la menarquia pocos años antes que las de los países más pobres. Por ejemplo, la edad estimada de la menarquia en Japón es de 12,5 años, pero en Haití es de 15,5. Hay una tendencia mundial a que la edad de la menarquia llegue antes. Las razones para este cambio no están del todo claras. La dieta y los patrones de actividad son factores que probablemente tengan algo que ver en esta tendencia. Hoy se da por supuesto que la dieta y los estilos de vida son signo de "progreso" y por ello la edad menor de la menarquia es un indicador de bienestar social.

Sin embargo, las culturas socializan a los niños en la edad apropiada para comenzar las relaciones sexuales, y las reglas culturales son más variables que el marcador biológico de la menarquia. Las directrices culturales varían según genero, clase, "raza" y etnicidad. En muchas culturas, la actividad sexual debe comenzar únicamente con el matrimonio. Esta regla es más estricta con las mujeres que con los varones. En Zawiya, una ciudad musulmana del norte de Marruecos (véase Mapa 6.2), la virginidad de la novia está altamente valorada, en tanto que la del novio se ignora (Davis y Davis, 1987). La mayoría de las novias se ajustan al ideal. Algunas jóvenes no casadas se aventuran, sin embargo, al sexo premarital. Si eligen una boda tradicional, deben cumplir de algún modo con la obligación de manchar de sangre las sábanas en su noche de bodas. Si la novia y el novio han tenido relaciones sexuales premaritales, el novio puede ayudar en el engaño, haciéndose un corte en un dedo y manchando él mismo las sábanas. Otra opción es comprar sangre falsa, que se vende en las farmacias.

FRECUENCIA DE LAS RELACIONES Y NATALIDAD La frecuencia de las relaciones sexuales es muy variable de una cultura a otra. Por ello, la relación entre frecuencia de actividad sexual y natalidad no es sencilla. Una presunción común es que la gente tiene frecuentes relaciones sexuales en culturas con alta natalidad. Sin el moderno control anticonceptivo, preservativos, píldoras o dispositivos intrauterinos (DIU), se diría que la frecuencia en la relación debería producir altas tasas de natalidad.

Un estudio clásico sobre la frecuencia en las relaciones sexuales entre euroamericanos en Estados Unidos e hindúes en la India puso en duda esta presunción (Nag, 1972). Los hindúes tenían una frecuencia mucho menor (menos de dos veces por semana) que los euroamericanos (dos o tres veces por semana), en todos los grupos de edad. Algunos rasgos de la cultura hindú limitan la frecuencia de las relaciones sexuales. La religión hinduista enseña el valor de la abstinencia sexual, por lo que suministra apoyo ideológico para limitar las relaciones. El hinduismo también aconseja la abstinencia en muchos días sagrados: la primera noche de luna nueva, la primera noche de luna llena, el octavo día de cada mitad de mes (la mitad luminosa y la mitad oscura) y algunos viernes. Podrían llegar a unos 100 los días en que se debe observar la abstinencia sexual. Otro factor es la creencia de los varones hindúes en lo que los antropólogos llaman complejo de semen perdido. Un antropólogo tuvo conocimiento de este complejo durante su trabajo de campo en la India.

> Todos sabían que el semen no se forma fácilmente; lleva cuarenta días y cuarenta gotas de sangre hacer una

menarquia aparición de la menstruación.

menopausia desaparición de la menstruación.

Una novia luce su vestido tradicional en la ciudad de Meknes, Marruecos.

> gota de semen... El semen de buena calidad es rico y viscoso, como la crema de la leche sin adulterar... El celibato es la primera exigencia de una auténtica buena forma, porque cada orgasmo significa la pérdida de cierta cantidad de semen trabajosamente formado (Castairs, 1967: 83-83, citado en Nag, 1972: 235).

Pese a todo, se mantiene el dato de que la natalidad es mayor en la India que en otras muchas partes del mundo en las que estas restricciones de origen religioso no existen. Obviamente, la simple frecuencia en las relaciones no es la explicación, ya que solo se necesita un acto sexual en el momento adecuado del mes para producir un embarazo. El punto en esta cuestión es mostrar que el razonamiento inverso (presuponer que una alta natalidad significa que la gente no tiene nada mejor que hacer que darse al sexo) es erróneo. La función de la dinámica cultural de la sexualidad en la India es restringir las actividades sexuales de modo que la natalidad se mantenga por debajo de lo que sería en otro caso.

DECISIONES SOBRE NATALIDAD

Esta sección investiga la toma de decisiones sobre natalidad en la familia, el estado y a nivel global. En el contexto familiar, los factores que tienen en cuenta quienes deciden son por qué y cuándo tener hijos. A nivel estatal, los gobiernos planifican sus objetivos generales respecto a la población conforme a metas pronatalistas, en unas ocasiones, y antinatalistas (opuestas a muchos nacimientos), en otras. A nivel global, poderosos intereses económicos y políticos influyen en las políticas reproductivas de los países y, a su vez, de las familias y los individuos.

MAPA 6.2 **Marruecos.**
Marruecos es el país más occidental del mundo árabe. Mantiene una disputa fronteriza con el Sahara Occidental, que administra desde 1975. La población de Marruecos es de 30 millones de personas. El territorio abarca desde las tierras bajas costeras hasta el accidentado interior montañoso. La economía de Marruecos se basa en las minas de fosfatos, las remesas y el turismo. Es uno de los mayores productores y exportadores de cannabis del mundo y el mayor consumidor de azúcar por persona. La mayoría de los marroquíes son musulmanes sunníes. El idioma oficial es el árabe clásico, pero generalmente se habla el árabe marroquí. Alrededor de un 40% de la población habla algún dialecto de bereber.

NIVEL FAMILIAR En la familia, los progenitores y otros miembros de la misma consideran, consciente o inconscientemente, los costes y beneficios de tener hijos (Nag, 1983). La investigación transcultural señala cuatro factores como los más importantes en lo relativo al deseo de tener hijos.

Una clínica de planificación familiar en Egipto. En casi todo el mundo, el estilo de planificación familiar occidental está en debate, ya que puede entrar en conflicto con creencias y valores locales.

▶ *Teniendo en cuenta su propia experiencia cultural, ¿cuál es la actitud que prevalece sobre la planificación familiar?*

- Valor del trabajo de los hijos.
- Valor de los hijos al cuidado de sus progenitores ancianos.
- Tasas de mortalidad infantil.
- Coste económico de los hijos.

Los tres primeros factores tienen un efecto positivo en la natalidad. Cuando el valor de los hijos es alto en términos de trabajo o cuidado de ancianos, es probable que la natalidad sea elevada; cuando las tasas de mortalidad infantil son altas, las de natalidad tienden a serlo también, con el fin de "reemplazar" a los descendientes que mueren. En lo referente al coste de los hijos —lo que incluye costes directos (alimentación, educación, vestido) e indirectos (oportunidades de empleo a las que renuncia la madre)—, la relación es negativa. El deseo de tener hijos se reduce con costes más altos. El industrialismo / informática incrementa los costes de tener hijos y disminuye notablemente su valor, puesto que tiende a evitar el empleo de mano de obra infantil. La escuela obligatoria también retira a los niños del mercado de trabajo y puede implicar costes directos en tasas, uniformes y equipamiento. Los estados que proporcionan jubilaciones para los ancianos y planes de pensiones reducen la necesidad de tener hijos.

Mujeres y maridos pueden no tener las mismas preferencias en cuanto al número de hijos. En una aldea de las tierras altas de la región mexicana de Oaxaca (véase Mapa 6.3), los varones desean más hijos que las mujeres (Browner, 1986). El 80% de las mujeres con un solo hijo están satisfechas con su situación actual. La mayoría de los hombres (el 60%) que se declaran satisfechos con el tamaño de su familia tienen 4 hijos o más. Una mujer decía: "Mi marido duerme tranquilamente

MAPA 6.3 México.
México es el país hispanohablante más poblado del mundo. Estuvo sometido al dominio español durante tres siglos antes de lograr la independencia. Cuenta con una población de 107 millones de habitantes y su capital, con 20 millones de personas. México tiene una economía mixta de industria, agricultura y comercio, y es el cuarto mayor productor de petróleo del mundo. Étnicamente, la población se compone de mestizos (un 60%), indios (un 30%) y blancos (un 9%). Los estados del sur tienen la mayor proporción de indios.

toda la noche, pero yo tengo que levantarme cuando los niños necesitan algo. Es en mí donde se mean los niños. A veces tengo que levantarme con el frío y cambiarnos a los dos" (1986: 714).

NIVEL ESTATAL Los gobiernos estatales formulan políticas que afectan a las tasas de crecimiento de población dentro de sus fronteras. Estas políticas varían de lo pronatalista a lo antinatalista, y en los métodos promovidos para gestionar la natalidad. Los factores que influyen en las políticas gubernamentales incluyen los económicos, como niveles de empleo y trabajos previstos, los servicios públicos, el mantenimiento de la base fiscal, el cumplimiento de las cuotas militares, el mantenimiento de las proporciones étnicas y regionales, o el envejecimiento de la población.

NIVEL GLOBAL El nivel con efectos de mayor alcance en su influencia sobre la toma de decisiones respecto a la natalidad es el internacional, donde poderosas estructuras globales, como las empresas farmacéuticas o los líderes religiosos, tienen influencia en el nivel estatal y el individual.

En la década de los cincuenta se dio una ola de entusiasmo en las naciones occidentales, para estimular programas de planificación de muchos tipos en los llamados "países en vías de desarrollo". En los noventa, Estados Unidos adoptó una política más restrictiva respecto a la planificación familiar, retirando el apoyo a ciertas prácticas, como el aborto, y comenzando a promover la abstinencia como base del control de población.

CONTROL DE LA NATALIDAD

Desde la prehistoria, las personas han dispuesto de medios de modificar la natalidad, su aumento, su disminución y la regulación de sus intervalos. Algunos de esos medios son directos, como el uso de hierbas o medicamentos que provocan un aborto. Otros, indirectos, como largos períodos de lactancia, lo que reduce las posibilidades de embarazo.

MÉTODOS INDÍGENAS Existen centenares de métodos indígenas directos de control de la natalidad (Newman, 1972, 1985). Una investigación en Afganistán durante los años ochenta halló unas 500 técnicas de regulación en solo una región (Hunte, 1985). En Afganistán, como en la mayoría de las culturas no industrializadas, las mujeres atesoran esos conocimientos. Especialistas como las comadronas o los herbolarios los

Mujeres esperando su turno en la clínica de Bazarak, Afganistán oriental. Las dificultades del terreno y la distancia hacen difícil llegar a una clínica en caso de emergencia.

Las tasas de mortalidad materna en las áreas remotas de Afganistán son, probablemente, las más altas del mundo.

▶ *¿Cuál es la tasa de mortalidad materna en su país y cómo varía por región, clase o etnicidad?*

complementan con su experiencia. Del total de métodos estudiados en Afganistán, el 72% eran para aumentar la natalidad, el 22%, contraceptivos y el 6% se utilizaban para provocar abortos. La mayoría de los métodos se basaban en plantas y en sustancias de origen animal. Algunas se presentaban como píldoras, otras se hervían para inhalar el vapor, algunas se introducían en la vagina y otras se frotaban en el vientre de las mujeres.

ABORTOS PROVOCADOS Un examen realizado en 400 sociedades descubrió que el aborto provocado se practicaba prácticamente en todas ellas (Deveraux, 1976). Las actitudes hacia el aborto provocado oscilan desde su total aceptación hasta una aprobación condicionada (el aborto es aceptable solo en determinadas condiciones), la tolerancia (no se contempla el aborto como algo que haya que aprobar o desaprobar) o la oposición y el castigo para los transgresores. Los métodos para provocar el aborto incluyen prácticas como dar golpes en el abdomen, pasar hambre, ingerir drogas, saltar desde lugares elevados o arriba y abajo, levantar objetos

ANTROPOLOGÍA cotidiana

Predilección por los hijos en la India

Los futuros progenitores de todas las culturas pueden hacerse preguntas como: "¿Estará sano mi bebé? ¿Será niño o niña?". En toda Asia, el género de los niños suele ser tan importante como su salud, si no más. La preferencia por los hijos es especialmente fuerte en el norte de la India.

En la India hay 55 millones menos de mujeres que de varones. En buena medida, esta diferencia se debe al infanticidio femenino indirecto y al aborto selectivo (Millar, 1997 [1781]). Estas prácticas causan desequilibrio en la proporción sexual: el número de varones por cada cien mujeres en una población. La escasez de niñas está más acentuada en el norte de la India. En esta región, es habitual que las madres amamanten menos o durante un período de tiempo menor a sus hijas que a sus hijos.

Una vendedora ambulante con escasos ingresos, en una pequeña ciudad de la zona india del Himalaya, muestra con orgullo a su hijo. La preferencia por los hijos se extiende desde las llanuras del norte por toda la India.

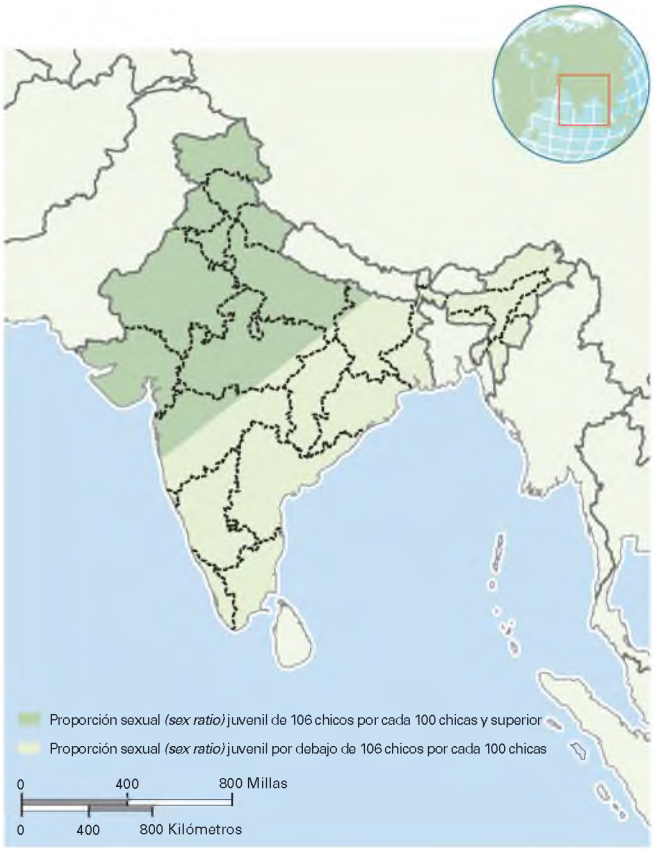
Los hospitales admiten al doble de niños que de niñas, no porque haya más niños que niñas enfermos, sino porque quienes toman las decisiones familiares prefieren emplear su dinero y su tiempo en la salud de los niños antes que en la de las niñas.

Las pautas regionales se corresponden con dos rasgos de la economía: producción e intercambios matrimoniales. Las llanuras del norte están dominadas por el cultivo de secano de trigo, que requiere insumos de trabajo intensivo en arar y preparar los campos, y después una cantidad moderada de trabajo de siembra, desbroce y siega, a lo que ayudan las mujeres como trabajo familiar sin remuneración. La producción en el sur y el este de la India se apoya más en el cultivo de regadío de arroz, en el que las mujeres configuran la masa principal de mano de obra asalariada. En gran parte del sur, las mujeres participan a veces de modo igualitario con los hombres en la planificación agrícola y la toma de decisiones.

De modo paralelo a estas diferencias regionales en la división del trabajo por géneros hay una diferencia en los costes relacionados con el matrimonio. En el norte, el matrimonio exige, sobre todo entre los grupos acaudalados, una **dote** o **precio del novio**, transferencia de dinero o bienes de la novia al padre del novio, junto con la tradición de que las joyas de oro pasen de madre a hija, por línea femenina. No obstante, en los últimos años, la dote se está extendiendo por toda la India.

Desde el punto de vista de los progenitores, el nacimiento de varias hijas en el sistema del norte es una sangría financiera. Cuantos más hijos haya en el hogar por cada hija, mejor: entrarán más dotes y financiarán un matrimonio "mejor" para la hija. En el sur, una hija se

Sania Mirza devuelve el saque de la francesa Marion Bartoli, durante el Open de tenis de Estados Unidos, en Flushing Meadows, Nueva York, en 2005. Musulmana y tenista de categoría mundial, Mirza es la imagen en los carteles de la campaña de educación pública para concienciar sobre el valor de las hijas. Los eslóganes exhortan a los progenitores a tener hijas y a cuidar de ellas, porque pueden ser la siguiente Sania Mirza. Al mismo tiempo, algunos grupos conservadores islámicos la critican por su vestuario indecoroso.



MAPA 6.4 Pautas regionales en la India de desequilibrio en la proporción sexual *(sex ratio).*
El número de hijos por hijas es claramente más alto en la zona noroeste que en el sur y el este.

considera como valiosa trabajadora y fuente de riqueza. En gran medida, una importante proporción de la dote en el norte y del **precio de la novia** en el sur están en circulación. En el norte, las dotes que entran pueden usarse para financiar el matrimonio de la hermana del novio. En el sur, el dinero recibido en el matrimonio de una hija se puede utilizar para el de su hermano.

En la India, los costes y beneficios para un hogar, teniendo hijos en lugar de hijas, también varían según la clase social. Las familias de clase media y alta, especialmente en el norte, tienden a mantener a niñas y mujeres al margen del trabajo asalariado. De esta forma, entre esas familias las hijas representan una mayor desventaja económica. Entre los pobres, donde tanto niños como niñas pueden ganar dinero en el sector informal (por ejemplo, trabajando a destajo en casa), las hijas representan una carga menor. Estas diferencias de clase se reflejan en los costes del matrimonio. Los costes de los pobres son menores que los de las clases media y alta. A menudo implican transferencias equilibradas entre las familias del novio y de la novia.

En consecuencia, la pobreza no es la causa principal de las preferencias por los hijos en detrimento de las hijas. En su lugar, la causa es el deseo de maximizar la riqueza y el estatus familiar. Si los progenitores tienen dos hijos y una hija en el sistema de matrimonio del norte de la India, entran dos dotes con las novias de los hijos y solo se paga una. Las dotes entrantes pueden emplearse para financiar una fuerte dote saliente para la hija, que así conseguirá un marido de alto estatus. Si los progenitores del norte tienen dos hijas y un hijo, la proporción entre entradas y salidas se altera de forma espectacular. Esta situación empobrecerá a la familia.

◆ **PARA PENSAR LIBREMENTE:**

- ¿Has experimentado tú o alguien a quien conozcas el sentimiento de ser menos valorado como un niño o niña que otros niños o niñas de la familia? Si eres hijo único, medita sobre las experiencias de tus amigos.

proporción sexual *(sex ratio)* número de varones por cada cien mujeres en una población.

dote transferencia de dinero o bienes de la familia de la novia a la pareja recién casada y a la familia del novio.

precio del novio transferencia de dinero o bienes, en ocasiones en gran cantidad, de la familia de la novia a la familia del novio.

precio de la novia transferencia de dinero o bienes de la familia del novio a la novia y a su familia.

En Japón la gente regularmente visita y decora los *mizuko,* estatuillas en memoria de sus fetos que han "vuelto".

▶ *¿Cuál es la definición y el estatus de un feto en su universo cultural? ¿Tienen derechos los fetos? ¿Deberían tenerlos?*

pesados o trabajar duro. Algunos son claramente peligrosos para las embarazadas. En Afganistán, la comadrona introduce en la mujer grávida un objeto parecido a una cuchara de madera o palito tratado con sulfato de cobre para causar primero una hemorragia y después el aborto del feto (Hunte, 1985).

Las razones que llevan a las mujeres a practicar el aborto se relacionan normalmente con factores económicos y sociales (Deveraux, 1976). Las mujeres que, por ejemplo, practican el pastoreo acarrean con frecuencia cargas pesadas, en ocasiones durante distancias muy largas. Este modo de vida no permite a las mujeres cuidar de muchos niños pequeños a la vez. Otro motivo frecuente es la pobreza. Una mujer embarazada en un contexto de recursos limitados puede encontrar preferible el aborto a alumbrar un niño al que no podrá alimentar. La definición cultural de la "legitimidad" de un embarazo y las sanciones sociales por dar a luz a un hijo ilegítimo proporcionan razones de peso para el aborto, especialmente en las culturas occidentales.

Algunos gobiernos intervienen en las decisiones familiares regulando el acceso al aborto, bien promoviéndolo, bien prohibiéndolo. Desde finales de los años ochenta, China ha seguido una rigurosa campaña de limitación del crecimiento de la población (Greenhalgh, 2008). Su política de "un hijo por pareja", anunciada en 1978, hizo que muchas familias tuvieran solo un hijo. Esto supuso una estricta vigilancia de los embarazos, una fuerte desaprobación del grupo hacia las mujeres embarazadas por segunda vez, abortos forzosos y esterilizaciones. Esta política, sin pretenderlo, provocó el incremento del infanticidio femenino, ya que los progenitores, impulsados por su preferencia hacia los hijos, daban muerte o abandonaban a las niñas.

La religión y el aborto se relacionan con frecuencia, pero no existe una relación simple entre lo que una religión concreta predica sobre el aborto y lo que la gente hace. El catolicismo prohíbe el aborto, pero miles de mujeres católicas lo han realizado en todo el mundo. Los países predominantemente católicos tienen leyes que hacen ilegal su práctica. Es el caso de Brasil donde, pese a la ley y a las creencias católicas, muchas mujeres,

En Bom Jesús, un barrio de chabolas del nordeste de Brasil, un médico de la clínica local explicó a esta madre que su hijo estaba muriendo de anemia y necesitaba comer carne roja. La madre dijo: "¿Y dónde voy yo ahora a encontrar dinero para darle una comida tan rica a un hijo desahuciado?".

▶ *¿Cuál es su opinión con respecto a la teoría occidental de la unión natural entre madre e hijo y cómo llegó a tener ese punto de vista?*

en especial pobres, deciden abortar. En un empobrecido barrio de chabolas de la ciudad de Recife, un tercio de las mujeres dijo haber abortado al menos en una ocasión (Gregg, 2003: 71-72). Es más probable que los abortos ilegales tengan más efectos negativos que positivos en la salud de las mujeres que los servicios de aborto legales y seguros. Aunque es difícil disponer de estadísticas rigurosas, la estimación para Bahía es de que al menos una de cada cuatro muertes maternas se deben a complicaciones en el aborto (McCallum, 2005: 222).

La doctrina islámica prohíbe el aborto. Sin embargo, el aborto de fetos femeninos se practica de forma encubierta en Pakistán y en la India. El hinduismo predica el *ahimsa,* la no violencia para con los restantes seres vivos, incluido aquel feto del que la madre sienta los movimientos. Miles de hindúes, no obstante, pretenden abortar cada año. En contraste, el budismo no tiene reglas contra el aborto.

El budismo japonés predica que toda vida es fluida y que un feto abortado simplemente "vuelve" a un mundo acuoso de vida informe del que más tarde podrá regresar (LaFleur, 1992). Esta creencia es compatible con el frecuente uso del aborto provocado como método para el control de nacimientos en Japón.

LAS NUEVAS TECNOLOGÍAS REPRODUCTIVAS

Desde principios de los años ochenta, se han desarrollado nuevas formas de tecnologías reproductivas y son accesibles en muchos lugares del mundo.

Los procedimientos de fecundación in vitro (FIV) son parte cada vez más importante de las nuevas tecnologías reproductivas. Diseñadas para paliar la esterilidad, son muy solicitadas por muchas parejas de los países occidentales, en especial en las clases media y alta, en las cuales existe una esterilidad inexplicablemente alta. Se está haciendo más accesible en todas las ciudades del mundo (Inhorn, 2003). A medida que la FIV se expande de forma global, la gente la interpreta dentro de sus propios marcos culturales. En la mayoría de Estados Unidos y en Reino Unido, donde apareció primero, la gente considera su uso indicado cuando "la reproducción va mal", es incapaz naturalmente y falla (Jenkins e Inhorn, 2003). Un estudio sobre esterilidad masculina en dos ciudades de Oriente Medio, El Cairo en Egipto y Beirut en Líbano, descubrió que la identidad y la fertilidad masculina se vinculan estrechamente (Inhorn, 2004). En estas ciudades, los hombres estériles deben hacer frente a graves estigmas sociales y sentimientos de profunda incapacidad. A ellos se suma que, de acuerdo con el Islam, la donación de esperma no es aceptable.

INFANTICIDIO

El **infanticidio**, o matar deliberadamente a la descendencia, es ampliamente practicada transculturalmente, aunque es rara su práctica frecuente o común. El infanticidio presenta dos formas principales: directo o indirecto (Harris, 1977). El infanticidio directo es la muerte del niño o niña o del bebé, por efecto de golpes, asfixia, envenenamiento o ahogo. El infanticidio indirecto, un proceso más sutil, puede abarcar prácticas como la privación de alimento, no acudir a una clínica a llevar al niño enfermo, o la falta de abrigo en invierno.

El motivo más frecuente para el infanticidio indirecto, según los datos transculturales, es que el niño sea "deforme" o esté muy enfermo (Scrimshaw, 1984: 490-491). Otros motivos incluyen el sexo del recién nacido, un embarazo adúltero, una madre soltera, nacimiento de gemelos o la existencia de excesivos hijos en la familia.

Un estudio de 148 casos de infanticidio en Canadá descubrió que las madres acusadas de matar a su prole eran relativamente jóvenes y desprovistas de recursos financieros y de familiares que pudieran prestarles ayuda (Daly y Wilson, 1984).

Entre los pobres del nordeste de Brasil, el infanticidio indirecto se relaciona también con condiciones difíciles y de pobreza (Scheper-Hughes, 1992). En un barrio de chabolas llamado Bom Jesús, en el estado de Pernambuco (véase Mapa 7.1, en la página 199), la esperanza de vida es baja. Los datos disponibles sobre mortalidad infantil en Bom Jesús desde los años sesenta llevaron a la antropóloga Nancy Scheper-Hughes a acuñar la expresión, amargamente irónica, de modernización de la mortalidad. La modernización de la mortalidad en Brasil tiene una base de clase, refleja la profunda división existente en derechos de acceso entre

infanticidio dar muerte a un niño o bebé.

PARA PENSAR LIBREMENTE

En su cultura, ¿hay alguna preferencia en cuanto al número de nacimientos de niños y niñas? ¿y en cuanto al orden en el nacimiento?

ricos y pobres. El crecimiento económico de Brasil ha incrementando los estándares de vida para muchos. La tasa de mortalidad infantil (número de niños menores de un año muertos por cada mil nacimientos) ha disminuido de forma espectacular en las últimas décadas. Sin embargo, esta disminución se reparte de modo desigual. Las tasas altas se concentran en las clases sociales más pobres. La pobreza fuerza a las madres a descuidar selectivamente (e inconscientemente) a los niños que parecen enfermos o débiles, enviándolos al cielo como "angelitos", en vez de luchar por mantenerlos vivos. Las creencias religiosas de la gente, una modalidad de catolicismo, proveen apoyo psicológico para el infanticidio indirecto, lo que permite a las madres creer que sus niños muertos están a salvo en el cielo (este caso etnográfico se examina en la próxima sección).

La personalidad y el ciclo vital

Los antropólogos culturales opinan que la **personalidad** está formada fundamentalmente por la enculturación (a veces llamada socialización), el aprendizaje de la cultura a través de procedimientos tanto formales como informales. Estudian el modo en que las diversas culturas enculturan a sus miembros para que tengan distintas personalidades e identidades. Los antropólogos culturales también investigan cómo varían las personalidades con arreglo al contexto cultural y algunos se preguntan cómo se dan tales variaciones. Otros estudian cómo influyen los contextos culturales variables en la personalidad, la identidad y el bienestar durante el ciclo vital.

NACIMIENTO, INFANCIA Y NIÑEZ

Esta sección considera, en primer lugar, el contexto cultural del nacimiento en sí. Después trata las variaciones culturales en el cuidado infantil y cómo puede moldear la personalidad y la identidad. Por último, se ocupa de la formación de la identidad de género en la infancia.

CONTEXTOS DE NACIMIENTO Los contextos culturales de nacimiento influyen en el desarrollo psicológico del niño. Brigitte Jordan (1983), pionera en el estudio transcultural del nacimiento, dirigió una investigación comparativa sobre las prácticas de nacimiento en México, Suecia, Holanda y Estados Unidos. Estudió el escenario de nacimiento, incluyendo su situación y quién estaba presente, los tipos de cuidadores y sus papeles, el momento del nacimiento y el período posparto. Entre las mujeres mayas de México, se llama a la comadrona en las primeras fases del parto. Una de sus tareas es practicar masaje a la futura madre. También brinda apoyo psicológico contando historias, a menudo sobre las experiencias de otras mujeres. Se espera que el marido esté presente para que pueda comprobar "cuánto sufre una mujer". La madre de la mujer debe estar presente junto con otras parientes como la suegra, la madrina, la hermana y las amigas. La madre maya, de esta manera, está rodeada por un gran grupo de apoyo.

En Estados Unidos, la norma es nacer en hospitales. Los bebés recién nacidos son llevados al nido, donde se les envuelve en ropa y coloca en cunas bajo fuertes luces, en lugar de dejarlos al cuidado de un miembro de la familia. Algunas críticas sostienen que el sistema basado en la hospitalización de nacimientos altamente reglamentados es demasiado tecnocrática y gestionada, enajenando a la madre —así como a otros miembros de la familia y la comunidad— del proceso de nacimiento y del bebé (Davis-Floyd, 1992). Estas críticas han llevado a considerar formas de mejorar el modo en que se lleva a cabo el proceso de nacimiento.

El modelo médico occidental contrasta acentuadamente con las prácticas no occidentales. A veces entran en conflicto directo. En estas situaciones, el conocimiento antropológico puede mediar suministrando lo que ahora llaman algunos especialistas médicos sensibilidad cultural o conciencia cultural y respeto.

VINCULACIÓN AFECTIVA Muchos psicólogos teóricos occidentales mantienen que el contacto y la vinculación afectiva entre los bebés y los progenitores en el momento del nacimiento son cruciales para establecer el apego parental por los recién nacidos. Los especialistas occidentales sostienen que si estos vínculos no se forman en el momento del nacimiento, no se desarrollarán con posterioridad. Algunas explicaciones de la delincuencia juvenil o de otros problemas de desarrollo en niños desfavorecidos incluyen a menudo referencias a la falta de vínculos afectivos apropiados en el nacimiento.

Nancy Scheper-Hughes (1992) cuestiona la teoría occidental de la vinculación. Argumenta que la vinculación no tiene que producirse necesariamente en el naci-

personalidad forma pautada y característica de un individuo de comportarse, pensar y sentir.

miento para tener éxito. Sus observaciones en Brasil prueban que muchas madres con bajos ingresos no muestran vinculación afectiva con sus bebés en el nacimiento. La vinculación aparece después, si el niño sobrevive, cuando ya tiene algunos años. Propone que esta pauta de vinculación posterior está relacionada con la elevada tasa de mortalidad infantil entre las personas pobres del nordeste de Brasil. Si las mujeres desarrollaran una fuerte vinculación afectiva con sus hijos recién nacidos, podrían experimentar un profundo dolor. La vinculación occidental es adaptativa en sociedades de baja mortalidad y baja natalidad, en las que un fuerte apego maternal es razonable, ya que probablemente los niños sobrevivan.

GÉNERO EN LA INFANCIA Los antropólogos diferencian entre sexo y género (revísense las definiciones en el Capítulo 1). El sexo es algo con lo que se nace. En la perspectiva de la ciencia occidental, existen tres marcadores biológicos: genitales, hormonas y cromosomas.

Un varón tiene pene, más andrógenos que estrógenos y el cromosoma XY. Una mujer tiene vagina, más estrógenos que andrógenos y el cromosoma XX. Los científicos están descubriendo que estas dos categorías no son herméticas. En todas las poblaciones, hasta un 1% ha nacido con genitales indeterminados, proporciones semejantes de andrógenos y estrógenos y cromosomas con una distribución más compleja que las sencillas XX y XY.

Por otro lado, el género es una construcción cultural y muy variable según las culturas (Miller, 1993). Conforme a la mayoría de los antropólogos culturales, un alto grado de plasticidad (o flexibilidad de la personalidad) permite a los seres humanos sustanciales variaciones en personalidad y conducta. Nos obstante, los antropólogos más inclinados a la biología continúan insistiendo en que muchas de las características de la personalidad asociadas al sexo son innatas.

Es difícil probar la existencia de características de género innatas por dos factores. En primer lugar, es imposible recoger datos de los niños antes de que estén sujetos a un tratamiento cultural. Los efectos culturales pueden comenzar a moldear a los bebés incluso en la matriz, por su exposición al sonido y al movimiento, aunque, en este punto, los datos científicos sobre los efectos culturales en estadio prenatal son escasos. En segundo lugar, es difícil, si no imposible, eliminar los sesgos del observador cuando estudia e interpreta el comportamiento de los bebés. Una vez que ha tenido lugar el nacimiento, la cultura moldea a los niños por la forma en que las personas los cogen e interactúan con ellos. No existe un niño "natural": la forma en que se sujeta a un niño, se le habla y se le alimenta es parte de la trama cultural.

A pesar de los riesgos de la investigación, los científicos todavía tratan de saber qué es "natural" y qué es "cultural" en los niños. Los estudios sobre infancia se han centrado en evaluar hasta qué punto son innatos los tres principales estereotipos de personalidad euroamericanos (Fieze *et al.,* 1978: 73-78).

- Si los niños son más agresivos que las niñas.
- Si las niñas son más sociables que los niños.
- Si los niños son más independientes que las niñas.

¿Cuáles son las evidencias? Los estudios americanos indican que los niños lloran más que las niñas, y algunos aceptan esta diferencia como prueba de mayores niveles de agresividad innata en los niños. Una interpretación alternativa es que los niños, de media, suelen pesar más que las niñas al nacer. Por ello es más probable que tengan un parto más difícil del que necesitan tiempo para recuperarse. Así pues, lloran más, pero no por su agresividad. En lo referente a la sociabilidad, las niñas sonríen más que los niños, y algunos investigadores sostienen que esta diferencia confirma características innatas de la personalidad. Pero la cultura, no la naturaleza, puede ser la explicación, ya que los cuidadores americanos sonríen más a las niñas que a los niños. Por tanto, es probable que si las niñas sonríen más se trate de un comportamiento apropiado. En lo referente a la dependencia e independencia, los estudios revelan que no hay diferencias evidentes en el disgusto de niños y niñas cuando se los separa de sus cuidadores. En conjunto, los estudios orientados a documentar diferencias innatas entre niños y niñas no son convincentes.

Los antropólogos culturales con una perspectiva constructivista señalan dos puntos más. Apuntan que, si las diferencias de género fueran innatas, sería extraño que las culturas se tomaran tanto trabajo por enculturar a la prole en un género determinado. Además, esas diferencias deberían ser las mismas durante toda la historia y en todas las culturas, lo que claramente no es cierto. El material siguiente explora algunos casos transculturales de construcción cultural del género, comenzando desde la infancia.

SOCIALIZACIÓN EN LA INFANCIA

El Six Cultures Study (Estudio de Seis Culturas) es un proyecto de investigación transcultural clásico, diseñado para suministrar datos comparativos sobre la forma en que las actividades y tareas de los niños y niñas moldean sus personalidades (Whiting y Whiting, 1975). Los investigadores utilizaron métodos paralelos en seis lugares (véase Figura 6.4), observando a niños entre 3 y 11 años. Registraron comportamientos como el cuidado y la ayuda a otros niños y niñas, los golpes a otros niños y niñas, y la realización de tareas como el cuidado infantil, cocinar o hacer recados. Los datos recogidos fueron analizados conforme a dos tipos principales de personalidad: protectora-responsable y dependiente-dominante. Una personalidad protectora-responsable se caracteriza por sus actos de cuidar y compartir con otros niños y niñas. La personalidad dependiente-dominante supone menos actos de cuidado, más de reafirmar dominio sobre otros niños y niñas y más necesidad de cuidado por parte de los adultos.

De las seis culturas estudiadas, los niños y niñas gusii del sudoeste de Kenia tenían la frecuencia más elevada de personalidad protectora-responsable. Tenían a su cargo el espectro más amplio de tareas y a edades más tempranas que los niños y niñas de cualquier otra cultura del estudio, realizando a menudo algunas que haría una madre en Orchard Town, Estados Unidos. Aunque algunos niños de las seis culturas cuidaban de otros, los gusii (tanto niños como niñas) empleaban más tiempo en ello que ningún otro. Comenzaban a asumir responsabilidades a edad muy temprana, entre los 5 y los 8 años.

En contraste, los niños de Orchard Town tenían la frecuencia más alta de personalidad dependiente-dominante. Las diferencias se correlacionan con el modo de producción. Los pueblos de Kenia, México y Filipinas tienen más niños y niñas protectores-responsables y sus economías se basan en la agricultura. ¿Cómo influyen los diferentes modos de vida en la personalidad de los niños y niñas? El factor clave subyacente es el papel laboral de las mujeres. En las sociedades hortícolas, son parte importante de la fuerza de trabajo y emplean mucho tiempo en el trabajo fuera de casa. Sus niños y niñas participan de numerosas tareas de ayuda familiar y, como consecuencia, desarrollan personalidades protectoras-responsables. Cuando las mujeres están ocupadas principalmente en casa, como en el segundo grupo de culturas, los niños y niñas tienen menores deberes y menos responsabilidad. Desarrollan personalidades más dependientes-dominantes.

Este estudio tiene muchas implicaciones para los expertos occidentales en desarrollo infantil. Por ejemplo, ¿qué sucede cuando una personalidad dependiente-dominante se desarrolla hasta un grado extremo, en una personalidad narcisista? Un narcisista es alguien que constantemente busca la atención de los demás y la autoafirmación, sin considerar las necesidades de los demás. El consumismo respalda el desarrollo del narcisismo por su énfasis en la formación de la identidad a través de la propiedad de bienes que definen al individuo (ropa, aparatos electrónicos, coches) y servicios que le definen igualmente (vacaciones, terapeutas, gimnasios). El Six Cultures Study sugiere que implicar más a los niños y niñas en las responsabilidades del hogar produce una personalidad menos centrada en uno mismo y más personas protectoras-responsables.

ADOLESCENCIA E IDENTIDAD

La transición de la "infancia" a la "edad adulta" implica determinados fenómenos tanto biológicos como culturales que la perfilan.

Grupos hortícolas
Pueblo gusii, Kenia.
Pueblo maya, Oaxaca, México.
Pueblo tarong, Filipinas.

Grupos industriales o de agricultura intensiva
Aldea de Taira, Okinawa, Japón
Pueblo rajput, aldea del norte de la India
Euroamericanos de clase media, Orchard Town, Nueva Inglaterra, Estados Unidos.

Fuente: Whiting y Whiting (1975).

FIGURA 6.4 **Los grupos del estudio de las seis culturas.**

pubertad tiempo en el ciclo de vida humana que se da universalmente e implica un conjunto de marcadores biológicos y la madurez sexual.

adolescencia período de maduración definido culturalmente, que abarca desde aproximadamente la pubertad hasta alcanzar la edad adulta. Se produce en algunas culturas, aunque no en todas.

(IZQUIERDA) Un niño yanomami adquiriendo las necesarias habilidades para la caza y la guerra por medio del juego. (DERECHA) Un niño estadounidense jugando con un videojuego.

▶ *Considere ejemplos de juegos de niños y niñas que entrenen al niño o niña en el aprendizaje o habilidades relacionadas con los papeles de los adultos de su cultura.*

¿LA ADOLESCENCIA ES UN ESTADIO UNIVERSAL DEL CICLO VITAL? La **pubertad** es un tiempo en el ciclo de vida humana que se da universalmente e implica un conjunto de marcadores biológicos. En los varones, la voz se hace más grave y aparece el vello facial y corporal; en las mujeres, la menarquia y el desarrollo de los pechos; tanto en varones como en mujeres aparece el vello en el pubis y en las axilas, y se alcanza la madurez sexual. En contraste, la **adolescencia** es un período definido culturalmente, desde aproximadamente la pubertad hasta alcanzar la edad adulta, en general marcada por la paternidad, el matrimonio o la independencia económica.

Algunos expertos mantienen que todas las culturas definen un período de adolescencia. Un estudio comparativo que emplea datos de 186 sociedades defiende la existencia universal de una fase de adolescencia culturalmente definida (Schlegel, 1995; Schlegel y Barry, 1991). Los investigadores señalaron como evidencias en respaldo de esta opinión el hecho de que en culturas tan distintas como los navajo y los trobriandeses cuenten con términos especiales comparables al término americano "adolescent", para referirse a una persona entre la pubertad y el matrimonio. Siguiendo un modelo darwiniano, determinista biológico, interpretan las fases supuestamente universales de adolescencia como adaptativas, en un sentido evolucionista. La lógica es que la adolescencia provee de adiestramiento para la paternidad y contribuye a mejorar el éxito reproductivo y la supervivencia de los genes de los progenitores.

Otros antropólogos ven en la adolescencia una construcción cultural muy variable, imposible, por tanto, de explicar solo sobre bases biológicas. Estos investigadores señalan que la gente en las distintas culturas no re-

PARA **PENSAR** LIBREMENTE

Intente recordar sus actividades diarias cuando tenía 5 años, 10 años y 15 años de edad. ¿Qué tareas hacía? Siguiendo la terminología de las categorías del Estudio de las Seis Culturas, ¿qué tipo de personalidad tenía usted?

conoce un período de adolescencia. En algunas otras, la identificación de una fase adolescente es reciente. La antropóloga marroquí Fatima Mernissi (1987), por ejemplo, sostiene que la adolescencia se ha reconocido como una fase del ciclo vital femenino en Marruecos solo a finales del siglo XX.

> La idea de una mujer soltera adolescente es completamente nueva en el mundo musulmán, donde con anterioridad tú simplemente tenías una hija y una mujer con menstruación que debe ser casada de inmediato para prevenir el deshonor del sexo premarital (1987: XXIV).

Otra línea de evidencias que respalda una perspectiva construccionista es que, en diferentes culturas, la duración y desarrollo de la adolescencia varía para varones y mujeres. En muchas sociedades hortícolas y de pastores, en las que se valora a los varones como guerreros, como los masái, se dedica un largo período, entre la infancia y la edad adulta, al entrenamiento bélico y al desarrollo de la solidaridad entre varones. Este período de adolescencia no tiene nada que ver con el adiestramiento para la paternidad. Las mujeres masáis, por otro lado, pasan de niñas a esposas y no tienen adolescencia. Aprenden los papeles de adulta mientras son niñas.

Los prolongados períodos de iniciación masculina en algunos grupos de las tierras altas de Papúa Nueva Guinea, que suponen relaciones homosexuales institucionalizadas, tampoco encajan con una interpretación darwinista. Gilbert Heardt dirigió una investigación con los sambia, horticultores de las tierras altas, y supo de prácticas secretas de iniciación masculina (1987). Los sambia creen que para que un chico madure hasta ser un adulto saludable, debe unirse a un grupo secreto de iniciación estrictamente masculino. El chico se convierte en pareja de un adulto que le transfiere regularmente su semen de forma oral. Los sambia creen que el joven se nutre ingiriendo semen. Tras un período en el grupo de iniciación, el joven "crecido" se une de nuevo a la sociedad como hombre. En ese momento se casará con una mujer y criará a sus hijos.

En algunas culturas, las mujeres tienen largas fases de adolescencia durante las cuales viven separadas del grupo más amplio y adquieren habilidades y conocimientos especiales (Brown, 1978). Tras este período de retiro, regresan como mujeres adultas y se casan. Existe una explicación cultural para el hecho de que el género afecte a que una persona tenga una fase adolescente. El materialismo cultural (Capítulo 1) ofrece un marco explicativo que da razón de estas variaciones. Desde esta perspectiva, es probable que un período prolongado y marcado de adolescencia sea la preparación para cualesquiera de los papeles de adulto valorados: trabajador, guerrero o padre. La confirmación procede del hallazgo de una extensa adolescencia en las mujeres de muchas culturas no industrializadas, donde las mujeres adultas son importantes como productoras de alimentos (Brown, 1978).

LA LLEGADA A LA EDAD MADURA *(COMING OF AGE)* E IDENTIDAD DE GÉNERO Margaret Mead hizo famosa la expresión "coming of age" en su libro *Coming of Age in Samoa* (1961). Hace referencia al período de adolescencia o, más específicamente, a una ceremonia o un conjunto de ceremonias que marca los límites de la adolescencia. ¿Cuáles son los aspectos psicológicos de estos eventos especiales por los que pasarán los niños? Algunas ceremonias cuentan con elementos sacrificiales, con muerte y regreso a la vida simbólicos. La mayoría de las ceremonias de *coming of age* o madurez son específicas del género, lo que arroja luz sobre la importancia de los roles adultos de varones y mujeres. Estas ceremonias con frecuencia incluyen algún tipo de marca corporal en el cuerpo del iniciado. Pueden consistir en escarificaciones, tatuajes o cirugía genital. En muchas sociedades los adolescentes sufren cirugía genital consistente en la eliminación de parte de la piel alrededor del glande: sin esta operación el chico no alcanzaría la condición de adulto completo. En otras, las niñas sufren cortes genitales de distintos tipos que, de modo semejante a los niños, son el único modo de convertirse en una auténtica mujer.

Un joven masái, según un relato de iniciación en primera persona, describe el "insoportable dolor" experimentado tras la circuncisión, así como el sentimiento de plenitud dos semanas después, cuando se le afeitó la cabeza y se convirtió en guerrero. "Nunca olvidaré el día en que me afeitaron la cabeza y me convertí en un hombre, un guerrero masái. Tuve una sensación tan grande de control sobre mi destino que no hay palabras para describirla" (Saitoti, 1986: 71).

Menos frecuente en todo el mundo es la **ablación genital femenina**, expresión occidental que hace referencia a algunas formas de cirugía genital practicada a

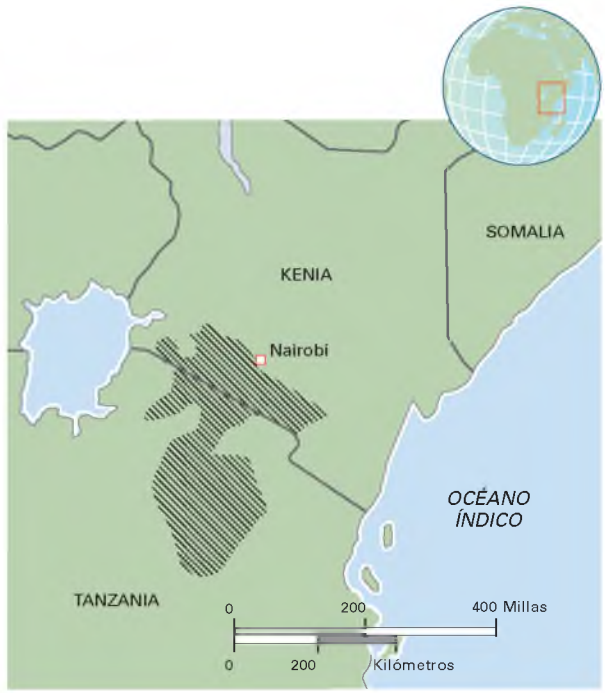
ablación genital femenina expresión usada para un abanico de procedimientos de corte genital, incluida la escisión de parte o la totalidad del clítoris, parte o la totalidad de los labios vaginales y, en ocasiones, la infibulación o sutura de la entrada vaginal.

La madre de un guerrero masái afeita la cabeza de su hijo durante su ceremonia de iniciación a la edad adulta. Este ritual certifica tanto su estatus de madre como la edad adulta de su hijo.

las mujeres. Estas prácticas pueden incluir la escisión de parte o la totalidad del clítoris y de parte o la totalidad de los labios vaginales, o (la práctica menos común) la infibulación, o sutura de la entrada vaginal, dejando una pequeña apertura de drenaje para la sangre menstrual. Estos procedimientos se llevan a cabo cuando la niña tiene entre 7 y 15 años. Mucha gente practica alguna forma de ablación genital femenina en los países del Sahel, de la costa oeste africana a la costa este. También se da en Egipto, algunos grupos de Oriente Medio (particularmente en las tribus bedu) y algunos grupos musulmanes del sur y el sudeste de Asia. En cuanto a la religión, suele asociarse con musulmanes, pero algunos grupos cristianos de Etiopía la practican. La ablación genital se da en muchos grupos en los que la participación femenina en el trabajo es elevada, pero también en otros en los que no es así.

Los estudiosos han propuesto una explicación para esta distribución social y geográfica. Los antropólogos que estudian esta práctica preguntan a las personas implicadas por sus puntos de vista. Muchas chicas dicen que están deseando que llegue la ceremonia para liberarse de los deberes de la infancia y gozar de un papel más respetado como mujer adulta. En otros casos, los antropólogos han podido escuchar opiniones en contra (Fratkin, 1998: 60). Pocos asuntos obligan tanto como el corte genital femenino a poner en tela de juicio el relativismo cultural (véase Pensamiento crítico).

Los ritos de iniciación incluyen a menudo temas de muerte y regreso a la vida, ya que el iniciado pierde su



MAPA 6.5 La región masái en Kenia y Tanzania. Se estima que unos 350.000 masáis viven en Kenia y unos 150.000 en Tanzania. El clima es árido y semiárido.

antigua identidad y emerge con una nueva. Abigail Adams dirigió una investigación a principios de los años noventa sobre rituales de iniciación en lo que era entonces una academia militar masculina, el Instituto Militar de Virginia (Virginia Military Institute) (2002). Los estudiantes novatos, a los que se llama "ratas", son indivi-

El *Breaking Out* o rompiendo, un rito de paso de la academia militar de Virginia cuando era estrictamente masculina.

▶ *¿Qué rito de paso has vivido y cómo lo analizaría antropológicamente?*

Pensamiento CRÍTICO

Relativismo cultural y ablación genital femenina

El corte genital femenino es un paso necesario hacia la total feminidad en las culturas que lo practican. Los padres dicen que una hija incircuncisa no es casadera y no traerá precio o compensación por la novia. Otros dicen que la eliminación de los labios vaginales hace a una mujer bella, retirándole partes "masculinas". La perspectiva occidental dominante, en aumento entre personas que la han practicado durante mucho tiempo, es que el corte genital femenino (CGF) es tanto un símbolo del bajo estatus de la mujer como una causa de sufrimiento innecesario.

El corte genital femenino está unido a ciertos riesgos para la salud, que incluyen los relativos a la cirugía en sí (traumatismos, infecciones) y futuras complicaciones genito-urinarias (Gruenbaum, 2001). La infibulación produce cicatrices en el canal vaginal y puede implicar problemas en el parto que a veces causan la muerte del bebé y de la madre.

Hacer que el marido de una mujer infibulada la "abra" usando un palo o un cuchillo es doloroso y también una ocasión para tener una infección. Después de un parto, usualmente, la mujer es reinfibulada, y el proceso comienza de nuevo. Los expertos sanitarios mantienen que el trauma repetido en la zona vaginal de las mujeres aumenta los riesgos de contraer sida.

La perspectiva occidental sostiene que los efectos tanto de la clitoridectomía como de la infibulación son muy negativos para el placer sexual de la mujer: el orgasmo clitoridiano ya no es posible. Algunos especialistas también dicen que la ablación genital femenina está relacionada con el alto nivel de esterilidad de muchos países africanos, si bien un estudio comparativo de datos de la República Centroafricana, Costa de Marfil y Tanzania no encontró una relación clara entre ambos hechos (Larsen y Yan, 2000).

Los extranjeros ven estas prácticas en términos muy simplificados y de la forma más extrema. ¿Cuál es la visión interna? ¿Hay alguna evidencia de la agencia femenina? ¿O todo es estructura y los antropólogos deben apoyar los movimientos de liberación de los cortes genitales femeninos? Una voz que supera la dicotomía entre los de fuera y los de dentro es la de Fuambai Ahmadu, que nació y creció en Washington, D. C. Desciende de un relevante linaje Kono en Sierra Leona, realizó su investigación para el doctorado en antropología sobre el corte genital femenino en Gambia (2000).

Viajó en 1991 a Sierra Leona con su madre y otros miembros de la familia para lo que llama "su circuncisión". A su vuelta, escribió sobre la experiencia de su iniciación y lo que significó para ella. Aunque el dolor físico fue insoportable (pese al uso de anestésicos), "Los aspectos positivos fueron mucho más importantes" (2000: 306). Por medio de la iniciación pasó a formar parte del poderoso mundo femenino. Su análisis aborda los efectos del corte genital en la salud y la sexualidad. Ahmadu mantiene que los occidentales exageran estas cuestiones al centrarse más en la infibulación que

dualmente asignados a uno de los veteranos, a los que se llama "dyke" (jerga: lesbiana con carácter fuerte). El año como novato supone continuas humillaciones y otras formas de abuso para las *ratas*. Los *dykes* tratan a las *ratas* como a niños, diciéndoles cómo comer, bañarse, y hablándoles y gritándoles como se hace con los niños. Otra tradición se llama "violación del primer centinela". Cuando la primera *rata* da novedades de su guardia los veteranos le atacan, desgarran su ropa, lo rocían con espuma de afeitar y le arrojan comida podrida y tabaco masticado. Una "buena rata" se lo toma "como un hombre". Las *ratas* que lo llevan bien durante su primer año crean fuertes lazos con los *dykes* que los apadrinan. A su vez, las *ratas* les sirven haciéndoles la cama y lustrando sus zapatos.

La culminación del ritual de iniciación para las *ratas* tiene lugar en el mes de marzo. El camión de bomberos de la ciudad riega los alrededores del campus para crear un gran barrizal. Las *ratas* tienen que gatear por el barro mientras los estudiantes de segundo los atacan, gritándoles, empujándoles, sentándose encima de ellos y llenándoles de barro ropa, ojos, oídos y cara. Las *ratas* apenas pueden ver mientras avanzan a tientas y muchos pierden sus pantalones. Este calvario continúa por dos montículos de tierra y una zanja, entre el continuo acoso de los estudiantes de segundo y tercero. Cuando finalmente las *ratas* alcanzan la cima del segundo montículo, los *dykes* corren a recibirlos, les lavan cariñosamente el barro y los envuelven en mantas. El momento en que se les limpia el barro es la transición de *rata* a cadete.

MAPA 6.6 Sierra Leona.
La República de Sierra Leona fue un importante centro de tráfico transatlántico de esclavos. Su capital, Freetown, fue fundada en 1792 como hogar para los esclavos americanos que lucharon junto a los ingleses durante la Revolución Americana. La costa de Sierra Leona está cubierta de manglares pantanosos, y el interior lo forman mesetas, selvas y montañas. La población es de 6 millones de personas. Sierra Leona padeció una terrible guerra civil desde 1991 hasta 2002, que causó miles de muertos y el desplazamiento de 2 millones de personas. Tiene la menor renta per cápita del mundo. Su idioma oficial es el inglés, pero la mayoría de la gente habla idiomas tribales locales.

en formas menos extremas. Sin embargo, añade que si las presiones globales contra esta práctica continúan, tomará partido por este movimiento y defenderá un "ritual sin corte" (200: 308).

◆ **PREGUNTAS DE PENSAMIENTO CRÍTICO**

- ¿Por qué piensa que el CGF es una cuestión relevante en los debates sobre derechos humanos en Occidente, mientras que la circuncisión masculina y otras formas de iniciación (como las novatadas de las hermandades masculinas y femeninas) no lo son?
- ¿Cuál es su postura con respecto al CGF y por qué?
- ¿Qué tipos de remodelado o modificación cultural del cuerpo femenino se practican en su cultura?

Adams interpreta este ritual como un nacimiento, con el recién nacido apareciendo ciego y cubierto de fluidos y después lavado y arropado. Un alumno de último año decía que ser un *dyke* "Es como tener mi propio hijo" (2002: 39). Muchos aspectos de este ritual, sin embargo, son ambiguos, no menos que el término "dyke" para "madres" (¿o "padres"?) masculinos. El ritual de iniciación *Breaking Out* ya no se practica en el Instituto Militar de Virginia (IMV). Durante muchos años, esta institución insistió en que no podía admitir mujeres porque su presencia destruiría la auténtica esencia de la escuela. A mediados de los años noventa, el IMV, en tanto que receptor de fondos públicos, fue presionado para admitir mujeres con el fin de acatar la ley. Tras una larga batalla legal que terminó en el Tribunal Supremo, el IMV admitió sus primeras estudiantes femeninas en 1997. El *Breaking Out* ha sido sustituido por una larga serie de eventos en un fin de semana, que suponen desafíos físicos y psíquicos.

IDENTIDAD SEXUAL Y PLURALIDAD DE GÉNERO

Los expertos han debatido mucho tiempo si las preferen-

PARA PENSAR LIBREMENTE

En su entorno cultural, ¿qué papeles económicos se asocian con largos períodos de reclusión y aprendizaje? (por ejemplo, educación universitaria) ¿Cuáles no? ¿Existen variaciones de género?

Un berdache zuñi vistiendo la tradicional ropa ceremonial femenina y sosteniendo una vasija con el alimento sagrado de maíz.

cias sexuales y la identidad de género están biológicamente determinadas (regidas por factores genéticos u hormonales), o construidas culturalmente y aprendidas. El antropólogo biológico Melvin Konner (1989) mantiene una posición intermedia, sosteniendo que ambos factores influyen parcialmente, pero previniendo al mismo tiempo de que no hay una respuesta sencilla a la cuestión de la homosexualidad.

La posición construccionista cultural enfatiza la socialización y las experiencias de la infancia como fuerzas más poderosas que la biología en la configuración de la orientación sexual. Estos antropólogos encuentran respaldo a su posición en el registro transcultural de los casos en los que las personas modifican sus orientaciones sexuales una vez o, en ocasiones, más de una, durante sus vidas. Los sambia de Papúa Nueva Guinea son un ejemplo. En el estado de Omán (véase Mapa 5.3, página 147), el *xanith* es otro ejemplo (Wikan, 1977). Un *xanith* es un varón que, durante cierto tiempo, se convierte en mujer, viste ropa femenina y mantiene relaciones sexuales con otros hombres. Posteriormente, el *xanith* vuelve a su papel de varón estándar, se casa con una mujer y tiene hijos. En definitiva, muchas personas asumen diferentes identidades sexuales durante su vida, con un mismo soporte biológico.

Con independencia de la perspectiva teórica de cada uno, está claro que existe una discriminación contra los homosexuales en bastantes contextos en los que la heterosexualidad es la norma. En Estados Unidos, los homosexuales son víctimas de numerosos delitos homófobos, discriminación para conseguir vivienda y problemas en el puesto de trabajo, lo que incluye discriminación en salarios y beneficios. Sufren a menudo la estigmatización de sus padres, sus iguales y la sociedad en conjunto. Los daños psíquicos en su autoestima provocados por estos estigmas y la discriminación están relacionados con el hecho de que los jóvenes homosexuales tienen en Estados Unidos una mayor tasa de suicidios que los heterosexuales.

Algunas culturas permiten la existencia de un tercer género, que no es ni puramente "masculino" ni puramente "femenino", con arreglo a la definición de estos términos en una cultura determinada. Como ocurre con los *xanith* de Omán, estas categorías de género ofrecen a los "varones" canales para cruzar las líneas de género y asumir otras conductas, características de la personalidad y ropas "femeninas". En algunos grupos nativos de Norteamérica, un ***berdache*** es un varón, en cuanto a sus genitales, que decide vestir prendas femeninas, mantiene relaciones sexuales con hombres o mujeres y realiza tareas femeninas, como tejer cestas o alfarería (Williams, 1992). Una persona puede convertirse en *berdache* de diversas maneras. Algunas veces los progenitores, en especial cuando tienen varios hijos, escogen uno para *berdache.* Otras veces, un chico que demuestra interés en actividades típicamente femeninas o al que le gusta vestirse con ropas de mujer se convierte en *berdache.* Un hijo así es centro de orgullo para la familia, nunca una fuente de desilusiones o estigma.

Durante décadas de contacto con los colonizadores euroamericanos, incluidos misioneros cristianos, los extranjeros desaprobaron y ridiculizaron el papel del *berdache* (Roscoe, 1991). Las culturas nativas de Norteamérica co-

---

berdache categoría borrosa de género, usualmente referida a la persona biológicamente masculina, pero que adopta un rol de género femenino.

amazona persona biológicamente femenina que asume un rol de género masculino.

hijra término usado en la India para hacer referencia a un rol de género impreciso, en el que una persona, biológicamente varón, adopta vestuario y conducta femeninos.

pluralidad de géneros existencia en una cultura de categorías múltiples de feminidad, masculinidad y otros géneros imprecisos tolerados y legítimos.

El grupo transgenérico *Lady*, en Corea del Sur, incluye cuatro transexuales.

MAPA 6.7 El Sudeste Asiático
El sudeste asiático incluye Myanmar, Tailandia, Laos, Vietnam, Kampuchea y Malasia. Aunque cada país tiene una historia distinta, la región comparte clima tropical monzónico, importancia del cultivo del arroz y contrastes étnicos entre los pobladores de las tierras altas y las bajas. Existen numerosos idiomas nacionales y étnicos. Los que cuentan con más hablantes pertenecen a la familia mon-khmer. Las religiones principales son el budismo theravada, el islam y el cristianismo. El aumento de la industria y la informática ha generado el crecimiento económico en muchas partes de la zona.

menzaron a suprimir esta tradición. A partir de los años ochenta, cuando el orgullo cultural de los nativos americanos comenzó a crecer, volvió la presencia pública de *berdaches* y **amazonas** (mujeres que adoptan conductas y roles masculinos). Las culturas contemporáneas de los nativos americanos, en comparación con la cultura blanca mayoritaria, aceptan mejor la fluidez en los roles de género y el concepto contemporáneo de "gay".

El homólogo en la India del *berdache* nativo americano es el ***hijra***. Los *hijras* se visten y se comportan como mujeres, aunque no sean ni verdaderos varones ni verdaderas mujeres (Nanda, 1990). Muchos *hijras* nacen con genitales masculinos o con genitales que no son ni masculinos ni femeninos con claridad. Los *hijras* tienen derecho a visitar los hogares de los recién nacidos, analizar sus genitales y reclamarlos para su grupo si no son ni masculinos ni femeninos claramente. Aquellos que nacen con genitales masculinos pueden elegir someterse a una ceremonia de iniciación que implica la amputación de su falo y sus testículos. Vagan por las grandes ciudades de la India y se ganan la vida mendigando de tienda en tienda. Dado que las mujeres no bailan ni cantan en público, los *hijras* desempeñan un importante papel en los acontecimientos públicos, como músicos o bailarinas. La mayoría de la gente ni admira ni respeta a los *hijras,* y ninguna familia se alegraría de que un hijo decidiera ser *hijra.* Son un grupo estigmatizado, separado de la sociedad.

En el continente y las islas de Asia la situación es también compleja, con un amplio espectro de opciones de género, o **pluralidad de géneros**. La pluralidad de géneros supone la existencia en una cultura de categorías

múltiples de feminidad, masculinidad y géneros borrosos que se toleran y son legítimos (Peletz, 2006: 310). En Tailandia existen tres categorías de género desde hace mucho tiempo: *phuuchai* (masculina), *phuuyung* (femenina) y *kathoey* (travestido/transexual/hermafrodita) (Morris, 1994). Un kathoey es "originalmente" un varón que pasa al cuerpo, personalidad y vestimenta definidas como femeninas. La orientación sexual del kathoey es flexible, incluyendo parejas masculinas o femeninas. En la Tailandia contemporánea se da un debate y reconocimiento explícitos de la homosexualidad, expresada con términos en inglés, lo que le da una dimensión extranjera. Los términos para "lesbiana" son *thom* (de la palabra *tomboy,* niña poco femenina, marimacho) y *thut* (un uso jocoso de la película *Tootsie,* sobre un varón heterosexual travestido).

EDAD ADULTA

Para la mayoría de las personas, la edad adulta significa entrar, de algún modo, en el matrimonio, o relación doméstica a largo plazo, y tener hijos. Esta sección considera los aspectos psicológicos de la paternidad y la ancianidad.

PATERNIDAD

En la cultura euroamericana, una mujer es madre cuando da a luz. La **materscencia** es el proceso cultural de convertirse en madre (Rápale, 1975). Como la adolescencia, la materscencia varía transculturalmente en cuanto a duración y significado. En algunas culturas una mujer se transforma en madre tan pronto como piensa que está embarazada. En otras, adquiere el estatus de maternidad solo cuando alumbra un niño del sexo "adecuado", como es frecuente en el norte de la India, donde la preferencia por los varones es muy marcada.

En muchas culturas no industriales, la materscencia se da en un contexto de respaldo de los miembros de la familia. Algunas estimulan prácticas prenatales, como determinados tabúes alimenticios que deben guardarse como parte de la materscencia. Estas reglas hacen sentir a la embarazada que tiene un papel en asegurar que el embarazo llegue a buen término. En Occidente los expertos médicos definen cada vez más el período prenatal como una fase importante de la materscencia y han establecido numerosas normas científicas y médicas para los potenciales progenitores, sobre todo para las madres (Browner y Press, 1995, 1996). Se exhorta a las mujeres embarazadas a que se sometan a exámenes prenatales, se pongan bajo la supervisión regular de un médico que vigila el crecimiento y desarrollo del feto, y sigan determinadas directrices de ejercicio y alimentación, y acepten un variado espectro de pruebas, como el escáner de ultrasonidos. Algunos antropólogos opinan que este control médico del embarazo tiene como efecto una falta de control de las mujeres sobre su materscencia.

La **paterscencia**, o proceso cultural de convertirse en padre, destaca menos interculturalmente que la materscencia. Una excepción es la **covada**, costumbres y creencias que se aplican al padre durante el embarazo de su mujer y el parto (Broude, 1988). En algunos casos, el padre se acuesta antes, durante o después del parto, y puede experimentar dolor y agotamiento. Con frecuencia, supone una serie de reglas: no cazar determinado animal, no comer determinados alimentos o cortar ciertos objetos. Las primeras teorías sobre la covada se basaban en las interpretaciones freudianas en las que los hombres se identificaban con el rol femenino, en contextos en los que su propio rol era escaso. Los datos transculturales indican lo contrario, pues la covada tiene lugar en sociedades en las que los padres ocupan un papel destacado en el cuidado infantil. En estos contextos, la covada es una fase de la paterscencia: el comportamiento correcto del padre ayuda a asegurar un parto sin complicaciones y un niño saludable. Otra interpretación propone que la covada ofrece apoyo a la madre.

Una vez nacido el niño, ¿quién lo cuida? La pauta más extendida de que sean las mujeres las principales cuidadoras de bebés y niños ha llevado a mucha gente a pensar que hay algo innato, biológico, en las mujeres que las hace especialmente aptas para el papel de cuidadoras. La mayoría de los antropólogos culturales coinciden en afirmar que el cuidado de los niños es predominantemente, aunque no universalmente, responsabilidad de las mujeres en todo el mundo. Tratan de ofrecer una explicación en términos de construcción cultural más que una genética u hormonal. Como evidencias, señalan las variaciones interculturales en los papeles de cuidar niños. Por ejemplo, en todo el Pacífico Sur, el cuidado

---

materscencia maternidad, o proceso cultural de convertirse en madre.

paterscencia paternidad, o proceso cultural de convertirse en padre.

covada costumbres que rigen el comportamiento de los padres durante y después del nacimiento de sus hijos.

Un padre aka y su hijo. Los padres aka son cuidadores afectuosos de bebés y niños pequeños. Es más probable que acaricien y besen a sus hijos que las madres.

MAPA 6.8 La zona aka de la República Centroafricana y la República Democrática del Congo. Los 30.000 aka son cazadores-recolectores de la selva tropical que conocen centenares de plantas y animales. Se alimentan de raíces, hojas, nueces, frutas, setas, miel, larvas, orugas y carne de monos, ratas, mangostas y puercoespines. Cambian con los granjeros carne por yuca y otros alimentos cultivados. Son socialmente igualitarios y sus creencias religiosas son indígenas. Su lengua principal, el diaka, es tonal. El territorio aka está en grave peligro por la tala indiscriminada.

infantil está compartido por las familias y las mujeres dan el pecho a los niños de otros. La implicación paterna también varía transculturalmente. Entre los cazadores-recolectores aka de la República Centroafricana (véase Mapa 6.8), predomina el cuidado paterno (Hewlett, 1991). Los padres aka son afectuosos, amables y cercanos, y emplean la mitad de su tiempo diario sosteniendo a sus hijos o estando cerca de ellos. Es más probable que abracen y besen a sus hijos que las madres. La definición de buena paternidad en los aka significa ser afectuoso con los niños y auxiliar a la madre cuando su carga de trabajo es pesada. Prevalece la igualdad de género y es desconocida la violencia contra las mujeres. Este alto nivel de implicación paterna está relacionado con todas estas pautas y respalda una perspectiva construccionista más que una determinista biológica.

EDAD MEDIANA O MADURA En muchas sociedades industriales / informáticas, un momento decisivo, especialmente para los varones, es su cuadragésimo cumpleaños. Conforme a un estudio realizado sobre varones de 40 años en Estados Unidos, el síndrome de los 40 supone sentimientos de inquietud, rebeldía e infelicidad que a menudo conducen a una ruptura familiar (Brandes, 1985). Una razón posible, más allá del énfasis en esa edad como punto de inflexión para los varones, es que es el actual punto intermedio de la esperanza de vida para un hombre estadounidense de clase media. En culturas con esperanza de vida más corta, la llamada crisis de mitad de la vida se daría necesariamente en un punto distinto a los cuarenta años. La crisis de la edad madura en América parece estar fuertemente instalada en la cultura contemporánea y su miedo y negación de la muerte (Shore, 1998).

La menopausia, o interrupción de la menstruación, es un aspecto significativo de la edad madura para las mujeres en muchas culturas, si no todas. Un estudio comparativo examinó las diferencias en percepción y experiencia de la menopausia en las mujeres mayas de México y las de la Grecia rural (Beyene, 1989). Entre las mujeres mayas, la menopausia no es momento de crisis o depresión. Consideran la menstruación una enferme-

dad y desean que termine. La menopausia no se asocia para estas mujeres con síntomas físicos o emocionales. Ninguna de las mujeres informó de sofocos o sudores fríos. No había cambios de rol asociados a la menopausia. Por contraste, las mujeres de la Grecia rural reconocían la menopausia, o *exapi,* como un fenómeno natural que experimentan todas las mujeres y causaba incomodidades temporales, una fase de sofocos, especialmente nocturnos, que pueden durar casi un año. Las mujeres no pensaban que la *exapi* fuera grave ni mereciera la pena tener atención médica. Las mujeres posmenopáusicas hacían hincapié en el alivio y liberación que sentían. Pueden ir a los cafés, algo que de otra forma nunca harían, y pueden participar más activamente en las ceremonias de la iglesia. En Japón, igualmente, la menopausia tampoco es preocupante y las mujeres raramente consideran que merezca atención médica (Lock, 1993).

LOS AÑOS DE VEJEZ El estadio de vejez en el ciclo vital puede ser un desarrollo de la sociedad humana contemporánea, ya que, como la mayoría de los demás mamíferos, nuestros antepasados rara vez vivían más allá de sus años reproductivos (Brooks y Draper, 1998). Transculturalmente, la categoría de ancianidad varía en reconocimiento, definición y valoración. En muchas culturas, los mayores son enormemente respetados y su experiencia vital es valorada como la mayor sabiduría. En otras, las personas mayores se convierten en cargas para sus familias y la sociedad.

En general, el estatus y bienestar de los ancianos es mayor cuando continúan viviendo con sus familias (Lee y Kezis, 1979). Es más probable encontrar esta pauta en sociedades no industrializadas que en las industrializadas, donde los ancianos experimentan una creciente tendencia a vivir en asilos o casas de retiro. En estos lugares de segregación por edad, las personas deben crear nuevos roles y lazos sociales, así como encontrar nuevas formas de ganar autoestima y satisfacción personal. La investigación dirigida en un asilo en una pequeña ciudad del estado de Nueva York demuestra que la posesión de una mascota aumenta el sentimiento personal de bienestar (Savishinsky, 1991).

EL PASAJE FINAL: LA MUERTE Puede que nadie, en ninguna cultura, dé la bienvenida a la muerte, salvo que se encuentre en un estado de salud muy malo y con grandes sufrimientos. Estados Unidos, con su dependencia de la tecnología médica, parece desempeñar un papel destacado en la resistencia a la muerte, a menudo con altos costes psicológicos y financieros. En muchas otras culturas predomina un mayor grado de aceptación.

Un estudio sobre las actitudes frente a la muerte entre los inuit de Alaska reveló un sentimiento predominante de que las personas son más activas que víctimas pasivas de su muerte (Trelease, 1975). Una persona cercana a la muerte convoca a sus amigos y vecinos, recibe los últimos sacramentos cristianos y, en unas horas, muere. El autor comenta: "No insinúo que todos esperan a que llegue el sacerdote y entonces mueren adecuadamente. Pero la mayoría no muere de repente, existe un cierto grado de planificación, cuenta con algún tipo de servicio formal o fiesta con oraciones, cánticos y despedidas" (1975: 35).

Es posible que los enfermos terminales, especialmente en las sociedades industriales / informáticas, con un alto nivel de tecnología médica, cuenten con posibilidades de elegir cómo y dónde morir: ¿en casa o en el hospital? ¿Prolongar la vida por medios inusuales o suicidio asistido? Dependiendo del contexto cultural, las elecciones no solo están influenciadas por el grado de tecnología médica y los servicios sanitarios disponibles, sino también por los ideales en materia de parentesco y roles de género (Long, 2005). En el Japón urbano, los enfermos terminales tienen las ideas muy claras sobre lo que es una "buena muerte" y existen múltiples "guiones" para ellos. El guion moderno de muerte en un hospital está ampliamente aceptado, dado que reduce las cargas para la familia, pero prevalece todavía el valor de morir

Los estudiantes de Virginia Tech, sus parientes, los profesores y otras personas celebran una vigilia con velas en el campus de Blacksburg, Virginia, tras los asesinatos ocurridos allí en abril de 2007.

rodeado por los familiares; esta práctica asegura que el moribundo será recordado.

En muchas culturas la incapacidad para llevar a cabo un entierro y un funeral apropiados para la persona fallecida es causa de grave perjuicio social. Para los refugiados de Mozambique que viven en el vecino Malawi, la mayor causa de tensión era estar forzado a dejar atrás a los miembros de la familia fallecidos sin proveerles de un entierro apropiado (Englund, 1998). Un tratamiento inapropiado de la muerte significa que el infeliz espíritu del fallecido perseguirá durante años a los vivos. Esta creencia está emparentada con altas tasas de problemas de salud mental entre los refugiados. Una recomendación culturalmente fundada para reducir la ansiedad entre los refugiados es suministrarles dinero para que viajen a su casa y lleven a cabo el funeral apropiado para sus familiares fallecidos. De este modo, los vivos pueden seguir su vida con mayor tranquilidad.

Los antropólogos saben poco sobre el dolor de las personas ante la muerte de un miembro querido o cercano de la comunidad. Puede parecer que la tristeza o el dolor y un período de duelo son naturales. Pero la expresión exterior del dolor varía de un intenso, dramático llanto público, abiertamente emocional, a la ausencia de signos visibles de dolor. Esta última pauta es la norma en Bali, Indonesia (véase Mapa 1.2, página 20), donde los rostros de la gente permanecen impasibles en los funerales y no se dan lamentos vocales (Rosenblatt, Wals y Jackson, 1976). ¿Los rostros impasibles y el silencio significan que los balineses no experimentan dolor? Los diferentes modos de expresar la pérdida pueden estar relacionados con el proceso de alivio para los supervivientes por medio de reglas aceptadas de conducta, en otras palabras, un guion para la pérdida. Tanto el dolor expresado en público como la represión del llanto pueden ser igualmente efectivos, dependen del contexto.

6

REVISIÓN de las GRANDES preguntas

¿Cómo se relacionan los modos de reproducción con los modos de subsistencia?

Los antropólogos culturales definen tres modos de reproducción que se relacionan con la caza-recolección, la agricultura y el industrialismo / informática. Difieren en términos de fertilidad deseada y de hecho.

Durante miles de años, los cazadores-recolectores mantuvieron un nivel equilibrado de población a través de medios de regulación de la natalidad directos e indirectos. Un estudio clásico sobre los ju/'hoansi demuestra cómo el estilo de vida de los cazadores-recolectores, que incluye una dieta baja en grasas y la actividad física de las mujeres, disminuye la fertilidad. Cuando aumentó el sedentarismo y se dispuso de más excedentes de alimento, se incrementó la población. Las tasas más altas de crecimiento en la historia y la prehistoria humanas se encuentran entre los agricultores. Ejemplos actuales de agricultores con alta natalidad son los amish y los menonitas de Norteamérica

¿Cómo configura la cultura la natalidad en distintos contextos?

Existen, transculturalmente, muchos métodos para aumentar la natalidad, reducirla o regular sus ritmos. De cultura en cultura difieren los valores sobre la edad correcta para empezar a tener relaciones sexuales y con cuánta frecuencia. En términos de práctica cultural que influyen directamente en la natalidad existen centenares de métodos tradicionales, incluido el uso de hierbas u otras sustancias naturales para prevenir o estimular la fertilidad o para inducir abortos si se da un embarazo no deseado.

En las sociedades no industrializadas, el conocimiento y la práctica de la regulación de la natalidad no están especializados y son accesibles a todas las mujeres. En el modo de reproducción industrial / informático, los científicos y la especialización médica van en aumento, y la mayoría de los conocimientos y la experiencia están más en manos de los profesionales que de las mujeres. En la actualidad se da, globalmente y a nivel nacional, un acceso a los métodos de control de la natalidad estratificado en clases.

El crecimiento de la población también está configurado por la práctica del infanticidio que, pese a su antigüedad, todavía se mantiene. A veces se lleva a cabo en respuesta a los límites de los recursos familiares, por la percepción de un "encaje" inadecuado del niño o preferencias respecto al género.

¿De qué modo la cultura configura la personalidad durante el ciclo vital?

Los antropólogos culturales acentúan los efectos de las prácticas de cuidado infantil en la formación de la personalidad, incluida la identidad de género. Otros estudios transculturales demuestran que la familia de los niños y los roles de trabajo se corresponden con las pautas de personalidad. La adolescencia, un tiempo culturalmente definido, que comienza aproximadamente en la pubertad y llega hasta la edad adulta, varía transculturalmente desde la inexistencia hasta la suposición de una capacitación detallada y ceremonias elaboradas.

En contraste con las acusadas diferencias entre "varón" y "mujer" de la cultura euroamericana, muchas culturas cuentan con identidades de transición, o un tercer género. La pluralidad de géneros se encuentra en

numerosas culturas, en especial en algunas culturas indias tribales y asiáticas.

Transculturalmente, los roles de adulto suponen de manera habitual la paternidad. En las sociedades no industriales, el aprendizaje de la maternidad se sitúa con otros aspectos de la vida, y el del nacimiento y cuidado de los niños se comparte entre las mujeres. En las culturas industriales / informáticas, la ciencia y la medicina tienen a su cargo la mayor parte de la definición del rol de madre.

Los años de vejez son generalmente menos en las sociedades no industrializadas que en las industriales / informáticas, donde la esperanza de vida tiende a aumentar. Hombres y mujeres mayores en las sociedades no industrializadas son tratados con respeto, se asume que disponen de amplios conocimientos y mantienen un fuerte sentido de su lugar en su cultura. En las sociedades industrializadas / informáticas, las personas mayores viven alejadas de sus familias y pasan muchos años solos o en instituciones que las segregan.

LECTURAS SUGERIDAS

Kamran Asdar Ali. *Planning the Family in Egypt: New Bodies, New Selves.* Austin: University of Texas Press, 2002.

Robbie E. Davis-Floyd. *Birth as an American Rite of Passage,* 2nd ed. Berkeley: University of California Press, 2003.

Jessica L. Gregg. *Virtually Virgins: Sexual Strategies and Cervical Cancer in Recife, Brazil.* Stanford, CA: Stanford University Press, 2003.

Ellen Gruenbaum. *The Female Circumcision Controversy: An Anthropological Perspective.* Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2001.

Marcia C. Inhorn. *Infertility and Patriarchy: The Cultural Politics of Gender and Family Life in Egypt.* Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1996.

Shahram Khosravi. *Young and Defiant in Tehran.* Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2008.

Robert A. LeVine and Rebecca S. New, ed. *Anthropology and Child Development: A Cross-Cultural Reader.* Malden, MA: Blackwell Publishing, 2008.

Michael Moffatt. *Coming of Age in New Jersey: College and American Culture.* New Brunswick, NJ: Rutgers University Press, 1991.

Leith Mullings and Alaka Wali. *Stress and Resilience: The Social Context of Reproduction in Central Harlem.* New York: Kluwer Academic, 2001.

Michael G. Peletz. *Gender Pluralism: Southeast Asia since Early Modern Times.* New York: Routledge, 2008.

Sarah Pinto. *Where There Is No Midwife: Birth and Loss in Rural India.* New York: Bergahn Books, 2008.

Nancy Scheper-Hughes. *Death without Weeping: The Violence of Everyday Life in Brazil.* Berkeley: University of California Press, 1993.

John W. Traphagan. *Taming Oblivion: Aging Bodies and the Fear of Senility in Japan.* Albany: State University of New York Press, 2000.

Andrea S. Wiley. *An Ecology of High-Altitude Infancy: A Biocultural Perspective.* New York: Cambridge University Press, 2004.

Steven Benally Jr, un aprendiz de chamán, practicando para una ceremonia en su hogan de la Reserva Navajo, próxima a Window Rock, Arizona. El aprendizaje suele durar una década o más.

SALUD, ENFERMEDAD Y CURACIÓN

7

GRANDES preguntas

- ¿Qué es la etnomedicina?
- ¿Cuáles son las tres principales perspectivas teóricas de la antropología médica?
- ¿Cómo han cambiado la salud, la enfermedad y la curación con la globalización?

ESQUEMA

Etnomedicina:
- Una mirada al entorno
- Conocimiento botánico y salud infantil en la Amazonía boliviana

Tres perspectivas teóricas de la antropología médica

Globalización y cambio
- Culturama: los sherpa de Nepal
- Lecciones aplicadas: la promoción de programas de vacunación en países en desarrollo

La primatóloga Jane Goodall fue testigo de las consecuencias de una epidemia de polio entre los chimpancés que estudiaba en Tanzania (Foster y Anderson, 1978: 33-34). Un grupo de animales sanos observaba a otro aquejado de la enfermedad, el cual trataba de alcanzar la zona de alimentación, pero no le ayudaron. Otro chimpancé, gravemente paralizado, fue abandonado cuando el grupo se desplazó. Los humanos también recurren algunas veces al aislamiento y abandono de aquellos que están enfermos o moribundos. Pero, comparados con los parientes primates no humanos, los humanos han creado formas más complejas de interpretar los problemas de salud y métodos muy creativos de prevenirlos y curarlos.

La antropología médica es una de las áreas de investigación que más rápido se han desarrollado. Este capítulo presenta una selección de las conclusiones en este subcampo. Primero describe cómo la gente de distintas culturas piensa y se comporta en lo que concierne a la salud, la enfermedad y la curación. En la segunda parte se contemplan tres perspectivas teóricas de la antropología médica. El capítulo concluye abordando el modo en que la globalización está afectando a la salud.

La curandera sudafricana Magdaline Ramaota habla a sus clientes en Durban. En Sudáfrica poca gente dispone del dinero necesario para comprar los medicamentos para el sida. El papel de los curanderos tradicionales a la hora de proporcionar apoyo psicológico y social a las víctimas es extremadamente importante.

▶ *Investigue en Internet para informarse sobre los índices actuales y previstos de desarrollo del VIH/SIDA en los países africanos.*

Etnomedicina

Desde los primeros tiempos de la antropología, el tema de la **etnomedicina**, o estudio transcultural de los sistemas de salud, ha sido objeto de estudio. Un sistema de salud abarca muchas áreas: percepción y clasificación de los problemas de salud, medidas de prevención, diagnóstico, curación (mágica, religiosa, científica, con sustancias curativas) y curanderos. La etnomedicina ha abierto su objetivo para incluir temas como la percepción del cuerpo; cultura y discapacidad; y el cambio en los sistemas de salud indígenas o "tradicionales", especialmente como resultado de la globalización.

En los años sesenta, cuando se comenzó a utilizar el término etnomedicina, este subcampo hacía referencia únicamente a los sistemas de salud no occidentales y era sinónimo de medicina primitiva, ahora en desuso. El término, en sus orígenes, era etnocéntrico. La **biomedicina occidental** contemporánea (BMC), una aproximación a la curación basada en la ciencia occidental moderna que enfatiza la tecnología en el diagnóstico y el tratamiento de los problemas de salud relacionados con el cuerpo humano, es también un sistema etnomédico. Los antropólogos de la medicina estudian ahora la BMC como un sistema cultural ligado a los valores occidentales. Por tanto, el sentido actual del término etnomedicina comprende los sistemas de salud de cualquier lugar.

etnomedicina estudio transcultural de los sistemas de salud.

biomedicina occidental (BMC) una aproximación a la curación basada en la ciencia occidental moderna que enfatiza la tecnología en el diagnóstico y el tratamiento de los problemas de salud relacionados con el cuerpo humano.

MAPA 7.1 República Federal de Brasil. Brasil, una federación de 26 estados, es el país más grande y poblado de América Latina y el quinto más grande del mundo. Su población es de aproximadamente 188 millones de habitantes y São Paulo, su ciudad más grande, tiene una población de 11 millones. La economía se basa en manufactura, minería, agricultura y tecnología. Étnicamente comprende europeos, africanos, indios y asiáticos. La lengua oficial es el portugués. La religión predominante es la católica romana y ostenta la mayor población católica romana del mundo. Brasil tiene la mayor desigualdad económica y social del mundo, con mucha gente, especialmente en el sur y el este, viviendo con salud y confort mientras que otros, en las favelas y en el nordeste rural, sufren de extrema pobreza, privaciones y violencia.

PERCEPCIONES DEL CUERPO

En Japón, el concepto *gotai* hace referencia al ideal de mantener el cuerpo intacto en la vida y en la muerte, hasta el punto de no agujerearse las orejas (Ohnuki-Tierney, 1994: 235). Cuando el príncipe heredero Naruhitao buscaba esposa, uno de los requisitos fue que no tuviera agujeros en las orejas. Por debajo del valor de la integridad corporal se encuentra la creencia de que un cuerpo intacto asegura su renacimiento. En el pasado, la práctica de los guerreros de decapitar a la víctima era la mejor forma de matar, pues violaba la integridad del cuerpo y prevenía el renacer del enemigo. *Gotai* es una razón importante para explicar las bajas tasas de cirugía en Japón —comparadas con Estados Unidos— y la extendida resistencia popular al transplante de órganos.

El ideal sobre el cuerpo femenino está implicado en el alto índice de cesáreas de Brasil (McCallum, 2005).

Estudios etnográficos en Salvador, la capital del estado de Bahía, al nordeste de Brasil (véase Mapa 7.1), revelan que el parto vaginal está considerado más "primitivo", doloroso y destructor de la sexualidad femenina que el parto por cesárea. Un médico dijo que "La vulva y la vagina son órganos cada vez más sexuales y menos para parir" (2005: 226). Los médicos recomiendan el parto por cesárea como seguro, práctico y porque no conlleva "daños estéticos".

El pensamiento euroamericano popular y científico hace hincapié en la separación entre el cuerpo y la mente. Por tanto, la medicina occidental tiene una categoría especial llamada "enfermedades mentales", que trata problemas de salud, pero localizados solo en la mente. En cambio, en muchas culturas donde no existe la distinción mente-cuerpo, no hay categoría para las "enfermedades mentales" y el tratamiento es más holístico.

Las culturas también varían en el modo en que la gente percibe el cuerpo, si este se limita a ser considerado una unidad física, la curación se centra únicamente en el cuerpo; si considera al cuerpo conectado a un contexto social más amplio, la curación del cuerpo se aborda dentro de una esfera social más amplia. Las diferencias a la hora de definir cuerpo vivo frente a cuerpo muerto son también muy señaladas en todo el mundo. Distintos órganos pueden ser considerados críticos. En Estados Unidos, una persona puede ser declarada muerta mientras su corazón sigue latiendo, si se juzga que el cerebro "ha muerto". En muchas otras culturas, las personas no aceptan una definición de vida o muerte basada en el cerebro (Ohnuki-Tierney, 1994).

PARA PENSAR LIBREMENTE

En su microcultura, ¿cuáles son las percepciones prevalentes sobre el cuerpo y cómo se relacionan con el tratamiento médico?

Una niña brasileña de 9 años seropositiva. Su madre, al fondo, contrajo el VIH de su marido y lo transmitió a su hija cuando nació.

enfermedad dentro de la dicotomía enfermedad *(disease)* / dolencia (*illness*), un problema de salud biológico, que es objetivo y universal.

dolencia dentro de la dicotomía enfermedad *(disease)* / dolencia *(illness)*, una percepción y experiencia modelada culturalmente de un problema de salud.

síndrome específicamente cultural conjunto de síntomas e indicios limitados a una cultura en particular o a un número limitado de ellas.

somatización proceso mediante el cual el cuerpo absorbe el estrés social y manifiesta síntomas de sufrimiento, también llamado incorporación *(embodiment)*.

susto enfermedad del susto/miedo, síndrome específicamente cultural localizado en España, Portugal y entre la población latina de cualquier parte; los síntomas incluyen dolor de espalda, fatiga, debilidad y pérdida de apetito.

DEFINICIÓN Y CLASIFICACIÓN DE LOS PROBLEMAS DE SALUD

La diversidad *emic* para etiquetar los problemas de salud supone un reto para los antropólogos médicos y los especialistas en el cuidado de la salud. Las categorías occidentales, que los cualificados expertos en biomedicina aceptan como verdaderas, exactas y universales, muchas veces no se corresponden con las categorías de otras culturas. Un grupo de conceptos que los antropólogos médicos utilizan para poner orden entre tantas categorías y percepciones transculturales es la dicotomía **enfermedad / dolencia**. En este modelo, enfermedad hace referencia a los problemas de salud biológicos que son objetivos y universales, tales como bacterias, infecciones virales o un brazo roto. Dolencia alude a las percepciones y experiencias específicamente culturales de los problemas de salud. Los antropólogos médicos estudian ambos conceptos y muestran cómo los dos deben ser entendidos en su contexto cultural.

Un primer paso en el estudio etnomédico es aprender cómo la gente etiqueta, cataloga y clasifica sus problemas de salud. Dependiendo de la cultura, las bases para etiquetar y clasificar los problemas de salud pueden ser las siguientes: causa, vector (el modo de transmisión, como los mosquitos), parte del cuerpo afectada, síntomas y sus distintas combinaciones.

Con frecuencia, los más ancianos guardan los conocimientos etnomédicos y los pasan a los jóvenes a través de la cultura oral. Entre los nativos americanos de la región de Washington-Oregón, hay muchos relatos populares que hablan de salud (Thompson y Sloat, 2004). Los relatos transmiten mensajes sobre cómo prevenir problemas de salud, evitar daños corporales, aliviar dolores y tratar con la vejez. Por ejemplo, he aquí la historia de Forúnculo, un cuento para niños:

> Forúnculo se hacía mayor.
>
> Su mujer le dijo que se bañara.
>
> Él entró en el agua.
>
> Y desapareció.

Otras historias sobre forúnculos, que añaden complejidad sobre la localización del mismo y la manera de tratarlos, nos revelan las pautas de clasificación indígenas.

Un estudio clásico hecho entre los subanun se centra en sus categorías de los problemas de salud (Frake, 1961). En los años cincuenta, los subanun eran horticultores que

vivían en las tierras altas de Mindanao, en Filipinas (véase Mapa 7.2). Eran un pueblo igualitario, todos los subanun, incluso los niños pequeños, tenían sólidos conocimientos sobre los problemas de salud. De sus 186 etiquetas para referirse a problemas de salud, algunas se componen de un solo término, como "picor", que podía ampliarse usando dos palabras como "picor con manchitas". Las enfermedades de la piel son una afección común entre los subanun y tienen muchos grados de especificidad (véase Figura 7.1).

En la biomedicina occidental, los equipos de expertos médicos tienen que estar de acuerdo sobre cómo etiquetar y clasificar los problemas de salud según criterios científicos. Se han publicado cientos de clasificaciones y descripciones de afecciones en densos manuales que los médicos consultan antes de dar un diagnóstico. En los países donde la atención médica está privatizada, el código elegido puede determinar si los costes del paciente están cubiertos o no por el seguro. La Clasificación Internacional de Enfermedades (CID, ICD en inglés) ha alcanzado su décima edición (ICD, 1993), es la mayor fuente de codificación de problemas de salud según los parámetros de la biomedicina occidental. A pesar de que contiene detalles abundantes sobre muchos problemas de salud y está cuidadosamente organizada según un sistema de códigos, sus categorías han demostrado ser inadecuadas en numerosas ocasiones. Por ejemplo, tras los ataques del 11 de septiembre de 2001 en Estados Unidos, el personal médico que tuvo que determinar la causa de la muerte de los que habían fallecido en los cuatro puntos atacados y los problemas de salud de los supervivientes encontró muy poca ayuda en los códigos del ICD-10.

Además, el ICD-10 está sesgado, pues reconoce solo las enfermedades de la biomedicina occidental e ignora los problemas de salud de otras culturas. Los antropólogos han descubierto muchos problemas de salud alrededor del mundo, a los que se refieren como síndromes específicamente culturales. Un **síndrome específicamente cultural** es un problema de salud con un conjunto de síntomas asociados con una cultura en particular (véase Figura 7.2). Los factores sociales como el estrés, el miedo o el shock son muchas veces las causas subyacentes de síndromes específicamente culturales. Los síntomas biofísicos pueden ser complejos, y los síndromes específicamente culturales pueden ser mortales. La **somatización**, o in-corporación *[embodiment]*, hace referencia al proceso mediante el cual el cuerpo absorbe el estrés social y manifiesta síntomas de sufrimiento.

Por ejemplo, el **susto**, o "enfermedad del susto/shock" [en algunos lugares de España y Latinoamérica también existe una variante casi idéntica llamada "espanto"], se encuentra en España, Portugal y entre la población latina dondequiera que residan. Las personas afectadas por él lo atribuyen a acontecimientos tales como perder a un ser querido o sufrir un accidente terrible (Rubel, O'Neill y Collado-Ardón, 1984). En Oaxaca, al sur de México (véase Mapa 6.3, página 174), una mujer contó que el susto le apareció cuando la cerámica que había hecho se rompió de camino al mercado en un accidente, otro hom-

MAPA 7.2 Las Filipinas.
La República de Filipinas comprende unas 7.000 islas, de las cuales unas 700 están habitadas. La población es de 85 millones, de los cuales dos tercios viven en Luzón. La economía se basa en la agricultura, industria ligera y una industria de subcontratación de procesos de negocios (BPO, o externalización de ciertas partes de los procesos de producción a otras empresas), esta última en auge. Alrededor 8 millones de filipinos trabajan en el extranjero y envían más de 12.000 millones de dólares cada año, una parte importante del PIB. Aunque el tagalo y el inglés son las lenguas oficiales, se hablan más de 170. Filipinas tiene la tercera población cristiana del mundo, con predominio del catolicismo romano.

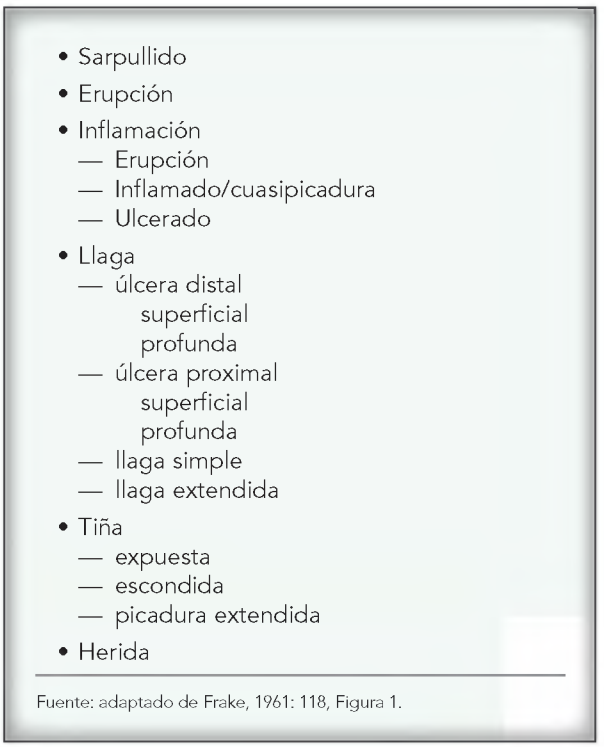


FIGURA 7.1 **Categorías subanun de *Nuka*, relación de problemas de salud de la piel.**

bre lo atribuyó al encuentro con una peligrosa serpiente. Los síntomas del susto incluyen pérdida del apetito, desmotivación, problemas para respirar, dolor generalizado y pesadillas. Los investigadores han analizado muchos casos de susto en tres pueblos distintos. Descubrieron que las personas más proclives a padecerlo eran aquellas que eran marginadas socialmente o experimentaban la sensación de que habían fallado en el rol que desempeñaban. Por ejemplo, la mujer de la cerámica rota había sufrido dos abortos espontáneos y le preocupaba no poder tener hijos. En Oaxaca, las personas con susto tienen tasas de mortalidad más altas que el resto. Por ello, la marginalidad social, o la sensación de haber fallado en su papel social provoca que las personas tengan mayor riesgo de morir. Es importante examinar las causas profundas del susto.

Los primeros síndromes específicamente culturales estudiados por los antropólogos médicos fueron los de culturas no occidentales. Por ello, se dedujo, de forma sesgada, que solo existían en "otras" culturas. Hoy día, reconocen que la cultura occidental también tiene síndromes específicamente culturales. La anorexia nerviosa o la bulimia son síndromes culturales que aparecen de forma mayoritaria entre las adolescentes blancas de clase media de Estados Unidos, aunque hay casos documentados de adolescentes afroamericanas y en varones jóvenes (Fabrega y Millar, 1995). Desde los años noventa, quizá como resultado de la globalización, han aparecido casos en Japón, Hong Kong y la India. El conjunto de síntomas de la anorexia nerviosa incluye la percepción de estar gordo, la aversión a la comida, la hiperactividad, y, según esta condición, el desgaste continuo del cuerpo y, con frecuencia, la muerte. Nadie ha encontrado unas causas biológicas claras de anorexia, aunque algunos investigadores afirman que tiene un origen genético. Los antropólogos culturales mantienen que muchas evidencias sugieren que las construcciones culturales juegan un importante papel en ella. Una consecuencia lógica de este papel de la cultura es que los tratamientos médicos y psiquiátricos son ineficaces para curarla (Gremillion, 1992). La privación extrema de alimento puede llegar a ser adictiva y atrapar a aquellos que la padecen, así la enfermedad se somatiza, entrelazándose con las funciones biológicas del cuerpo. El ayuno continuado hace que el cuerpo sea incapaz de ingerir alimento. Por tanto, los tratamientos médicos consisten en la alimentación intravenosa para remontar el bloqueo biológico. A veces nada funciona y la enfermedad es fatal.

Establecer con exactitud las causas culturales de la anorexia nerviosa es complicado. Algunos expertos citan la presión social sobre las jóvenes que las lleva a una excesiva preocupación por la apariencia, especialmente el peso corporal. Otros creen que la anorexia está relacionada con una resistencia inconsciente de las jóvenes al control excesivo de los padres. Para estas jóvenes, la ingestión de alimento puede ser una forma de ejercer poder.

ETNOETIOLOGÍAS

La gente en todas las culturas, en todas partes, intenta dar sentido a los problemas de salud y trata de entender su causa o etiología. Según la antropología, el término etnoetiología hace referencia a las variaciones transculturales en las explicaciones causales de los problemas de salud y del sufrimiento.

Entre los pobres urbanos del nordeste brasileño, la gente considera distintas causas posibles cuando están enfermos (Ngokwey, 1988). En Feira de Santana, la segunda

etno-etiologías explicaciones específicamente culturales de las causas de los problemas de salud y del sufrimiento.

Nombre del Síndrome	Distribución	Causas atribuidas	Descripción y síntomas
Anorexia nervosa	Jóvenes euroamericanas de clase media y alta, globalizándose.	Desconocidas.	Desgaste del cuerpo por rechazar alimento; sensación de estar muy gordo; en casos extremos, la muerte.
Hikikomori	Varones japoneses desde la adolescencia hasta la madurez.	Presión social para triunfar en el colegio y conseguir un puesto de trabajo.	Retraimiento agudo; dejar de prestar atención en el colegio, encerrarse en su cuarto durante meses, a veces años.
Koro	Varones chinos y del Sudeste Asiático.	Desconocida.	Creer que el pene se ha replegado dentro del cuerpo.
Peito aberto (pecho abierto)	Nordeste de Brasil, especialmente mujeres, posiblemente en otros lugares de población latina.	Preocupación excesiva por los demás.	Dilatación del corazón y "ruptura" causando "brechas en el corazón".
Síndrome del marido jubilado (SMJ)	Mujeres japonesas con maridos jubilados.	Estrés.	Úlceras, arrastrar las palabras, sarpullido alrededor de los ojos, pólipos en la garganta.
Soufriendo del agua (sufriendo por el agua)	Valle de México, clases bajas, especialmente mujeres.	Falta de agua segura y limpia.	Ansiedad.
Susto	España, Portugal, centro y sur de América, inmigrantes latinos en EE. UU. y Canadá.	Shock o susto.	Letargo, poco apetito, problemas de sueño, ansiedad.

Fuente: Chowdhury 1996; Ennis-McMillan 2001; Faiola 2005; Gremillion 1992; Kawanishi 2004; Rehbun 1994; Rubel, O'Nell y Collado-Ardón 1984.

FIGURA 7.2 **Selección de síndromes específicamente culturales.**

ciudad más grande del estado de Bahía (véase Mapa 7.1, página 199), las **etnoetiologías** pueden ser naturales, socioeconómicas, psicológicas o sobrenaturales. Las causas naturales incluyen la exposición al medio —por ejemplo, la lluvia y la humedad causan reumatismo, el excesivo calor provoca la deshidratación y algunas clases de vientos producen migrañas. Sin embargo, otras explicaciones naturales para la enfermedad tienen en cuenta la edad, la herencia, la personalidad y el género. El contagio es otra explicación natural, así como los efectos de ciertos alimentos o hábitos alimenticios. En el terreno psicológico, la ira o la hostilidad causan problemas de salud concretos. En el dominio sobrenatural, los espíritus y la magia provocan problemas de salud. Los sistemas religiosos afrobrasileños de la región de Bahía incluyen muchos espíritus que pueden infligir dolencias. Tienen espíritus de la mala muerte y malignos. Algunos espíritus causan dolencias concretas; otros, el infortunio en general. Además las personas envidiosas pueden echar mal de ojo a alguien y provocarle graves dolencias. La gente también reconoce la falta de recursos económicos, de las condiciones apropiadas de salubridad o de servicios de salud como causas estructurales de los problemas de salud. Como dijo cierta persona: "Hay muchas enfermedades porque hay muchos pobres" (1988: 796).

La gente de Feira de Santana también reconoce distintos niveles de causalidad. En el caso del dolor de estómago, pueden achacarlo a una discusión (causa

subyacente) que provocó que la parte agraviada buscara la intervención de un hechicero (causa intermedia), que lanzó un hechizo (causa inmediata) que provoca la dolencia. Las múltiples causas superpuestas abren el camino a muchas posibles vías de tratamiento.

Las diferentes formas de entender la etiología en Bahía contrastan con las causas científicas de causalidad en la biomedicina occidental. La diferencia más llamativa es la tendencia de la etiología de la biomedicina a excluir las cuestiones estructurales y la desigualdad social como causas. Los antropólogos médicos utilizan el término **sufrimiento estructural** o sufrimiento social, que se refiere a los problemas de salud que causan fuerzas poderosas como la pobreza, la guerra, la hambruna y la migración forzosa (véase la definición del concepto estructurismo en el Capítulo 1). Las condiciones estructurales afectan a la salud de muchas formas, con efectos que van desde la ansiedad y la depresión hasta la muerte.

Un ejemplo de síndrome específicamente cultural que implica claramente factores estructurales como causa es el *soufriendo del agua* (Ennis-McMillan, 2001). Los estudios realizados en una comunidad pobre del valle de México, en la parte central del país (véase Mapa 6.3, página 174), revelan que el *soufriendo del agua* es un problema común de salud, especialmente entre las mujeres. La causa inmediata es la falta de agua para beber, cocinar y lavar. Las mujeres, responsables de cocinar y hacer la colada, no pueden contar con que el agua fluya regularmente del grifo. La inseguridad provoca que se sientan inquietas y una tensión nerviosa constante. La falta de acceso al agua también supone mayor riesgo de cólera para la gente, así como infecciones de la piel u oculares, y otros problemas biofísicos. Una causa más profunda del *soufriendo del agua* es el desarrollo desigual. La canalización del agua en el valle de México evita las comunidades de rentas bajas y favorece los barrios ricos y proporciona agua para planes de irrigación y para el sector industrial. En México, casi un tercio de la población tiene un acceso poco adecuado al agua, ya sea en cantidad o calidad.

sufrimiento estructural problemas de salud causados por situaciones económicas y políticas, como la guerra, la hambruna, el terrorismo, la migración forzosa o pobreza.

curación comunitaria curación que incide en el contexto social como componente clave y que se lleva a cabo dentro del dominio público.

PREVENCIÓN

Para prevenir el infortunio, el sufrimiento y las dolencias, existen muchas prácticas transculturales basadas en creencias religiosas o seculares. Entre los maya de Guatemala (véase Mapa 7.3), el *awas* es una enfermedad infantil común (Wilson, 1995). Los niños nacidos con *awas* tienen bultos bajo la piel, marcas o son albinos. La gente dice que las cosas que le pasan a la madre durante el embarazo causan el *awas:* puede habérsele negado comida que deseaba o haber sido forzada a comer algo que no quería o puede haberse encontrado con una persona ruda, ebria o furiosa (normalmente un hombre). Por tanto, para prevenir el *awas* en los bebés, los mayas son extremadamente considerados con las mujeres embarazadas. Una mujer embarazada, igual que la tierra antes de plantar, es sagrada. La gente se asegura de darle la comida que quiere y se comporta con respeto en su presencia. El ideal es que la mujer embarazada debe estar contenta.

Los ejemplos de rituales de protección en el mundo incluyen encantamientos, conjuros y cuerdas sagradas atadas en partes del cuerpo. Un antropólogo que trabajaba en el norte rural de Tanzania (véase Mapa 6.7, página 189) observó una práctica de protección de la salud que consistía en el despliegue de falos tallados en madera por todo el pueblo (Mills, 1995).

En 1990 se extendió por la zona el miedo al ataque del espíritu de una viuda. Se basaba en las noticias que había dado la radio sobre varias muertes inexplicables de emigrantes varones tailandeses en Singapur. La gente interpretó que los espíritus de unas viudas estaban causando estas muertes repentinas. Creen que los espíritus de las viudas vagan buscando al hombre que toman como "marido" y con quien mantienen relaciones sexuales. Mary Beth Mills estaba realizando un estudio en el pueblo de Baan Naa Sakae en el momento en que surgió el fenómeno. Tras haber estado fuera unos días, volvió al poblado y encontró que las 200 casas del pueblo estaban decoradas con falos de madera de todos los tipos y tamaños.

> Desde palos de madera hasta imágenes cuidadosamente talladas, con cáscaras de coco como testículos y vello público hecho con redes de pesca, adornaban prácticamente todas las casas y complejos residenciales del pueblo. La misión de los falos, como dije, era proteger a los residentes, especialmente hombres y niños, de "muertes por pesadilla (nocturnas, durante el sueño)" *(lai tai)* a manos de los malvados "espíritus de las viudas" *(phii mae maai)* (1995: 249).

MAPA 7.3 **Centroamérica.**
Los países de Centroamérica comparten una geografía similar al formar parte de un istmo largo, con una columna montañosa, volcanes activos y un suelo rico. Desde 1838 hasta 1824, existió la federación de Provincias Unidas de Centroamérica, formada por una gran parte de la región. La población de la zona es de unos 40 millones, incluyendo población indígena y población con mezcla de antepasados indígenas y europeos. El colonialismo europeo ha dejado una profunda huella en la región que ahora está fuertemente influida por Estados Unidos y sus intereses hegemónicos en el hemisferio. Los plátanos son la principal exportación de la región.

En la zona del estudio, los espíritus *(phii)* son una fuente reconocida de dolencias, muerte y otras desgracias. Una variante del *phii* es en la que el espíritu de viuda corresponde al espíritu sexualmente voraz de una mujer que ha tenido una muerte prematura o incluso violenta. Cuando un hombre sano muere durante el sueño, se culpa al espíritu de viuda que aparece durante la noche y tiene relaciones sexuales tan extremas que le lleva a la muerte. Los falos de madera protegen de un posible ataque de la viuda espíritu. Se dice que actúan como señuelo: el espíritu de viuda obtiene placer de los penes de madera y, ya satisfecha, deja al hombre ileso. Cuando la radio dejó de dar noticias de muertes, la preocupación de los habitantes por el espíritu de viuda se terminó y quitaron los falos.

FORMAS DE CURACIÓN

El texto que sigue describe dos maneras de acercarse a la medicina, una del sur de África y otra de Malasia, en el sudeste de Asia. También trata de curanderos y sustancias curativas.

SISTEMAS COMUNITARIOS DE CURACIÓN La primera diferencia clara que podemos hacer es entre curación privada y **curación comunitaria**. La primera se ocupa de las dolencias corporales de un modo separado de lo social, mientras que la última considera el contexto social como esencial para la curación. En comparación con la biomedicina occidental, muchos sistemas no occidentales utilizan la curación comunitaria. Un ejemplo de curación comunitaria lo tenemos en los ju/'hoansi, cazadores-recolectores del desierto del Kalahari, en el sur de África (véase

PARA PENSAR LIBREMENTE

Discuta algunos ejemplos de síndrome específicamente cultural de su microcultura, o de su campus.

(IZQUIERDA) En el norte de la India la gente cree que atar cuerdas otorga protección ante las fuerzas y los espíritus malignos. Este niño musulmán tiene cinco cuerdas protectoras. (DERECHA) Despliegue de falos tallados en una aldea del norte de Tailandia. Protege a los hombres del ataque de los espíritus de viudas.

Culturama, Capítulo 1, página 28). La curación ju/'hoansi destaca la movilización de la "energía" de la comunidad como elemento clave de la cura:

> El acontecimiento principal de esta tradición es la danza de curación que dura toda la noche. Cuatro veces al mes de media, la noche señala el comienzo de la danza de la curación. Las mujeres se sientan alrededor del fuego cantando y dando palmas rítmicamente. Los hombres algunas veces se unen a las mujeres danzando alrededor de las cantantes. Según se intensifica la danza, los curanderos activan el *num,* o energía espiritual, entre ambos, hombres y mujeres, pero principalmente entre los hombres danzantes. Según se activa en ellos el *num,* comienza el *kia,* experimentan un incremento de su conciencia. Cuando experimentan el *kia,* curan a todos los que participan en la danza (Katz 1982: 34).

La danza es un acontecimiento comunitario en el que participa todo el poblado. La creencia en el poder curativo del *num* otorga sentido y eficacia a la danza a través del *kia.*

¿"Funciona" la curación comunitaria? La respuesta es sí, tanto en términos étnicos como en términos occidentales. "Funciona" en varios niveles. La solidaridad de las personas y las sesiones del grupo pueden dar apoyo a la salud física y mental, actuando como un sistema de protección. Cuando la gente cae enferma, la espectacularidad y la energía de estas danzas que se prolongan toda la noche puede fortalecer a los afligidos de maneras difíciles de medir para la ciencia occidental. En grupos pequeños y cerrados, las danzas suponen un apoyo a los miembros que sufren o enferman.

Un aspecto importante del sistema de curación de los ju/hoansi es que es abierto, todos pueden acceder a él. El papel del curandero también. No existe una clase especial de curanderos con privilegios específicos. Más de la mitad de los hombres adultos y aproximadamente un 10% de las mujeres lo son.

CURACIÓN HUMORAL La **curación humoral** se basa en la filosofía del equilibrio entre algunos elementos dentro del cuerpo y del entorno de la persona (Mc Elroy y Townsend, 1996). En este sistema, la comida y las drogas tienen distintos efectos sobre el cuerpo y se clasifican como "calentadoras" o "enfriadoras" (las comillas indican que estas propiedades no se corresponden con medidas térmicas). Las enfermedades son el resultado de desequilibrios del cuerpo —mucho calor o frío— que se contrarrestan con dietas, cambios de hábitos y medicinas que restaurarán el equilibrio.

Los sistemas de curación humoral se han practicado en Oriente Medio, en el Mediterráneo y en gran parte de Asia. En el Nuevo Mundo, existían sistemas de curación humoral indígena y algunas veces se combina-

curación humoral medicina que incide en el balance entre los elementos naturales dentro del cuerpo.

Un curandero ju/hoansi en trance, en el desierto del Kalahari, sureste de África. La mayoría de los curanderos ju/hoansi son hombres, aunque hay algunas mujeres.

▶ ¿Cuáles son, en su microcultura, los patrones de género, etnicidad y clase que se dan entre distintos tipos de curanderos?

ron con los llevados por los colonizadores españoles. El humoralismo ha demostrado una gran resistencia de cara a la biomedicina occidental, muchas veces incorporándose en ella —por ejemplo, en la clasificación como caliente o frío de los tratamientos biomédicos.

En Malasia (véase Mapa 1.1, página 12), coexisten muchas tradiciones humorales diferentes, reflejan la historia de la región en cuanto a contactos con otras culturas. Malasia, a lo largo de 2.000 años, ha recibido influencias de la India, China y del mundo árabe-islámico. Los sistemas de medicina de la India, China y Arabia definen la salud como el equilibrio entre elementos opuestos en el cuerpo, si bien cada uno con sus propias variantes (Laderman, 1988: 272). Los indígenas creen que los sistemas son compatibles con estos modelos importados porque también se basan en los conceptos de frío y caliente.

El conocimiento de estos sistemas indígenas anteriores a la llegada de los extranjeros viene de los relatos de los *orang asli,* indígenas del interior relativamente poco afectados por el contacto. En la cosmología, medicina y teoría social de los *orang asli* domina un sistema conceptual de oposición caliente-frío. Las propiedades y los significados de calor y frío difieren en algunos principios del humoralismo islámico, indio o chino. En los sistemas islámico, indio y chino, por ejemplo, la muerte es el resultado de mucho frío. Entre los *orang asli,* el calor excesivo es la causa de la mortalidad. Desde su punto de vista, el calor emana del sol y está asociado a los excrementos, la sangre, el infortunio, la enfermedad y la muerte. La sangre caliente de la humanidad es lo que hace a la gente mortal, y su consumo de carne acelera el proceso. El calor causa la menstruación, las emociones violentas, las agresiones y la embriaguez.

Por el contrario, el frío es vital para la salud. La salud se protege permaneciendo en el bosque para evitar los efectos dañinos del sol. Esta creencia justifica la negativa de algunos grupos a la agricultura, pues expone a la gente al sol. El tratamiento de la enfermedad está diseñado para reducir o quitar el calor. Si alguien cae enfermo en un claro, el grupo entero se traslada al frescor de la selva. La selva es también una fuente de hierbas y hojas frescas. Los curanderos son fríos, y se mantienen así mediante baños de agua fría y durmiendo lejos del fuego.

Sin embargo, el frío extremo puede ser dañino, y se asocia con el momento que sigue al parto, pues se cree que la madre ha perdido mucho calor. La nueva madre no debe beber agua fría o bañarse en ella. Incrementa el calor de su cuerpo mediante una faja alrededor de la cintura que contiene hojas templadas o cenizas y tumbándose cerca del fuego.

CURANDEROS En un sentido informal todo el mundo es "curandero", puesto que la primera forma de tratar un problema de salud es la automedicación. En todas las culturas se reconoce a algunas personas una habilidad especial para diagnosticar y tratar algunos problemas de salud. Las evidencias crosculturales señalan algunos requisitos comunes de curanderos (véase Figura 7.3).

Los especialistas abarcan parteras, hueseros (aquellos que arreglan los huesos rotos), chamanes (curandero, hombre o mujer, que media entre el mundo humano y el espiritual), herbolarios, profesionales de la medicina, psiquiatras, enfermeras, acupuntores, quiroprácticos, dentistas y cuidadores de enfermos desahuciados.

El umbanda es una religión muy popular en Brasil y está creciendo en todo el mundo. Sus ceremonias suelen estar dedicadas a la curación por medios espirituales. En esta sesión, un grupo de turistas observa a los seguidores de umbanda ejecutar una danza relacionada con una deidad concreta.

▶ *¿Cuál es su opinión sobre el papel de la espiritualidad en la salud y la curación, y en qué la fundamenta?*

Algunos de estos especialistas tienen más estatus, más poder y reciben mejor remuneración que otros.

La partera es un claro ejemplo de especialista en vías de extinción en muchas partes del mundo debido a la creciente medicalización del parto y a su traslado de la casa al mundo institucionalizado del hospital. En Costa Rica (véase Mapa 7.3), una reciente campaña del gobierno para promover el parto en los hospitales con atención de un doctor biomédico ha conseguido que el 98% de los nacimientos tengan lugar en hospitales (Jenkins, 2003). Este logro supone que las parteras, especialmente de las áreas rurales, no puedan mantenerse y abandonan su profesión. La promoción de los partos en hospitales ha destruido los elementos positivos de las parteras con base en la comunidad, su apoyo social y sus técnicas, como el masaje a la parturienta.

SUSTANCIAS CURATIVAS Son centenares las sustancias, naturales y manufacturadas, que se usan en todo el mundo como medicinas para curar o prevenir problemas de salud. Los antropólogos han dedicado más tiempo al estudio del uso de las medicinas en las zonas no occidentales que en Occidente, aunque recientemente está surgiendo un acercamiento más croscultural que también examina el uso y el significado de la farmacopea occidental (Petryna, Lakoff y Kleinman, 2007).

- Selección. Algunos individuos muestran una mayor capacidad para formar parte del grupo de curanderos. En las escuelas de medicina occidentales esta selección está basada en supuestos aparentemente objetivos, como exámenes de acceso y títulos universitarios. Entre los indígenas aínos del norte de Japón, los curanderos son hombres que tienen la capacidad de pequeños ataques o trances llamados *imu* (Ohnuki-Tierney, 1980).
- Entrenamiento. El período de entrenamiento puede llevar años de observación y práctica y pueden ser extenuante e, incluso, peligroso. En algunas tradiciones no occidentales, el chamán debe hacer viajes peligrosos, a través del trance o del uso de drogas, al mundo espiritual. En la biomedicina occidental, el estudio de la medicina implica un enorme esfuerzo de memorización, la separación de la familia y de la vida social normal y la privación del sueño.
- Certificación. Los curanderos adquieren alguna forma de certificación formal o ritual, como los chamanes que pasan por un ritual de iniciación formal, que da fe de su competencia.
- Imagen profesional. El papel del curandero está separado del de las personas ordinarias por su conducta, vestuario y otros marcadores, como la bata blanca en Occidente, o el tambor para llamar a los espíritus del chamán siberiano.
- Expectativa de pago. Se espera alguna forma de compensación, en dinero o especie, para los curanderos. La cuantía del pago varía, en función del estatus del curandero y otros factores. En el norte de la India, la acusada preferencia por los hijos varones se refleja en los pagos a la comadrona, que son el doble por el nacimiento de un varón que por el de una hija. En Estados Unidos, los médicos profesionales de especialidades diferentes reciben salarios muy distintos.

FIGURA 7.3 **Requisitos para ser un curandero**

La **fitoterapia** es un proceso de curación que se fundamenta en el uso de plantas. Transculturalmente, la gente conoce y usa muy distintas plantas para un amplio espectro de problemas de salud, que abarcan desde los

chamán curandero / curandera.

fitoterapia curación mediante el uso de plantas.

una mirada al ENTORNO

Conocimiento botánico y salud infantil en la Amazonía boliviana

Los tsimané son una sociedad cazadora-recolectora y horticultora de la región amazónica del nordeste de Bolivia con una población estimada de unas 8.000 personas (McDade *et al.*, 2007). Aunque la mayoría vive de la horticultura, complementada por la caza y la recolección, durante los últimos años están aumentando las nuevas oportunidades para trabajar como asalariado en los campamentos de leñadores y los ranchos ganaderos, o vender productos de la selva. En el momento del estudio, 2002-2003, los tsimané apenas habían sufrido el impacto de las fuerzas exteriores y dependían principalmente de los recursos locales.

El estudio se centraba en el conocimiento botánico de las madres y la salud de sus hijos. Las visitas a los hogares y las entrevistas a las madres ofrecieron datos sobre su conocimiento de las plantas. La salud de los niños se calculó mediante tres magnitudes: la concentración de proteína C-reactiva (una medida tanto de la inmunidad como de la "carga de infección"); pliegues cutáneos (que mide la grasa corporal) y talla (lo que indica un progreso general en el crecimiento y el desarrollo).

Los resultados mostraron una estrecha relación entre el conocimiento materno de las plantas y la salud de sus hijos. El conocimiento botánico consigue niños más sanos por medio de insumos nutricionales, en otras palabras, las mujeres más conocedoras tienden a suministrar alimentos vegetales más saludables a sus hijos. Esto también incrementa la salud de sus hijos mediante tratamientos herbales de sus dolencias. La conclusión general es que el conocimiento de la madre de los recursos vegetales locales contribuye directamente al bienestar de sus hijos. En cambio, los niveles de escolarización formal de las madres y la prosperidad de los hogares tenían poco o nada que ver con la salud de los niños.

Dados los efectos positivos del conocimiento botánico maternal y del uso de las plantas locales para mejorar la salud de sus hijos, es fundamental que se proteja y mantenga el acceso de los pueblos indígenas a los recursos vegetales, así como que se respete y preserve el conocimiento botánico local.

◆ PARA REFLEXIONAR

- ¿Qué sabe sobre los efectos que producen en su salud las plantas que come? Cuando, por ejemplo, toma especias o plantas como el orégano o el perejil, ¿piensa en los efectos que producen en su salud?

MAPA 7.4 La República de Bolivia.
Situada en la cordillera de los Andes, Bolivia es el país más pobre de Sudamérica, aunque rico en recursos naturales, que incluyen el segundo centro petrolífero sudamericano, después de Venezuela. Su población, de 10 millones de habitantes, abarca una mayoría indígena compuesta por unos 40 grupos. Los mayores son los grupos de habla aimara (2 millones) y quechua (un millón y medio). El 30% de la población es mestiza y el 15%, descendiente de europeos. Dos tercios son campesinos de bajos ingresos. La religión oficial es el catolicismo romano, aunque el protestantismo está creciendo. Destaca el sincretismo religioso. La mayoría de las personas habla el español, si bien el aimara y el quechua también están generalizados. La fiesta popular de El carnaval de Oruro forma parte de la lista de Patrimonio Cultural Intangible de la UNESCO.

trastornos gastrointestinales hasta los problemas en la piel, heridas y llagas, dolores, infertilidad, fatiga, mal de altura y otros (véase Una mirada al entorno).

Aumentar la concienciación sobre las plantas potencialmente útiles en todo el mundo supone un fuerte incentivo para la protección de la diversidad cultural mundial, ya que son las personas quienes conocen los recursos botánicos (Posey, 1990).

Durante siglos, la hoja de coca ha sido una pieza clave del sistema de salud de la región andina de Sudamérica (Allen, 2002). La coca es importante en los rituales, para disimular el hambre y para combatir el frío. En términos de salud, la población andina usa la coca para tratar problemas gastrointestinales, esguinces, hinchazones y resfriados (Carter, Morales y Madani, 1981). Cerca de un 85%, de 3.500 personas estudiadas en Bolivia, informó de que usa la coca con fines medicinales. La hoja puede masticarse o combinarse con yerbas o raíces y agua para hacer un mate, una bebida medicinal. Los herbolarios cuentan con conocimientos especializados en la preparación del mate. Uno, por ejemplo, es para el tratamiento del asma. Hecho con hojas de coca y determinadas raíces, el paciente lo toma tres o cuatro veces al día hasta su curación.

También se hace un amplio uso de los minerales para la prevención y la curación. Muchas personas en todo el mundo, por ejemplo, creen que los baños en agua con proporciones elevadas de azufre o de otros minerales mejoran la salud y curan enfermedades como la artritis o el reumatismo. Miles de personas al año visitan el Mar Muerto, que se encuentra entre Israel y Jordania, por debajo del nivel del mar, para tratarse enfermedades de la piel. El barro de la orilla y las cercanas fuentes sulfurosas alivian enfermedades cutáneas como la soriasis.

Niños vendiendo hisopo, una hierba medicinal, en Siria. En la tradición médica unani (islámica), el hisopo se emplea para aliviar problemas como el asma.

▶ *Investigue para aprender más sobre el hisopo y sus usos medicinales.*

Visitantes en tratamiento de radón en el Kyongsong Sand Spa en Haonphro-ri, Corea del Norte. El spa y sus fuentes termales tienen quinientos años de historia como centro de curación. El tratamiento aquí mostrado es un "baño de arena", usado para dolencias crónicas como artritis, problemas posoperatorios u algunos problemas femeninos.

En Japón, los baños en aguas minerales son una práctica popular para la mejora de la salud.

Una actividad mucho menos usual, practicada por millares de personas en Estados Unidos y Canadá, son las visitas anuales a los "spas de radón", en las que se buscan los efectos terapéuticos de bajas dosis de gas radón para aliviar los síntomas de males crónicos como la artritis (Ericsson, 2007). En Estados Unidos, muchos spas de radón están situados en minas de las montañas de Montana. En uno de ellos, el Free Enterprise Mine, el tratamiento aconsejado es entrar en la mina durante una hora, dos o tres veces al día, hasta un total de unas treinta sesiones. La mina dispone de bancos y sillas y los clientes leen, juegan a las cartas, charlan o echan una cabezada. Algunos "habituales" regresan cada año y planifican encontrarse con amigos hechos en visitas anteriores.

Los medicamentos farmacéuticos son cada vez más populares en todo el mundo. Aunque estos medicamentos tienen muchas ventajas, tienen efectos negativos, como su empleo sin prescripción o la sobremedicación. La venta de medicinas patentadas que no necesitan prescripción médica a menudo carece de regulación y los individuos pueden comprarlos en farmacias locales. La popularidad y el uso excesivo de píldoras e inyecciones ha llevado a una crisis sanitaria creciente, relacionada con la aparición de cepas resistentes a los fármacos.

Mujeres trabajando en campos sumergidos del sur de China. El trabajo agrícola en aguas estancadas aumenta el riesgo de infección por lombrices intestinales.

▶ *¿Es la lombriz intestinal (anquilostoma) una amenaza donde usted vive? ¿Cuál es la principal enfermedad infecciosa de su región?*

Tres perspectivas teóricas de la antropología médica

La primera de las principales perspectivas teóricas para el entendimiento de los sistemas de salud subraya la importancia del entorno para explicar cómo este modela los problemas de salud y cómo estos se propagan. La segunda destaca los símbolos y sentidos en la expresión del dolor y las prácticas de salud de distintos pueblos. La tercera señala la necesidad de atender a los factores estructurales (política, economía, medios de comunicación) como causas subyacentes de los problemas de salud y examina la biomedicina occidental como institución cultural.

LA PERSPECTIVA ECOLÓGICO/EPIDEMIOLÓGICA

Examina la forma en que el entorno natural interactúa con la cultura para causar problemas de salud así como influir en su propagación entre la población. De acuerdo con este enfoque, la investigación debe centrarse en recoger información sobre el contexto ambiental y las pautas sociales que influyen en la salud, como la distribución de alimentos en la familia, las prácticas sexuales, la higiene o el contacto entre la población. Los métodos de investigación suelen ser cuantitativos y *etic,* aunque se da una tendencia creciente a incluir datos *emic* y cualitativos, que suministren contexto para la comprensión de los datos cuantitativos (véase Capítulo 3).

Esta perspectiva busca hallazgos relevantes para los programas de salud pública. Puede ofrecer información sobre grupos de riesgo en problemas específicos. Por ejemplo, aunque las lombrices intestinales *(Anquilostomiasis; Ancylostoma duodenale)* son comunes en la China rural, la investigación epidemiológica encontró que las tasas más altas se dan entre los cultivadores de arroz. La razón es que estas lombrices pueden proliferar en los excrementos humanos usados como fertilizantes sobre los campos en que trabajan los cultivadores.

PARA PENSAR LIBREMENTE

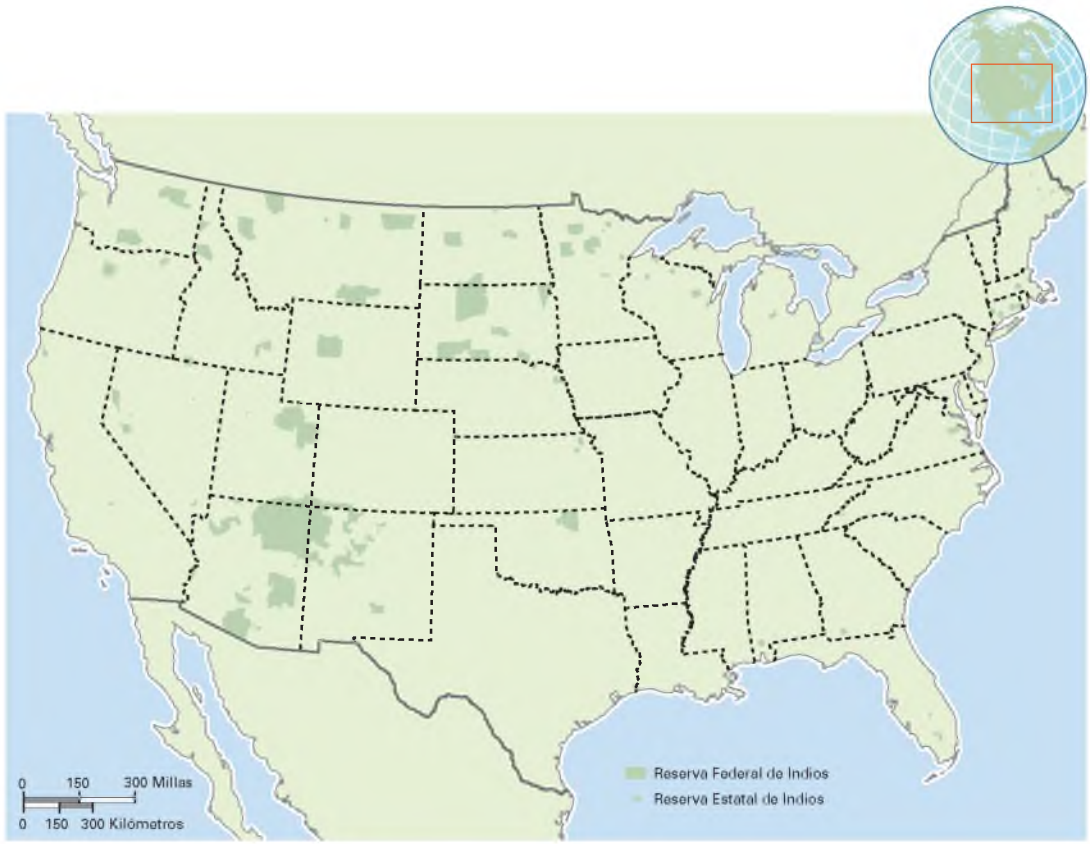
¿Qué pasos da usted para tratarse un enfriamiento o un dolor de cabeza? Si toma medicinas, ¿conoce los componentes?

MAPA 7.5 Distribución precolonial de tribus indias en los 48 estados de Estados Unidos.
Antes de la llegada de la colonización europea, los indios eran los únicos ocupantes de la región. Los primeros colonos ingleses quedaron impresionados por su talla y fuerte constitución física.

Otro factor ambiental significativo con importantes efectos en la salud es la urbanización. Como han documentado los arqueólogos respecto al pasado, las poblaciones sedentarizadas que viven en grupos densos tienen más probabilidades que los grupos móviles de sufrir una gama de problemas de salud que incluyen enfermedades infecciosas y malnutrición (Cohen, 1989). Estos problemas son patentes en muchos grupos de pastores recientemente sedentarizados, en el este y el oeste de África. Un estudio comparó el estado de salud de dos grupos de varones turkana, al noroeste de Kenia (véase Mapa 6.5, página 185): unos eran todavía pastores nómadas y otros vivían en una ciudad (Barkey, Campbell y Leslie, 2001). Los dos grupos diferían notablemente en dieta, actividad física y salud. Los pastores se alimentan principalmente con comida de origen animal (leche, carne y sangre), emplean mucho tiempo en duras actividades físicas y viven en grandes grupos familiares. Los turkana sedentarizados se alimentan sobre todo de maíz y alubias. Hacen menos ejercicio y actividades físicas. Tienen más infecciones oculares, de pecho, dolores de espalda y resfriados. Los turkana pastores, con todo, no están exentos de problemas de salud. La cuarta parte de ellos padece infecciones oculares, pero, entre los sendentarios, la proporción asciende a la mitad. En cuanto a nutrición, los sedentarios presentan menor altura y mayor masa corporal que los pastores, más altos y delgados.

Las ciudades provocan estrés en la salud humana, aunque también ofrecen posibilidades de mejorar la salud por el mayor acceso a la atención sanitaria. Generalmente, las ciudades abarcan diversas categorías sociales, que varían en clase y etnicidad. Estos grupos experimentan distintos riesgos para la salud. En Estados Unidos, la incidencia de la tuberculosis (TB) se ha incrementado

perspectiva ecológico/epidemiológica perspectiva de la antropología médica que estudia cómo la interacción de los entornos natural y social puede causar enfermedades.



MAPA 7.6 Reservas indias en los 48 estados de Estados Unidos.
En la actualidad, las reservas indias representan un pequeño porcentaje del territorio de EE. UU. Las reservas están asignadas a "tribus reconocidas". Algunos estados no reconocen tribu alguna. Muchos indios viven fuera de las reservas, frecuentemente como residentes urbanos en empleos pobres o sin empleo.

en los últimos años, principalmente en las zonas urbanas (DeFerdinando, 1999). La tuberculosis se propaga mediante los humanos infectados, y su tasa de expansión aumenta con las muchedumbres, la pobreza, la infravivienda y la falta de acceso a la atención sanitaria. En Estados Unidos las tasas de tuberculosis son mayores en los estados del sur que en los del norte, con las excepciones de Nueva York e Illinois, dada su enorme población urbana.

La aparición, a principios de los años noventa, de la tuberculosis resistente a los medicamentos (MDRTB por sus siglas en inglés), una nueva cepa de tuberculosis resistente a las drogas convencionales, llevó a su reconocimiento por parte de las autoridades sanitarias como una importante y "nueva" enfermedad infecciosa. Más recientemente, ha surgido la nueva amenaza de la tuberculosis extrarresistente a los fármacos (XMDRTB por sus siglas en inglés). Nuevas variedades de la enfermedad mutan más rápido de lo que los científicos consiguen avanzar en el desarrollo de fármacos para combatirlas.

Los antropólogos han aplicado la **perspectiva ecológico/epidemiológica** al estudio de la supervivencia y disfunciones de la salud de los pueblos indígenas como efecto del contacto colonial. Los hallazgos sobre las consecuencias del contacto colonial son negativos, y van desde un rápido e indiscutible exterminio de los pueblos indígenas hasta el ajuste de las resistencias a condiciones drásticamente alteradas.

En el hemisferio occidental, la colonización europea llevó a un dramático declive de las poblaciones indígenas, aunque no existe acuerdo sobre su número (Joralemon, 1982). La investigación señala que el Nuevo Mundo anterior al contacto estaba al margen de las principales enfermedades infecciosas europeas, como la viruela, el sarampión o el tifus y quizá la sífilis, la lepra y la malaria. Por tanto, es probable que la exposición de los pueblos indígenas a estas enfermedades tuviese, dada su completa falta de resistencia, un impacto masivo. Un analista ha comparado el contacto colonial con la guerra biológica:

> La viruela fue el capitán de los hombres de la muerte en esta guerra; las tifoideas, el teniente primero; y el sarampión, el teniente segundo. Más terribles que los conquistadores a caballo, más mortales que la espada y la pólvora, hicieron que la conquista para los blancos fuera un paseo, en comparación con lo que hubiera sido sin su ayuda (Ashburn 1947: 98, citado en Joralemon, 1982: 112).

Esta cita destaca la importancia de las tres enfermedades principales en la historia colonial del Nuevo Mundo: viruela, sarampión y malaria. Una posterior, el cólera, ha tenido también graves consecuencias ya que su transmisión por medio del agua y alimentos contaminados prospera en zonas de malas instalaciones sanitarias.

Además de las enfermedades infecciosas, las poblaciones indígenas fueron diezmadas por matanzas sistemáticas, esclavitud y trabajos forzados, así como por los estragos psicológicos causados por la pérdida del propio modo de vida, de los vínculos y respaldos sociales, y del acceso a los cementerios ancestrales (véanse Mapas 7.5 y 7.6).

Los duraderos efectos de la colonización de los pueblos indígenas de todo el mundo incluyen altos índices de depresión y suicidio, baja autoestima, altas tasas de consumo de drogas en niños y adolescentes y altas tasas de alcoholismo, obesidad e hipertensión. La expresión "**trauma histórico**" hace referencia al traspaso intergeneracional de los efectos emocionales y psicológicos de la colonización de padres a hijos (Brave Herat, 2004). Se halla estrechamente emparentado con el abuso de sustancias como manera de suavizar el continuo dolor por el trauma histórico. Los padres con problemas crean una difícil situación familiar para los hijos, quienes suelen reproducir los negativos mecanismos de sus padres. El concepto de trauma histórico ayuda a ampliar la perspectiva de los tradicionales estudios epidemiológicos recurriendo a factores del pasado para explicar la distribución espacial y social de problemas de salud contemporáneos. Este tipo de perspectivas pueden demostrar mayor eficacia a la hora de concebir formas culturalmente adecuadas para aliviar problemas de salud.

trauma histórico transferencia intergeneracional de los efectos emocionales y psicológicos de la colonización de padres a hijos.

efecto placebo resultado positivo de un método de curación debido a factores simbólicos o cualesquiera otros inmateriales.

antropología médica crítica enfoque dentro de la antropología médica que analiza las estructuras económicas y políticas que modelan las condiciones de salud de la gente, su acceso a la asistencia sanitaria y los sistemas médicos dominantes que se relacionan con ellos.

medicalización categorización de un problema o asunto concreto como médico y necesitado de tratamiento médico, cuando, en la práctica, es económico o político.

LA PERSPECTIVA INTERPRETATIVA

Algunos antropólogos médicos examinan los sistemas de salud como sistemas de sentido. Estudian la forma en que las personas de las distintas culturas clasifican, describen y experimentan la enfermedad y cómo los sistemas de curación ofrecen respuestas con sentido a las angustias individuales y colectivas. Los antropólogos interpretativos han examinado aspectos de la curación, como el trance ritual, en tanto que despliegues simbólicos. El antropólogo francés Claude Lévi-Strauss estableció este enfoque en un artículo ya clásico titulado "La eficacia simbólica" (1967; incluido en su clásico texto *Antropología estructural).* Examinaba la manera en que la canción interpretada por el chamán durante el parto entre los indios kuna de Panamá (véase Mapa 9.4, página 271 ayuda a las mujeres en un alumbramiento difícil. El punto clave es que los sistemas de curación proveen sentido a las personas que experimentan lo que, en apariencia, son formas de sufrimiento carentes de él. Esta provisión de sentido ofrece apoyo psicológico en la dolencia y puede conllevar curación por medio de lo que la ciencia occidental denomina "**efecto placebo**", un resultado positivo de un método de curación debido a factores simbólicos o cualesquiera otros inmateriales (Moerman, 2002). En Estados Unidos, dependiendo del problema de salud concreto, entre un 10 y un 90% de la eficacia de las prescripciones médicas se basan en el efecto placebo. Pueden suponerse algunos factores explicativos en el efecto placebo: la confianza en el especialista que prescribe el tratamiento, el acto de la prescripción en sí, o los detalles específicos de la prescripción (véase Antropología cotidiana).

ANTROPOLOGÍA MÉDICA CRÍTICA

Se centra en el análisis del modo en el que factores estructurales como la economía política global, los medios globales o la desigualdad social influyen en el sistema de salud dominante, incluyendo en este los diversos tipos de padecimientos, las condiciones de salud de la gente y su acceso

Estudiantes de medicina en una instalación biomédica occidental observando cirugía cerebral.

▶ *¿Qué transmite esta escena sobre los valores y creencias de la medicina occidental?*

a la asistencia sanitaria. Los antropólogos de la medicina críticos demuestran cómo la biomedicina occidental sirve para reforzar la institución médica en detrimento de los más pobres y los menos poderosos. Señalan el proceso de **medicalización**, o categorización de un problema o asunto concreto como médico y necesitado de tratamiento médico, cuando, de hecho, su causa es estructural. De este modo, se prescriben pastillas o inyecciones para la pobreza, el desalojo forzoso del domicilio de las personas o la incapacidad para mantener a la familia.

DESIGUALDAD SOCIAL Y POBREZA Un asunto importante para iniciar este debate es el de la desigualdad social y la pobreza. No importa cómo se midan estos factores, siempre tienen algo que decir acerca de la salud. Evidencias de peso indican que la pobreza es la primera causa de morbilidad (enfermedad) y mortalidad tanto en los países industrializados como en los países en desarrollo (Farmer, 2005). Puede manifestarse de diferentes maneras, por ejemplo, en la malnutrición infantil de Chad o Nepal, o en la violencia en las calles entre los jóvenes pobres de los países ricos.

Desde un enfoque más amplio, comparando los países más ricos con los más pobres, existen distinciones entre los problemas de salud más frecuentes en los países industriales, ricos, y los pobres, menos industrializados. En los primeros, las causas principales de muerte son las enfermedades circulatorias, los cánceres malignos, el VIH/SIDA, el consumo excesivo de alcohol y el tabaco. En los países pobres, las tres causas principales son la tuberculosis, la malaria y el VIH/SIDA. La única enfermedad que comparten es el VIH/SIDA.

En el mundo desarrollado, las tasas de malnutrición infantil están en relación inversa con los ingresos. Dicho de otro modo, a medida que aumentan los ingresos, aumenta la ingesta de calorías (Zaidi, 1988). Consecuentemente, el incremento en los niveles de ingresos de los pobres es la forma más directa de mejorar la nutrición y la salud infantil. Con todo, y contrastando con este planteamiento, lógico en apariencia, la mayoría de los programas de salud y nutrición en todo el mundo se centran en el tratamiento de los efectos de la pobreza en la salud y no en sus causas.

Los antropólogos médicos críticos describen la generalizada práctica de la medicalización en los países en desarrollo, o tratamiento de los problemas causados por la pobreza con pastillas y otras opciones médicas. Un ejemplo es la investigación de Nancy Scheper-Hughes (1992) en Bom Jesus, en Pernambuco, al nordeste de Brasil (mencionado en el Capítulo 6, véase Mapa 7.1, página 199). La gente de Bom Jesus, pobre y a menudo en el paro, padece frecuentemente síntomas de debilidad, insomnio y ansiedad. Los médicos de la clínica local les daban pastillas. Sin embargo, la gente estaba hambrienta y malnutrida. Necesitaban comida, no pastillas. En este caso, como en muchos otros, la medicalización de la pobreza sirve a los intereses de las empresas farmacéuticas, no a los pobres.

CRÍTICA CULTURAL DE LA ENSEÑANZA BIOMÉDICA OCCIDENTAL Desde los años ochenta, los antropólogos médicos críticos han estudiado la biomedicina occidental como un sistema cultural. Aunque reconozcan muchas de sus ventajas, señalan áreas en las que puede mejorar, por ejemplo, mediante la reducción de su dependencia de la tecnología, abriéndose a una comprensión de los problemas de salud en su relación con las condiciones estructurales, no estrictamente biológicas, o la diversificación de los tratamientos por medios alternativos como el masaje, la acupuntura y la quiropráctica.

Algunos antropólogos médicos críticos han desarrollado investigaciones sobre la enseñanza de la medicina occidental. Un estudio de la formación en tocología en Estados Unidos incluyó entrevistas con doce obstetras, diez varones y dos mujeres (Davis-Floyd, 1987). Mientras eran estudiantes, absorbieron el modelo tecnológico de nacimiento como valor fundamental de la obstetricia occidental. Este modelo trata al cuerpo como una máquina. El médico usa la perspectiva de la cadena de montaje para los nacimientos, con el fin de generar

(IZQUIERDA) Una mujer lleva a su nieto de ocho años, con VIH/SIDA, a una clínica en Dar es Salaam, Tanzania. En todo el mundo crece el número de niños infectados o que quedan huérfanos por la muerte de sus padres, debido a la enfermedad. (DERECHA) Frecuentemente, al padecimiento de las víctimas del sida se añade el estigma social. Los anuncios estimulan el uso del preservativo, buscando una reducción del estigma y el rechazo social.

eficacia productiva y control de calidad. Uno de los residentes del estudio explicaba: "las afeitamos, las preparamos, les ponemos una vía y las sedamos. Atendemos el parto, llevamos al bebé al nido y a la madre a su habitación. No hay sitio para las delicadezas. Lo que hacemos es llevarlas de acá para allá. No es difícil ver esto como una cadena de montaje". El objetivo es "producir" niños sanos. El médico es un técnico experto a cargo de la consecución de este objetivo, y la madre ocupa un lugar secundario. Un tocólogo decía: "Para eso es para lo que estamos todos capacitados: conseguir el niño perfecto. Estamos entrenados para producirlos. Rara vez se piensa en las experiencias de la madre. Todo lo que hacemos en conseguir niños perfectos" (1987: 292).

Este objetivo implica el uso de complejos aparatos de control. Un tocólogo dijo:

> "Soy completamente dependiente de los monitores fetales, porque son magníficos. Te liberan para que puedas hacer muchas otras cosas... No puedo estar sentado aquí con una mujer en plena tarea y poniéndole la mano en el vientre, y estar sentado allí viendo a veinte o treinta pacientes diarias" (1987: 291). El uso de la tecnología también confiere status al médico. Uno de ellos comentaba: "En obstetricia, nadie que muestre interés por la paciente será respetado. Lo que se respeta es el interés por los aparatos" (1987: 291).

enfermedad del desarrollo problema de salud causado o incrementado por las actividades propias del desarrollo económico que afectan al entorno y a la relación de las personas con él.

¿Cómo aprenden los estudiantes de medicina a aceptar el modelo tecnológico? La investigación de Davis-Floyd indica tres procesos clave. Una forma es la novatada física, un cruel rito de paso consistente, en este caso, en el estrés causado por la falta de sueño. Se extiende durante la universidad y el período de residente.

La segunda, que los estudios de medicina en Estados Unidos implican un proceso de retroceso cognitivo, en el que los estudiantes renuncian al pensamiento crítico y a modos de aprendizaje reflexivo. Durante los primeros dos años de estudios, la mayoría de los cursos son ciencia básica y los estudiantes deben memorizar enormes cantidades de materiales. Este proceso de pura memorización les obliga a adoptar un enfoque acrítico. La sobrecarga mental socializa a los estudiantes en una pauta uniforme, de estrechez de miras, en la que el conocimiento de la medicina asume la máxima importancia. Un tocólogo expresó:

> La escuela de medicina no es difícil en cuanto a lo que se debe aprender: es mucho más que eso. Te metes un libro de mil páginas en un curso de seis semanas. La cantidad de información pura es extraordinaria. Todos los días tienes exámenes sorpresa en dos o tres cursos durante el primer año. Te levantas a eso de las seis, clases hasta las cinco, vuelta a casa a comer y de nuevo a la universidad, al laboratorio de anatomía a trabajar con cadáveres, o lo que sea, hasta la una o las dos de la madrugada, y entonces regresas a casa, duermes un par de horas y vuelta a empezar. Así, virtualmente un día tras otro durante cuatro años, excepto en vacaciones (1987: 198-299).

La tercera forma es un proceso denominado deshumanización, los estudios médicos adiestran en trabajos que eliminan los ideales humanitarios mediante el énfasis en la tecnología y la cosificación del paciente. Como explicaba un estudiante: "La mayoría de nosotros llega con bonitos ideales humanitarios. Ese era mi caso. Pero el proceso completo de los estudios médicos te hace inhumano… Con el tiempo te haces residente y terminas sin preocuparte por otra cosa que no sean las últimas técnicas que puedes dominar o lo complejo de las pruebas que puedas realizar" (1987: 299). Los últimos dos años de estudios y los cuatro como residente se dedican principalmente a adquirir experiencia práctica.

Globalización y cambio

Con la globalización, los problemas de salud se desplazan por el mundo hasta regiones y culturas remotas más rápidamente que nunca. La epidemia de VIH/SIDA es un ejemplo trágico. Otras nuevas epidemias son el síndrome agudo respiratorio severo (SARS) o la gripe aviar. Al mismo tiempo, la cultura occidental, incluida la biomedicina, está en movimiento. Acaso ningún otro aspecto de la cultura occidental, excepto el sistema capitalista de mercado y el idioma inglés, haya calado tanto en el resto del mundo como la biomedicina occidental. Pero los flujos culturales no tienen una dirección única. Mucha gente en Norteamérica y Europa está recurriendo a formas de curación no occidentales y no biomédicas, como la acupuntura o el masaje terapéutico. Este epígrafe trata de los nuevos y emergentes retos en la salud, cambios en la curación, e ilustra la creciente relevancia de la antropología médica.

NUEVAS ENFERMEDADES INFECCIOSAS

A mediados del siglo XX, avances científicos como los antibióticos, las vacunas contra las enfermedades infantiles y las mejoras de la tecnología para el saneamiento, redujeron de forma espectacular la amenaza de las enfermedades infecciosas. En los años ochenta, sin embargo, dio comienzo una era en la que la confianza en la sanidad se debilitó como consecuencia de la rápida difusión de la epidemia del VIH/SIDA.

Se crean nuevos espacios de exposición y contagio por el aumento de los viajes internacionales y la migración, la deforestación y los proyectos de desarrollo, entre otras razones. El aumento de los viajes y la migración ha contribuido a la expansión del VIH/SIDA y el SARS. La deforestación está relacionada con las tasas más elevadas de malaria, que difunden los mosquitos que proliferan en charcas abiertas y soleadas, todo lo contrario de las selvas. Los proyectos de desarrollo, como la construcción de embalses y la tala de bosques, tienen efectos negativos en la salud.

ENFERMEDADES DEL DESARROLLO

Las **enfermedades del desarrollo** son problemas de salud (tanto enfermedades como dolencias) causados o incrementados por las actividades propias del desarrollo económico. Por ejemplo, la construcción de embalses y de sistemas de irrigación en los trópicos ha generado un espectacular aumento de la esquitosimiasis, una enfermedad producida por la presencia de un gusano parásito en el sistema sanguíneo. Unos 200 millones de personas sufren esta enfermedad debilitante, con las mayores tasas en los países del África subsahariana (Michaud, Gordon y Reich, 2004). La larva sale de los huevos y madura en aguas tranquilas, como las de lagos y ríos. Una vez adulta, puede penetrar en la piel humana (o de otros animales) cuando entra en contacto. Ya dentro del cuerpo humano, el esquistosoma procrea en las venas alrededor de la vesícula biliar y los intestinos. Envía los huevos fertilizados al medio a través de la orina y las heces. Estos huevos contaminan el agua y de ellos brotarán nuevas larvas.

La investigación antropológica ha documentado bruscos aumentos en las tasas de esquistosomiasis en grandes embalses de los países en desarrollo (Scudder, 1973). El aumento de riesgos se debe a que los embalses frenan los flujos acuáticos. Los sistemas de aguas estancadas ofrecen un entorno idóneo para el desarrollo de las larvas. Los que se oponen a la construcción de grandes embalses han usado estas informaciones para respaldar su posición.

Continúan apareciendo nuevas enfermedades del desarrollo. Una de ellas es la enfermedad de la selva de Kyasanur (KFD, por sus siglas en inglés) (Nichter, 1992). Esta enfermedad vírica fue identificada en 1957 en el sur de la India.

> Similar a la gripe, la aparición de la KFD se caracteriza por un repentino resfriado, fiebre, dolor de cabeza frontal, agarrotamiento del cuello y dolor corporal.

CULTURAMA

Los sherpa de Nepal

El nombre "sherpa" significa "persona". En Nepal viven unos 35.000 sherpas, principalmente en la región nordeste. Otros 10.000 habitan en Bután y Sikkim, la India (Fisher, 1990), y 5.000 más viven en ciudades europeas y norteamericanas.

En Nepal, los sherpas están vinculados en su mayoría con la región de Khumbu. Khumbu es un valle situado en los Himalayas, completamente circundado por montañas y con una vista clara del monte Everest (Karan y Mather, 1985). Tienen una economía mixta, que incluye el pastoreo, el comercio entre Tíbet y la India, pequeños negocios y la agricultura, con la patata como cultivo principal. Desde los años veinte y la llegada de los montañeros occidentales, los sherpas han venido empleándose de forma creciente como guías y porteadores para senderistas y escaladores. Muchos varones y mujeres sherpa llevan ahora alojamientos o trabajan en ellos, como cocineros, camareros o en la limpieza.

Se organizan en 18 linajes separados, o ru ("huesos"), y los matrimonios deben contraerse fuera del linaje propio. Recientemente, han comenzado a casarse con otros grupos étnicos, extendiendo así la definición y significado de lo que es ser sherpa. Dado este cruce, el número de personas que pueden considerarse sherpas en algún grado es de unas 130.000. Las diferencias de status incluyen "grandes personas", "personas medias" y "pequeñas personas", en las que el grupo intermedio es, de lejos, el mayor (Ortner, 1999: 65). El principal privilegio del nivel superior es acarrear pesos. Los del nivel más pobre carecen de tierra y trabajan para otros.

Los sherpas practican una versión local del budismo tibetano que contiene algunos elementos no budistas relacionados con un espiritualismo naturalista que conecta a todos los seres. El topónimo "Khumbu", por ejemplo, hace referencia a la deidad protectora de la región.

El turismo ha sido y sigue siendo el principal factor de cambio para los sherpa. En Khumbu, el número de turistas internacionales anual supera al de la población sherpa.

El calentamiento global está teniendo también efectos significativos. Los glaciares se están fundiendo, los lagos, creciendo, y son frecuentes las inundaciones.

MAPA 7.7 **Nepal.** El Reino de Nepal cuenta con una población de casi 30 millones de habitantes. La mayoría de su territorio está en los Himalayas y alberga ocho de las diez montañas más altas del mundo.

Algunos de los lagos crecidos están a punto de desbordar sus bancos (Programa de las Naciones Unidas para el Medio Ambiente, 2002). Muchos proyectos de desarrollo de las comunidades tienen como meta la reforestación, la creación de huertas frutales y la protección y expansión del conocimiento local de plantas medicinales.

Gracias a Vincanne Adams, de la Universidad de California, en San Francisco, por la revisión de este material.

(IZQUIERDA) Un sherpa portando su carga en un estrecho sendero de montaña en los Himalayas. Los porteadores obtienen salarios relativamente buenos, en especial cuando trabajan para turistas internacionales. (DERECHA) Niños nepalíes aprendiendo a escribir en una escuela sostenida por Himalayan Trust, una organización fundada por Sir Edmund Hillary en 1961, después de coronar el monte Everest y preguntar a las personas con las que tuvo contacto cómo podía ayudar.

> Frecuentemente, a esto siguen diarrea y vómitos al tercer día. La fiebre alta continúa entre cinco y quince días, con una variedad de síntomas adicionales que pueden ir desde hemorragias gastrointestinales hasta tos persistente con esputos sanguinolentos y encías sangrantes. En los casos más graves, la infección degenera en neumonía bronquial, meningitis, parálisis, encefalitis y hemorragias (1992: 224).

A principios de los ochenta, una epidemia de KFD arrasó treinta aldeas cerca de la selva de Kyasanur, en el estado de Karataka, al sur de la India (véase Mapa 8.5, página 242). Las tasas de mortalidad en los hospitales oscilaban entre el 12 y el 18% de los ingresados. Las investigaciones revelaron que la KFD afectó particularmente a los trabajadores agrícolas y ganaderos, que eran los más expuestos a las áreas recién aclaradas junto al bosque. En estas zonas, las empresas internacionales establecían plantaciones e iniciaban cría de ganado. Las garrapatas eran el vector de transmisión de la enfermedad del ganado a las personas. Estas han existido siempre en el ecosistema local, pero su número había crecido enormemente en los claros, encontrando apetitosos anfitriones en las reses y los trabajadores. De este modo, las modificaciones humanas del ecosistema por medio de la deforestación y la introducción de la cría de ganado a gran escala causaron la epidemia y configuraron su distribución social.

PLURALISMO MÉDICO

El contacto entre culturas puede conducir a una situación en la que aspectos de ambas coexistan: dos (o más) idiomas diferentes, religiones, sistemas legales o sistemas de salud, por ejemplo. La expresión **pluralismo médico** hace referencia a la presencia de sistemas múltiples de salud dentro de una misma sociedad. La coexistencia de muchas formas de curación ofrece a los clientes un abanico de elecciones y mejora la calidad sanitaria. En otros casos, las personas se enfrentan a modelos de dolencias y curación en conflicto, una situación que puede desembocar en el malentendido entre sanadores y consumidores y en resultados desafortunados.

PLURALISMO SELECTIVO: EL CASO DE LOS SHERPAS Los sherpa de Nepal (véase Culturama) son un ejemplo infrecuente de una cultura en la cual la predilección por los sistemas de curación tradicionales mantiene su fuerza en paralelo al uso selectivo de la biomedicina occidental (Adams, 1988). Las terapias disponibles en la región del Alto Khumbu, nordeste del Nepal, encajan en tres categorías:

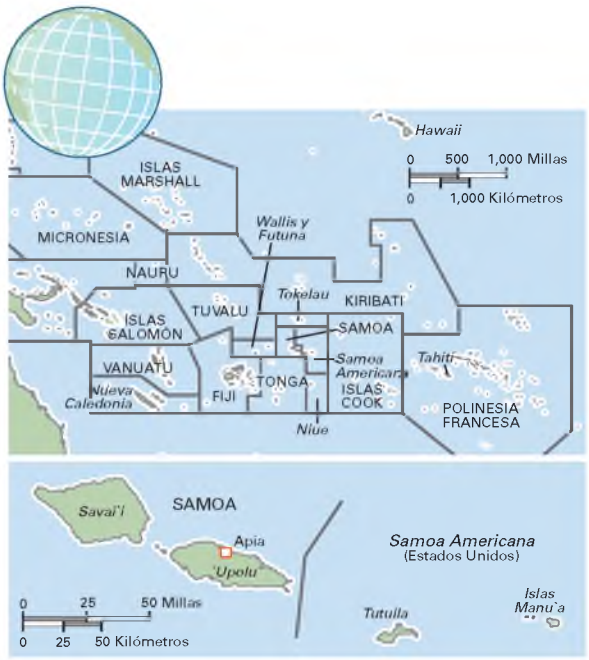
- Practicantes del budismo ortodoxo, lo que incluye lamas, a los que la gente de Khumbu consulta para la prevención y cura mediante sus bendiciones, y *amchis,* que ejercen la medicina tibetana, un sistema de curación humoral.
- Practicantes de religiones heterodoxas o chamánicas, que realizan ceremonias de adivinación para la diagnosis.
- Practicantes de la biomedicina, que trabajan en una clínica que fue inicialmente establecida para turistas. Se constituyó como servicio médico permanente en 1967 y muchos sherpas la usan de forma selectiva.

Así pues, en la zona existen tres modalidades de cuidados de la salud. Los sanadores tradicionales prosperan, libres de la amenaza de cambio que supone el turismo, el influjo de la nueva sanidad y las nociones de la modernidad. La pregunta de por qué la biomedicina occidental no se ha hecho completamente con el control por encima de otras prácticas sanitarias exige una respuesta compleja. Parte de ella es que el turismo de alta montaña no influye en profundidad en las relaciones sociales y la producción local. Aunque trae consigo la nueva medicina, no requiere grandes inversiones del exterior como, por ejemplo, requiere en el resto del mundo el desarrollo de megahoteles turísticos. Es más, los sherpas mantienen el control de sus recursos productivos, incluidos sus habilidades y conocimientos sobre la montaña.

MODELOS EXPLICATIVOS EN CONFLICTO Sin embargo, en muchos otros contextos, los antropólogos han documentado conflictos y malentendidos entre la biomedicina occidental y los sistemas de salud locales. A menudo se produce falta de comunicación entre los doctores biomédicos y los pacientes en asuntos aparentemente tan sencillos como una prescripción que debe tomarse con cada comida. El doctor capacitado en la biomedicina occidental asume que esto significa tres veces diarias. Pero hay personas que no hacen tres comidas diarias y así, sin saberlo, no siguen las instrucciones del médico.

Un estudio antropológico de un caso en el que las diferencias transculturales resultaron en muerte, demuestra la complejidad de la comunicación entre culturas médicas.

pluralismo médico existencia de más de un sistema de salud en una cultura, o política gubernamental, para fomentar la integración de los sistemas de curación locales en la práctica biomédica.



MAPA 7.8 Samoa y Samoa Americana.
Samoa, o Estado Independiente de Samoa, fue conocido como Samoa Alemana (1900-1919) y Samoa Occidental (1914-1997) hasta su reconocimiento por Naciones Unidas como país soberano. Su población es de unos 117.000 habitantes. Samoa Americana, o Amerika Samoa en inglés samoano, es un territorio de Estados Unidos de unos 57 habitantes. Durante la Segunda Guerra Mundial, los marines estadounidenses superaban en número a la población local y tuvieron una fuerte influencia cultural sobre los nativos. En la actualidad, las tasas de desempleo son altas y el principal empleador es el ejército de Estados Unidos.

La familia "F" proviene de Samoa Americana (véase Mapa 7.8) y viven en Honolulu, Hawai (Krantzler, 1987). Ninguno de los progenitores habla inglés. Sus hijos están moderadamente alfabetizados en inglés, si bien hablan una mezcla de inglés y samoano en casa.

El señor F tenía preparación como curandero samoano tradicional. Mary, una de sus hijas, sufrió su primer ataque de diabetes a los 16 años. Fue conducida al hospital en ambulancia, semiinconsciente, después de desplomarse junto a una cerca de su casa, que era parte de una serie de viviendas sociales de Honolulu. Después de algunos meses de contacto irregular con el personal médico, fue llevada de nuevo al hospital en ambulancia, inconsciente, y murió allí. Su padre fue acusado de provocar su muerte por negligencia médica.

Desde una perspectiva biomédica, sus padres no dieron la adecuada asistencia a Mary, pese a que el personal del hospital se molestó en explicar a su familia cómo ponerle inyecciones de insulina y se enseñó a Mary cómo realizar tests de orina para medir glucosa y acetona, además de darle instrucciones sobre su dieta. Tenía que pasar revisiones como paciente externo y, siguiendo la política extraoficial de la clínica de asociar a los pacientes con médicos de su propio grupo étnico, se le asignó el único pediatra residente samoano. En los meses siguientes, Mary fue atendida una vez en la clínica por un residente distinto, faltó a sus tres citas posteriores, llegó en una ocasión sin cita y fue readmitida en el hospital por los resultados de las pruebas realizadas en esa visita. Durante ese tiempo se le advirtió a ella, a sus padres y a su hermana mayor de la importancia de cumplir los consejos médicos que estaban recibiendo. Cuatro meses después, volvió a la clínica con pérdida de visión en un ojo y disminución en el otro. Se le diagnosticaron cataratas y el médico samoano advirtió a Mary de la gravedad de su enfermedad y la necesidad de que cumpliera su tratamiento. Los expertos médicos se inclinaban cada vez más a pensar que el problema básico eran las "diferencias culturales" y que, pese a todos sus intentos de comunicarse con la familia F, eran claramente incapaces de cuidar de Mary.

La perspectiva familiar, en contraste, se basaba en el fa'a Samoa, el modo de vida samoano. Sus experiencias en el hospital fueron negativas desde el principio. Cuando el señor F llegó por primera vez con Mary al hospital, habló con diferentes miembros del personal, usando como intérprete a una hija. Era un hospital universitario, por lo cual varios médicos residentes plenamente cualificados habían examinado a Mary. El señor F estaba preocupado por que no fuera un solo médico el que se ocupara de Mary y su atención fuera inconsistente. La familia pudo ver morir a un niño mientras Mary estaba en la unidad de cuidados intensivos, reforzando su percepción de que la asistencia no era adecuada y haciéndoseles temer por las posibilidades de supervivencia de Mary en el hospital.

Las diferencias de idioma entre la familia de Mary y el personal del hospital aumentaron el problema:

> Cuando preguntaron qué era malo para ella, su percepción fue que "todo el mundo decía 'azúcar'"[1]. Para la fa-

[1] Azúcar *(sugar)* o miel *(honey)* son epítetos cariñosos usualmente empleados para tratar a las personas con dulzura. Es de suponer que el escaso dominio del inglés de su familia confundiera estas expresiones y la mención del exceso de azúcar en las conversaciones de los médicos (N. de los T.).

LECCIONES aplicadas

La promoción de programas de vacunación en países en desarrollo

Los programas de vacunación en países en desarrollo, especialmente los promocionados por UNICEF, se introducen con gran aparato. Pero en ocasiones se encuentran con escaso entusiasmo en la población destinataria. En la India, muchas personas sospechan que los programas de vacunación son programas de planificación familiar camuflados (Nichter, 1996). En otros casos, el recelo hacia las vacunas extranjeras lleva a que la gente rechace su inoculación. Generalmente, las tasas de aceptación son inferiores a lo esperado por los planificadores occidentales de salud pública.

Para comprender el rechazo de la gente, los antropólogos han realizado estudios en diversos países. El resultado reveló que muchos padres tienen una comprensión parcial o desacertada de lo que les protege la vacunación. Algunas personas no comprendían la importancia de las vacunas múltiples. Los promotores de sanidad pública incorporaron los descubrimientos de esos estudios de dos maneras:

- Campañas educativas para el público que abordan sus preocupaciones.
- Educación para los especialistas en salud pública sobre la importancia de comprender y de prestar atención a las prácticas y creencias culturales locales.

Una niña en Bangladesh, en 1975, con los granos abultados de la viruela. En 1977, la Organización Mundial de la Salud declaró erradicada la viruela en Bangladesh.

◆ PARA REFLEXIONAR

- Si su trabajo fuese promover una mayor aceptación de la vacunación en su país, ¿qué debería saber antes de comenzar una campaña educativa sobre esta cuestión?

milia no estaba claro el significado de esto; estaban confusos sobre si había estado tomando demasiada o poca. La madre de Mary interpretó que estas explicaciones significaban que no tomaba suficiente, por lo que intentó darle más cuando volvió a casa. Con el tiempo, la confusión dio paso al enfado, se desarrolló una falta de confianza básica respecto al hospital y los médicos. La familia comenzó a hacer uso de sus propios recursos para explicar y atender la enfermedad de Mary, confiando en las habilidades del padre como curandero (1987: 330).

Desde el punto de vista samoano, la familia F se comportó con lógica y de manera apropiada. El padre, cabeza de familia y curandero por derecho propio, se sintió con autoridad. El doctor A, aunque samoano, se había resocializado en el sistema médico occidental y enajenado de su trasfondo samoano. No ofreció el toque personal que la familia F esperaba. Los samoanos creen que los niños mayores de 12 años ya han dejado de serlo y se espera de ellos que se comporten con responsabilidad. Para ellos tenía sentido que la hermana de 12 años de Mary se ocupara de ayudarla con la insulina y registrara los resultados. Además, el hospital en Samoa Americana no exige cita. Los malentendidos culturales fueron la causa última de la muerte de Mary.

ANTROPOLOGÍA MÉDICA APLICADA

La **antropología médica aplicada** es la aplicación del conocimiento antropológico en la mejora de los objetivos de los proveedores de atención a la salud. Puede implicar la intensificación de la comunicación entre médico y paciente en situaciones multiculturales, haciendo recomendaciones sobre programas de intervención sanitaria culturalmente adecuados, u ofrecer ideas sobre factores relacionados con la enfermedad que los médicos que tra-

tan a los pacientes no suelen tener en cuenta. Los antropólogos médicos aplicados hacen uso del conocimiento etnomédico, y de cualquiera de las tres perspectivas teóricas mencionadas, así como de una combinación de ellas.

REDUCCIÓN DE LAS INTOXICACIONES POR PLOMO EN NIÑOS MEXICANOS Un ejemplo del impacto positivo de la **antropología médica aplicada** es el trabajo de Robert Trotter sobre intoxicaciones por plomo en niños mexicanos (1987). Las tres fuentes más comunes de esta intoxicación de los niños en Estados Unidos son:

- Comerse pequeños fragmentos o virutas de pintura en plomo.
- Vivir cerca de alguna fundición cuyo polvo tenga un alto contenido de plomo.
- Comer o beber en vasijas con un esmalte de plomo mal tratado.

El descubrimiento de un caso inusual de intoxicación por plomo realizado por profesionales de la salud en Los Ángeles en los años ochenta impulsó investigaciones que produjeron el descubrimiento de una cuarta causa: el uso por muchos mexicanos americanos de un remedio tradicional, el azarcón [en español en el original], que contiene plomo, para tratar un síndrome específicamente cultural denominado empacho. El empacho es una combinación de indigestión y estreñimiento que se cree producido por comida que se pega a la pared abdominal.

El Servicio de Salud Pública de Estados Unidos pidió a Trotter que investigara la disponibilidad y uso del azarcón. Fue a México y examinó las existencias de los herbolarios. Habló con curanderos. Sus hallazgos convencieron al gobierno de Estados Unidos de que impusiera restricciones al uso del azarcón y a otro remedio relacionado, llamado greta. Trotter propuso además algunas recomendaciones sobre la necesidad de suministrar un remedio sustitutivo para el tratamiento del empacho que no tuviera efectos secundarios peligrosos. Ofreció algunas ideas sobre la forma de anunciarlo de manera culturalmente eficaz. Por medio de este proceso, Trotter desempeñó varios papeles —investigador, consultor y desarrollador de programas—, todos ellos dados por sus conocimientos antropológicos, para la solución de un problema de salud pública.

COMUNICACIÓN EN SALUD PÚBLICA Buena parte del trabajo en antropología médica aplicada se realiza en comunicación sobre la salud (Nichter, 1996). Los antropólogos pueden ayudar en el desarrollo de mensajes con más contenido mediante distintos métodos:

- Dirigiéndose a las creencias y preocupaciones de salud locales.
- Considerando con seriedad los términos y convenciones sobre las dolencias locales.
- Adoptando los estilos de comunicación local.
- Identificando subgrupos dentro de la población que puedan responder a los diferentes tipos de mensajes y estímulos.
- Analizando las respuestas de las comunidades a los mensajes de salud y aportando correcciones cuando sean necesarias.
- Sacando a la luz y eliminando las posibles culpabilizaciones de la víctima en los mensajes de salud.

Estos métodos han ayudado a los funcionarios de atención sanitaria a entender respuestas locales en los programas públicos de vacunación de algunos países de Asia y África (véase Lecciones aplicadas).

TRABAJANDO EN EQUIPO: BIOMEDICINA OCCIDENTAL Y SISTEMAS NO BIOMÉDICOS Desde 1978, la Organización Mundial de la Salud ha apoyado la incorporación de prácticas de curación locales en los sistemas sanitarios nacionales. Esta política surgió en respuesta a diversos factores. El primero, la creciente valoración de muchas tradiciones de curación no occidentales. Otro, la escasez de personal biomédico capacitado. El tercero, la conciencia en aumento de las deficiencias de la biomedicina occidental para abordar un contexto psicosocial personal.

Continúan los debates sobre la eficacia de muchas prácticas médicas tradicionales, en comparación con la biomedicina. Por ejemplo, los opositores al fomento de la medicina tradicional sostienen que no tiene efecto en enfermedades infecciosas como el cólera, la malaria, la tuberculosis, la esquistosomiasis, la lepra y otras. Insisten en que carece de sentido permitir o estimular las prácticas rituales contra el cólera, por ejemplo, cuando un niño no ha sido vacunado contra él. Los defensores de la medicina tradicional como componente de un sistema de salud plural señalan que la biomedicina soslaya la mentalidad de la persona, su alma y el entorno social. Las prácticas de curación tradicionales llenan este vacío.

---

antropología médica aplicada aplicación del conocimiento antropológico a la mejora de los objetivos de los proveedores de atención a la salud.

7

REVISIÓN de las GRANDES preguntas

¿Qué es la etnomedicina?

Es el estudio de los sistemas de salud de culturas concretas. Los sistemas de salud incluyen categorías y percepciones de la enfermedad y enfoques de prevención y curación. La investigación en etnomedicina muestra en qué medida difieren las percepciones del cuerpo transculturalmente y revela tanto las diferencias como las semejanzas entre los sistemas de salud en sus percepciones de la enfermedad y los síntomas. En todas las culturas, no solo en las no occidentales, se dan síndromes específicamente culturales, y muchos están globalizándose.

Los estudios etnomédicos de la curación, las sustancias curativas y los curanderos muestran el amplio rango de puntos de vista. La curación comunitaria es más característica de sociedades pequeñas no industrializadas. Acentúan la interacción grupal y tratan al individuo dentro de su contexto social. La curación humoral busca mantener el equilibrio en los fluidos y sustancias corporales a través de la dieta, la actividad y el comportamiento. En las sociedades industriales / informáticas, la biomedicina realza al cuerpo como unidad discreta y el tratamiento se dirige al cuerpo o la mente individual, omitiendo un contexto social más amplio. La biomedicina es cada vez más dependiente de la tecnología y más especializada.

¿Cuáles son las tres principales perspectivas teóricas de la antropología médica?

La antropología médica ecológica / epidemiológica enfatiza los vínculos entre el entorno y la salud. Muestra cómo determinadas categorías de personas se encuentran en peligro de contraer enfermedades concretas en contextos concretos tanto en tiempos históricos como en nuestros días.

La perspectiva interpretativa se centra en el estudio de las dolencias y su curación como un conjunto de símbolos y significados. Transculturalmente, las definiciones de los problemas de salud y los sistemas de curación para estos problemas están integrados en significados.

Los antropólogos médicos críticos se centran en los problemas de salud y la curación dentro de un marco estructurista. Se preguntan por las relaciones de poder implícitas y por los beneficiarios de determinadas formas de curación. Analizan el papel de la desigualdad y la pobreza en los problemas de salud. Algunos antropólogos de la medicina críticos han acusado a la biomedicina occidental de ser un sistema de control social.

¿Cómo han cambiado la salud, la enfermedad y la curación con la globalización?

En todas partes, los sistemas de salud afrontan los cambios acelerados de la globalización, lo que incluye la expansión del capitalismo occidental así como nuevas enfermedades y nuevas tecnologías médicas. Las "nuevas enfermedades infecciosas" son un desafío, en cuanto a prevención y tratamiento, para los sistemas de atención sanitaria. Las enfermedades del desarrollo son problemas de salud causadas por proyectos de desarrollo que alteran el entorno físico y social, como embalses o minas.

La expansión de la biomedicina occidental a muchos contextos no occidentales es una dirección de cambio muy importante. En consecuencia, en todos los países existe el pluralismo médico. La disponibilidad de medicinas sin necesidad de prescripción médica ha teni-

do efectos básicamente positivos, pero su extendido abuso y la automedicación pueden ser negativos para las personas, así como hacer surgir cepas de enfermedades resistentes a los fármacos.

La antropología médica, aplicada o clínica, desempeña diversos papeles en la mejora de los sistemas de salud. Puede informar a los responsables de la asistencia sanitaria de formas más adecuadas de tratamiento, guiar a la población local en sus cada vez más complejas elecciones médicas, ayudar a prevenir problemas de salud modificando prácticas perjudiciales, o mejorar la comunicación en salud pública, haciéndola mejor informada culturalmente (con respecto a la cultura a la que se dirige) y más eficaz.

LECTURAS SUGERIDAS

Eric J. Bailey. *Medical Anthropology and African American Health*. New York: Greenwood Publishing Group, 2000.

Ron Barrett. *Aghor Medicine: Pollution, Death, and Healing in Northern India*. Berkeley: University of California Press, 2008.

Bernhard M. Bierlich. *The Problem of Money: African Agency and Western Biomedicine in Northern Ghana*. New York: Bergahn Books, 2008.

Nancy N. Chen. *Breathing Spaces: Qigong, Psychiatry, and Healing in China*. New York: Columbia University Press, 2003.

Paul Farmer. *Pathologies of Power: Health, Human Rights, and the New War on the Poor*. Berkeley: University of California Press, 2005.

Bonnie Glass-Coffin. *The Gift of Life: Female Spirituality and Healing in Northern Peru*. Albuquerque: University of New Mexico Press, 1998.

Richard Katz, Megan Biesele, and Verna St. Davis. *Healing Makes Our Hearts Happy: Spirituality and Cultural Transformation among the Kalahari Ju/'hoansi*. Rochester, VT: Inner Traditions, 1997.

Carol Shepherd McClain, ed. *Women as Healers: A Cross-Cultural Perspective*. New Brunswick, NJ: Rutgers University Press, 1989.

David McKnight. *From Hunting to Drinking: The Devastating Effects of Alcohol on an Australian Aboriginal Community*. New York: Routledge, 2002.

Ethan Nebelkopf and Mary Phillips, eds. *Healing and Mental Health for Native Americans: Speaking in Red*. New York: AltaMira Press, 2004.

Merrill Singer. *Something Dangerous: Emergent and Changing Illicit Drug Use and Community Health*. Long Grove, IL: Waveland Press, 2005.

Paul Stoller. *Stranger in the Village of the Sick: A Memoir of Cancer, Sorcery, and Healing*. Boston: Beacon Press, 2004.

Johan Wedel. *Santería Healing*. Gainesville: University of Florida Press, 2004.

8 PARENTESCO Y VIDA DOMÉSTICA

9 GRUPOS SOCIALES Y ESTRATIFICACIÓN SOCIAL

10 POLÍTICA Y LIDERAZGO

11 CONTROL SOCIAL Y CONFLICTO SOCIAL

PARTE III
ORGANIZACIÓN SOCIAL

trabajos ANTROPOLÓGICOS

Fredy Peccerelli, un antropólogo forense, arriesga su seguridad personal trabajando por las víctimas de la violencia política en Guatemala, su patria. Peccerelli es fundador y director ejecutivo de la Fundación de Antropología Forense de Guatemala (FAFG). La FAFG se dedica a la recuperación e identificación de los restos de miles de indígenas mayas que las fuerzas armadas guatemaltecas asesinaron o hicieron "desaparecer" durante la brutal guerra civil mantenida desde mediados de los sesenta hasta mediados de los noventa.

Peccerelli nació en Guatemala. Su familia emigró a Estados Unidos cuando su padre, abogado, fue amenazado por los escuadrones de la muerte. Creció en Nueva York, pero sintió la necesidad de volver a tomar contacto con su herencia cultural y comenzó a estudiar antropología.

Los científicos de la FAFG excavan fosas comunes clandestinas, exhuman los cuerpos y los identifican por diversos medios. Estudiando los esqueletos, intentan determinar la edad, género, antepasados y modo de vida de la persona. Los estudios de DNA son pocos, dado su alto coste. Los científicos también reúnen información de familiares de las víctimas y de testigos de las masacres. Desde 1992, la FAFG ha descubierto y exhumado aproximadamente 200 fosas comunes.

Peccerelli ve el propósito de la fundación como la aplicación de los principios científicos a las inquietudes humanas básicas. Los cuerpos de las víctimas identificadas son devueltos a sus familias, lo que les permite sentir que, de algún modo, se cierra lo ocurrido a sus seres queridos.

Los científicos también suministran al gobierno de Guatemala evidencias claras sobre las que perseguir a quienes perpetraron estas atrocidades. Los miembros de los sucesivos gobiernos militares todavía son fuertes en el gobierno. Peccerelli, su familia y sus colegas han sido amenazados y acosados. Once científicos de la FAFG han recibido amenazas de muerte por escrito. Sin embargo, Naciones Unidas y otras organizaciones de derechos humanos han dejado claro que respaldan las investigaciones de la FAFG.

La Asociación Americana para el Progreso de la Ciencia ha rendido homenaje a Peccerelli y sus colegas en 2004. En 1999, la revista *Time* y la CNN eligieron a Peccerelli uno de los cincuenta "Líderes Latinoamericanos para el Nuevo Milenio". En el mismo año, la Comisión Guatemalteca de la Juventud lo nombró "icono" de la juventud del país.

Una novia minangkabau en Sumatra, Indonesia, luciendo un elaborado tocado. Las mujeres desempeñan un papel central entre los minangkabau, la mayor cultura matrilineal del mundo.

PARENTESCO Y VIDA DOMÉSTICA

8

GRANDES preguntas

- ¿Cómo crean las culturas lazos de parentesco?
- ¿Cuáles son las pautas transculturales para el hogar y la vida doméstica?
- ¿Cómo cambian los hogares y el parentesco?

ESQUEMA

Cómo las culturas crean parentesco

Antropología cotidiana: ¿qué hay en un nombre?

Culturama: los minangkabau de Indonesia

Hogares y vida doméstica

Lecciones aplicadas: etnografía para prevenir el maltrato domésticos en el Kentucky rural

Cambio del parentesco y dinámicas del hogar

Aprender cómo funciona otro sistema de parentesco es un reto comparable al de aprender otra lengua. Robin Fox fue consciente de ese reto durante su investigación entre los pobladores de la isla de Tory, Irlanda (véase Mapa 8.1) (1995 [1978]). Algunos términos de parentesco de la isla de Tory son similares a los empleados en el inglés de América; por ejemplo, la palabra *muintir* significa "gente" en su sentido más amplio, como en inglés. También hace referencia a las personas de una particular categoría social, como en "mi gente", y a los familiares cercanos. Otra semejanza se encuentra en *gaolta,* la palabra para "familiares" y "los de mi sangre". En su forma adjetiva, hace referencia a "amabilidad" *(kindness),* como la palabra inglesa "pariente" *(kin),* relacionada con "amabilidad". Los isleños de Tory tienen una expresión que significa "hijos y nietos", como la palabra inglesa "descendientes". Una de las principales diferencias es que la palabra de la isla de Tory para "amigo" es la misma que para "pariente". Este uso refleja el contexto cultural de la isla de Tory, con su reducida población, toda ella está vinculada por parentesco. Lógicamente, un amigo es también un pariente.

Todas las culturas tienen medios para definir el parentesco, o sentimiento de estar emparentado con otra persona o personas. Las reglas de parentesco, la combinación de reglas sobre quién es pariente y la conducta que se debe esperar de un pariente, son tanto informales como formalizadas mediante leyes o una mezcla de ambas cosas. Desde la infancia, la gente aprende sobre el particular **sistema de parentesco** de su propia cultura, la forma preponderante de relaciones de parentesco y los tipos de conducta que suponen. Como el lenguaje, el sistema de parentesco propio está tan asumido que se da por sentado que es algo más natural que cultural.

Este capítulo considera, en primer lugar, las variaciones culturales a partir de tres aspectos clave de los sistemas de parentesco. Posteriormente se centra en una unidad clave de la vida doméstica: el hogar. La última sección brinda ejemplos de cambios contemporáneos en los patrones de parentesco y la organización doméstica.

MAPA 8.1 **Irlanda.**
La población de Irlanda es de unos 4 millones de habitantes. Tiene una geografía de tierras bajas centrales a las que rodea un anillo de montañas. Miembro de la Unión Europea, la elevación de su nivel de vida ha dado a Irlanda el sobrenombre del Tigre Celta. Ofrece oportunidades económicas que están atrayendo a inmigrantes de lugares tan diversos como Rumanía, China o Nigeria. La mayoría de la población es católica romana, seguida de la Iglesia Anglicana de Irlanda.

Cómo las culturas crean parentesco

En todas las culturas, el parentesco se vincula con modos de subsistencia y reproducción (véase Figura 8.1). Los antropólogos del siglo XIX descubrieron que el parentesco era el principio organizador más importante de las culturas no industriales y no estatales. El grupo de parentesco asegura la continuidad del grupo a través de la concertación de matrimonios, garantiza el mantenimiento del orden social mediante el establecimiento de normas morales y el castigo a los transgresores, y provee las necesidades básicas de sus miembros regulando la producción, el consumo y la distribución. En sociedades de gran es-

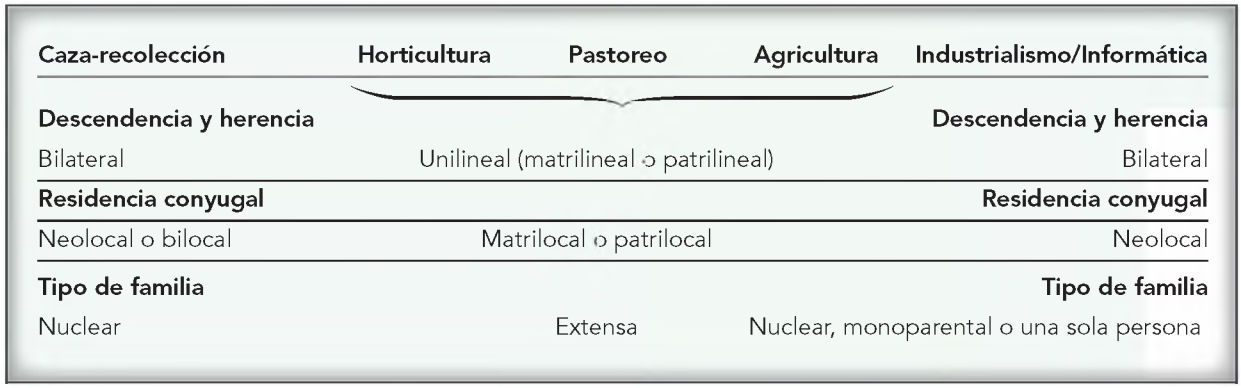


FIGURA 8.1 **Modos de producción, parentesco y estructura doméstica.**

cala, industrializadas/informáticas, existen los lazos de parentesco, pero existen, también, muchos otros tipos de vínculos que mantienen unidas a las personas.

Los antropólogos del siglo XIX también descubrieron que las definiciones de quién se considera pariente difieren ampliamente de las que existen en Europa y Estados Unidos. Las culturas occidentales enfatizan las relaciones de "sangre" como primarias, o las dadas por nacimiento de una madre y un padre biológico (Sault, 1994). Sin embargo, la "sangre" no es una base universal de parentesco. Existen variaciones en la definición de quién es pariente de "sangre" y quién no, incluso en algunas culturas que basan en ella su comprensión del parentesco. Por ejemplo, en algunas culturas, la descendencia del varón se considera de la "sangre" propia, en tanto que la descendencia femenina, no.

Entre los inuit del norte de Alaska, la conducta es una base no de sangre que determina el parentesco (Bodenhorn, 2000). En este contexto, las personas que actúan como parientes son parientes. Si una persona deja de actuar como pariente, también deja de serlo. Así pues, entre los inuit, uno puede decir que cierta persona "suele ser" su primo o su prima.

ESTUDIO DEL PARENTESCO: DEL ANÁLISIS FORMAL AL PARENTESCO EN ACCIÓN

Los antropólogos de la primera mitad del siglo XX se centraron en descubrir quién, en una determinada cultura, está emparentado con quién y de qué forma. La forma típica era entrevistar a algunas personas, haciendo preguntas como "¿De qué manera llamas a la hija de tu hermano?", "¿Puedes (en tanto que varón) casarte con la hija del hermano de tu padre?", "¿Qué término utilizas para referirte a la hermana de tu madre?". El antropólogo pedía a un individuo que nombrara a todos sus familiares, explicara cómo estaban emparentados con la persona a la que entrevistaba y nombrara los términos con los cuales se refería a ellos.

A partir de esta información, el antropólogo construía un diagrama de parentesco, modo esquemático de presentar las relaciones de parentesco de un individuo, denominado ego, usando un conjunto de símbolos para describir todas las relaciones de parentesco con respecto a ego (véase Figura 8.2). Un diagrama de parentesco describe los parientes de ego, conforme ego los recuerda. En las culturas en las que el parentesco desempeña el papel principal en las relaciones sociales, ego puede ser capaz de suministrar información sobre docenas de parientes. Cuando la autora de este texto emprendió un curso de métodos de investigación, entrevistó a su profesor de hindi para construir un diagrama de parentesco. Pertenecía a una familia urbana, de comerciantes de clase media en la India. Citó unos 70 parientes tanto de su rama materna como de su rama paterna, dando información mucho más extensa de la que yo hubiera podido dar de mis familiares euroamericanos de clase media.

A diferencia del diagrama de parentesco, una genealogía es un modo esquemático de presentar un árbol de familia, construida desde el origen con los antepasados más antiguos que se pueda, desde los que se trazan y ubi-

sistema de parentesco forma predominante de relaciones de parentesco en una cultura y tipos de conducta que implica.

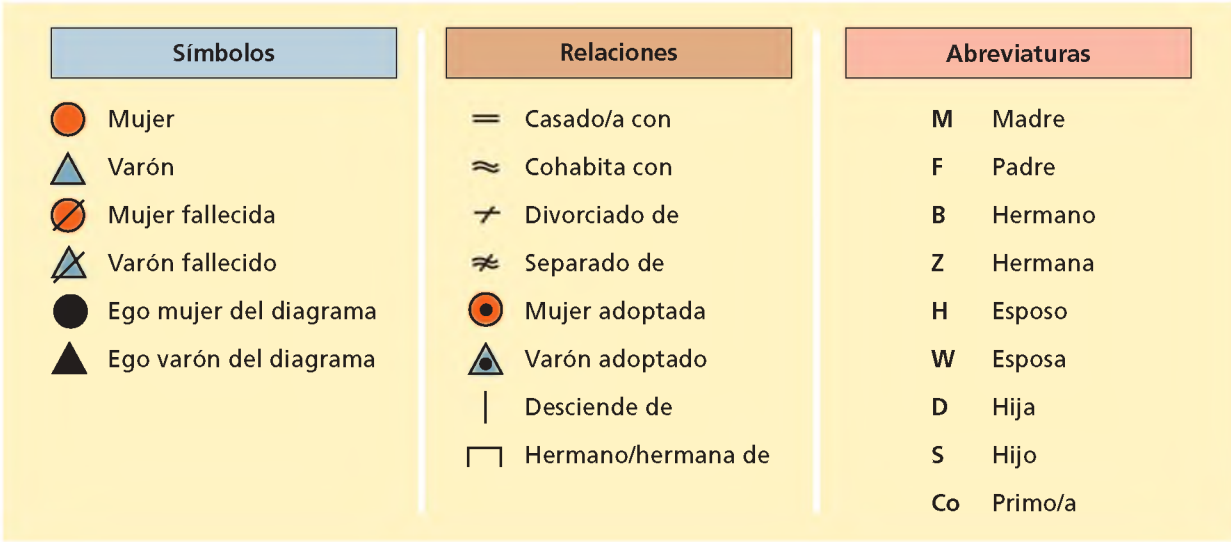


FIGURA 8.2 **Símbolos usados en diagramas de parentesco.**

can los familiares hasta el presente. Así pues, una genealogía no parte de ego. Cuando Robin Fox intentó construir diagramas de parentesco a partir de ego, los pobladores de la isla de Tory se sentían incómodos con el planteamiento. Preferían avanzar genealógicamente, por lo que se adaptó a sus preferencias. Trazar la genealogía completa de una familia puede suponer investigación de archivo para construir una historia tan completa como sea posible. En Europa y Estados Unidos, desde hace mucho, los cristianos siguen la costumbre de registrar su genealogía en la Biblia familiar. Muchos afroamericanos y otros pueblos están consultando a los analistas de DNA para conocer sus antepasados y su herencia cultural.

Décadas de investigación antropológica han producido gran volumen de información sobre terminología del parentesco, es decir, las palabras que se emplean para referirse a un pariente. Por ejemplo, en la estructura de parentesco euroamericana, para el hijo o hija del hermano o la hermana del padre, o del hermano o hermana de la madre, se emplea el término "primo" o "prima". Del mismo modo, la hermana del padre o de la madre es la denominada "tía" y el hermano del padre o la madre, "tío". "Abuela" y "abuelo" hacen referencia a la generación anterior del padre o la madre tanto por el lado de la madre como por el del padre. Este patrón de fusión no es universal. En algunas culturas se aplican diferentes términos a los parientes de la rama paterna y de la materna, de manera que la hermana de la madre recibe un término de parentesco distinto que la hermana del padre. Otro tipo de sistema de parentesco enfatiza la solidaridad entre las líneas de hermano/a del mismo género. Por ejemplo, entre los navajo del sudoeste de América, la madre y las hermanas de la madre reciben el mismo término, que se traduce como "madre".

Los primeros antropólogos clasificaron la variedad transcultural de parentescos en seis tipos básicos, denominados conforme a los primeros grupos descubiertos que contaran con esos sistemas. Dos de los seis tipos, por ejemplo, son el iroqués y el esquimal (véase Figura 8.3). Los antropólogos clasifican las culturas con terminologías semejantes, sin importarles dónde viven, dentro de una de esas seis categorías. Así, el pueblo yanomami del Amazonas tiene un sistema de clasificación iroqués. Los antropólogos del parentesco contemporáneos han ido más allá de estas categorías, porque tienen la sensación de que los seis tipos no arrojan luz sobre las dinámicas reales del parentesco. Este libro, en consecuencia, presenta solo los dos ejemplos citados y evita entrar en detalle en los seis tipos clásicos (denominados esquimal, omaha, crow, iroqués, sudanés y hawaiano).

Los intereses actuales en el estudio del parentesco muestran cómo se relaciona con otros asuntos, como globalización, identidad étnica e incluso terrorismo. Los antropólogos han recorrido un largo camino desde las clasificaciones del parentesco hasta mostrar su importancia. Se centran en tres factores clave que, transculturalmente, construyen las relaciones de parentesco: descendencia, compartir y matrimonio.

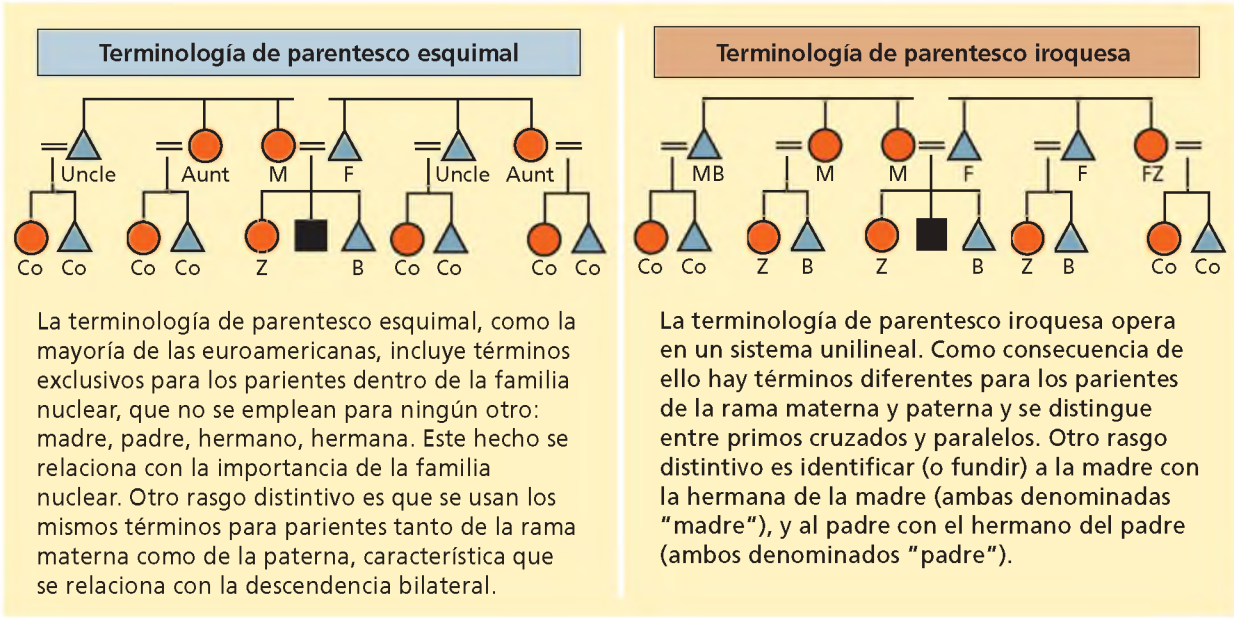


FIGURA 8.3 Dos sistemas de terminología del parentesco.

DESCENDENCIA

La **descendencia** es el trazado de relaciones de parentesco por medio de los progenitores. Se basa en el hecho de que todos hemos nacido de alguien. La descendencia crea una línea de personas de las cuales alguien es descendiente y se extiende a través del tiempo. Pero no todas las culturas reconocen la descendencia del mismo modo. Algunas tienen un sistema de **descendencia bilateral**, en el cual se reconoce al niño o niña como emparentado por descendencia con ambos progenitores. Otras tienen un sistema de **descendencia unilineal**, que reconoce la descendencia solo desde uno de los progenitores, bien la madre, bien el padre. La distribución de los sistemas bilaterales y unilineales se corresponde, aproximadamente, con diferentes modos de subsistencia (véase Figura 8.1, página 231). Esta correspondencia tiene sentido, ya que los sistemas económicos —producción, consumo e intercambio— están estrechamente vinculados a la forma en que las personas están organizadas socialmente.

DESCENDENCIA UNILINEAL La descendencia unilineal es la base del parentesco en cerca del 70% de las culturas del mundo, lo que la convierte en la modalidad más común. Este sistema suele encontrarse en sociedades con una base fija de recursos. Por tanto, la descendencia unilineal es la más común en pastores, horticultores y agricultores. Las normas de herencia que regulan la transmisión de las propiedades a través de una sola línea ayudan a mantener la cohesión de recursos.

La descendencia unilineal tiene dos modalidades principales. Una es la **descendencia patrilineal**, en la que el parentesco se traza a través del linaje masculino. La otra es la **descendencia matrilineal**, en la que el pa-

descendencia trazado de relaciones de parentesco por medio de los progenitores.

descendencia bilateral sistema de parentesco en el cual se reconoce al niño o niña como emparentado por descendencia con ambos progenitores.

descendencia unilineal sistema de parentesco que traza la descendencia solo desde uno de los progenitores, bien la madre, bien el padre.

descendencia patrilineal sistema de parentesco que resalta la importancia de los varones trazando la descendencia y estableciendo la herencia solo por línea masculina, y determinando la residencia conyugal con la familia del novio o cerca de ella.

descendencia matrilineal sistema de parentesco que resalta la importancia de las mujeres trazando la descendencia y estableciendo la herencia solo por línea femenina, y determinando la residencia conyugal con la familia de la novia o cerca de ella.

rentesco se traza a través del linaje femenino. En un sistema patrilineal, solo los niños varones son considerados miembros de la línea de parentesco. Las niñas se "casan fuera" y pasan a ser miembros del linaje de su marido. En los sistemas de descendencia matrilineal, se considera que solo las hijas continúan el linaje familiar, y los hijos se "casan fuera".

La descendencia patrilineal se da en un 45% de todas las culturas. Se encuentra en la mayor parte de Asia Meridional y Oriental, Oriente Medio, Papúa Nueva Guinea, norte de África y algunos grupos hortícolas del África subsahariana. Los sistemas patrilineales más sólidos del mundo se hallan en Asia meridional y oriental y Oriente Medio (véase Antropología cotidiana).

La descendencia matrilineal existe en un 15% del total de las culturas. Traza el parentesco a través de la línea femenina, exclusivamente, y el linaje está formado por madres e hijas y las hijas de estas. Se encuentra en muchos grupos nativos norteamericanos, a lo largo de una extensa franja de África central, en muchos grupos del Sudeste Asiático, el Pacífico y Australia; zonas del este y el sur de la India y una pequeña área en el norte de Bangladesh, y en partes de la costa mediterránea. Las sociedades matrilineales son horticultoras o agrícolas. Sin embargo, la mayoría de las sociedades matrilineales son economías hortícolas en las que las mujeres dominan la producción y distribución de alimentos y otros bienes. Con frecuencia, aunque no siempre, el parentesco matrilineal se asocia con posiciones de liderazgo públicamente reconocidas para las mujeres, como entre los iroqueses y los hopi. Los minangkabau de Indonesia son el mayor grupo matrilineal del mundo (véase Culturama).

DESCENDENCIA BILATERAL La descendencia bilateral traza el parentesco desde ambos padres por igual al niño. Se encuentra en un tercio de las culturas del mundo, aproximadamente (Murdock, 1965 [1949]: 57). La distribución más alta de descendencia bilateral se da en los extremos opuestos del diagrama de los modos de subsistencia (véase Figura 8.1, página 231). Por ejemplo, los cazadores recolectores ju/'hoansi cuentan con descendencia bilateral, como la mayoría de los profesionales urbanos de Norteamérica.

Tanto las culturas cazadoras-recolectoras como las industriales/informáticas se asientan sobre una división del trabajo por géneros flexible, en la que varones y mujeres contribuyen, de manera más o menos equitativa, a ganarse la vida. La descendencia bilateral tiene sentido para los grupos cazadores-recolectores e industriales/informáticos, ya que encaja con pequeñas unidades familiares móviles en el espacio.

En algunos casos, los antropólogos distinguen dentro del sistema de descendencia no unilineal otras variantes que no es la bilateral, per ejemplo, la bilineal, que traza la descendencia a través de los dos linajes uni-

(ARRIBA) Algunos miembros de una familia beduina en Yemen. Yemen es el país más densamente poblado de la Península Arábiga. Los beduinos constituyen una pequeña parte de la población yemení. (ABAJO) Chicos jugando en Hababa, Yemen. En su cultura patrilineal, el espacio público está segregado por géneros.

▶ *Si usted fuese un antropólogo cultural que trabaja en Yemen, ¿cómo haría para averiguar cómo pasan su tiempo las niñas de este país?*

lineales (patrilineal y matrilineal), ambilineal, en el que se puede optar por una de las dos líneas.

Las reglas de residencia marital se inclinan a replicar la dirección prevalente de las reglas de descendencia (véase Figura 8.1). La patrilocalidad, residencia conyugal con la familia del marido o cerca de ella, se da en sociedades patrilineales, mientras que la matrilocalidad, residencia conyugal con la familia de la esposa o cerca de ella, se da en sociedades matrilineales. La neolocalidad, residencia conyugal en un lugar distinto a la familia tanto del novio como de la novia, es la habitual en la sociedad occidental industrializada. Los patrones de residencia tienen implicaciones políticas, económicas y sociales. La descendencia patrilineal y residencia patrilocal, por ejemplo, ayudan al desarrollo de linajes cohesivos centrados en los varones y asociados a la guerra.

COMPARTIR

Muchas culturas resaltan los lazos de parentesco basados en actos de compartir y de apoyo. Estas relaciones pueden ser informales o certificadas formalmente. El padrinazgo o la hermandad de sangre son parentescos que se basan en compartir de un modo ritualmente formalizado.

PARENTESCO POR ALIMENTO COMPARTIDO El parentesco basado en compartir es habitual en el Sudeste Asiático, Papúa Nueva Guinea y Australia (Carsten, 1995). Entre los habitantes de las muchas y reducidas islas de Malasia, el parentesco basado en compartir comienza en el útero, cuando la sangre de la madre alimenta al feto. Tras el nacimiento, la leche materna nutre al niño. Este nexo es crucial. Un niño al que no se haya amamantado no "reconocerá" a su madre. Dar el pecho es también la base para la regla del incesto. Las personas amamantadas por el mismo pecho son parientes y no pueden casarse entre sí. Tras el destete, el alimento más importante es el arroz hervido. Compartiéndolo, como la leche materna, se crea otra forma de generar y mantener vínculos, especialmente entre mujeres y niños. Con frecuencia los hombres están lejos, en viajes de pesca, en cafés o en la mezquita, y no es probable que tengan lazos de parentesco por compartir arroz con los niños.

ADOPCIÓN Y ACOGIDA Otra forma de parentesco basada en compartir es el traspaso de uno o más niños de los progenitores biológicos a otro que los tome a su cuidado. La adopción es un medio formal y permanente de traspasar niños. Los motivos habituales para la adopción abarcan desde la infertilidad al deseo de tener un tipo particular de niño (a menudo, un varón). Los motivos para traspasarlo a otro incluyen el embarazo prematrimonial en un contexto de desaprobación, tener "demasiados" niños, o tener "demasiados" de un género concreto. Entre los masái, una mujer con varios niños puede entregar uno a un amigo, vecino o persona mayor que no tenga hijos para que cuide de él o de ella (véase Culturama, capítulo 6, página 168).

Desde mediados del siglo XIX, la adopción es una forma legalizada de traspaso de niños en Estados Unidos. Judith Modell, antropóloga cultural y madre adoptiva, estudió las experiencias de adoptados, progenitores biológicos y padres adoptivos en este país (1994). Descubrió que el proceso legal de adopción construye la relación adoptiva de la forma más parecida posible a la biológica. En la adopción cerrada, *closed adoption,* el niño adoptado recibe un nuevo certificado de matrimonio y los progenitores biológicos dejan de tener relación con su hijo. La tendencia reciente se orienta a la adopción abierta, *open adoption,* en la que los niños adoptados y los progenitores biológicos mantienen información sobre sus respectivas identidades y son libres de interactuar. De los 28 adoptados que entrevistó Modell, la mayoría estaban interesados en buscar a sus padres biológicos. Esto supone una tentativa de descubrir "quién soy realmente". Para otros, esta búsqueda supone mirar atrás en lugar de carminar hacia la formación de la propia identidad. Así pues, en Estados Unidos la adopción legaliza el parentesco basado en el compartir, pero no siempre logra sustituir el sentimiento de parentesco basado en la descendencia para todos los implicados.

En ocasiones, la acogida es similar a la adopción formal, en lo relativo a permanencia y sentimiento de parentesco. Puede ser la ubicación temporal de un niño con otra persona para fines concretos, con poco o ningún sentimiento de parentesco. Es común en toda el África subsahariana. Los progenitores envían fuera a su hijo para que tenga más posibilidades de recibir educación formal o adquiera habilidades, por ejemplo, como comerciante. La mayoría de los niños en acogida van de áreas rurales a urbanas y de hogares más pobres a más ricos. El trabajo de campo realizado en un vecindario de Accra, Ghana (véase Mapa 8.4), arroja alguna luz sobre la vida de los niños en acogida (Sanjek, 1990). La acogi-

ANTROPOLOGÍA cotidiana

¿Qué hay en un nombre?

Poner nombre a los niños siempre es significativo. Los padres pueden seguir las normas culturales de que el primer varón reciba el nombre del padre de su padre o la primera mujer el de la madre de su madre. Algunos padres creen que un recién nacido no deber recibir formalmente un nombre en un año o dos, y se le llama por un sobrenombre. Otros piensan que un nombre debe conllevar algún atributo especial deseado para el niño, o que el nombre debe ser único.

El pueblo de Ha Tsuen se encuentra en la parte noroeste del área rural de Hong Kong (Watson, 1986). En el pueblo viven unas 2.500 personas. Todos los varones pertenecen al mismo patrilinaje y tienen el mismo apellido, Teng. Descienden de un antepasado varón común que se estableció en la región en el siglo XII. Las hijas de Ha Tsuen se casan fuera del pueblo y la residencia conyugal es patrilocal.

Las mujeres no poseen propiedades ni controlan la economía doméstica. Pocas mujeres casadas están empleadas a sueldo. Dependen de sus maridos como soporte financiero. La política local está dominada por los varones, así como la toma de decisiones públicas. El estatus de la mujer como recién casada es bajo, y la transición de hija a esposa puede ser psicológicamente complicada. El papel primario de las mujeres es la reproducción, en especial de hijos varones. Cuando una mujer alumbra un hijo, sobre todo si es varón, su estatus en el hogar aumenta.

El sistema de nombres refleja el poder, importancia y autonomía de los varones. Al principio se da a todos los niños un nombre, *ming,* cuando solo tiene unos días. Si es un chico, la ceremonia se celebra a los 30 días tanto como sea posible económicamente. Puede incluir un banquete para muchos vecinos y los mayores del pueblo, así como la entrega de huevos rojos para todos, en especial para los miembros cercanos de la familia. Para una niña, la celebración puede constituir solo una comida especial para los miembros más cercanos de la familia

De un modo acorde con este sesgo se elige el *ming.* El *ming* de un niño es distintivo y halagador. Puede tener una conexión con la literatura clásica. A menudo, el *ming* de una niña tiene connotaciones negativas, tales como "Última hija", "Demasiadas", o "Pequeño error". Un *ming* habitual para una hija es "Unida a un hermano", lo que implica la esperanza de que ella será su amuleto de la suerte, dando lugar al nacimiento de un niño a continuación. Sin embargo, algunas veces, la gente da un nombre poco halagüeño a un niño, como "Pequeña niña esclava". La razón de esta práctica es la protección, para engañar a los espíritus y que piensen que el bebé es solo una niña sin valor, para que estos no le dañen.

El matrimonio es la siguiente ocasión formal para poner nombre. Cuando un varón se casa, se le pone, o escoge por sí mismo, un *tzu,* nombre matrimonial. Tener un *tzu* es un indicador clave de la

da es habitual en el vecindario: una cuarta parte de los niños está en esa situación. Las niñas son aproximadamente el doble que los niños. La asistencia a la escuela está sesgada hacia los chicos. Todos ellos asisten a la escuela, en tanto que solo lo hacían 4 chicas de las 31. Un factor importante que influye en el trato a los niños es que estén emparentados o no con las personas que les acogen. Aunque, en conjunto, el 80% de todos los niños eran parientes de sus acogedores, solo lo eran el 50% de las niñas. Las personas que acogen chicas no emparentadas con ellas realizan un pago en metálico a sus progenitores. Estas niñas cocinan, limpian la casa y ayudan en el trabajo del mercado, llevando productos o vigilando la zona donde los venden. Los chicos acogidos, muchos de ellos emparentados con sus acogedores, no realizan estas tareas, ya que asisten a la escuela.

PARENTESCO ESTABLECIDO RITUALMENTE Los vínculos de parentesco rituales entre adultos y niños nacidos de otras personas son habituales en los cristianos, especialmente entre los católicos, en todo el mundo. Las relaciones entre padrinos o madrinas y ahijados o ahijadas con frecuencia suponen fuertes lazos emocionales y flujos de dinero de los primeros a los últimos. En Arembepe, un pueblo del estado de Bahía, al nordeste de Brasil, los niños piden la bendi-

MAPA 8.2 Hong Kong.
El nombre oficial de Hong Kong es Región Administrativa Especial de Hong Kong de la República Popular de China. Centro mundial de finanzas y comercio, carece de recursos naturales o tierra para la agricultura, por lo que importa casi todo el alimento y materias primas. Con 7 millones de residentes, la densidad de población de Hong Kong es elevada. La mayoría de su población es étnicamente china y muchos practican el culto a los antepasados. El 10% de la población es cristiana. La libertad religiosa está protegida por la constitución.

edad adulta masculina. No se utiliza cotidianamente, aparece solo en documentos oficiales. Un varón también cuenta con un "nombre exterior", su apelativo público, o *wai hao*. Cuando alcanza edad mediana, puede tomar un *hao*, o nombré cortés, que él mismo elige y refleja sus aspiraciones y percepción de sí.

En el caso de una mujer, su *ming* desaparece cuando se casa. No volverá a tener nombre. Su marido se referirá a ella como *nei jen*, "persona interna", ya que su vida se restringirá a la esfera doméstica, la familia de su marido y la vecindad. También puede recibir un tecnónimo, nombre basado en su relación con otra persona, como "Madre de tal" o "Mujer de cual". En la ancianidad, pasa a ser *ah po*, "Mujer vieja".

A lo largo de su vida, los varones acumulan más y mejores nombres que las mujeres. Ellos mismos escogen muchos de ellos. En el decurso de su vida, las mujeres tienen menos nombres que los varones. Son estereotipados, no personalizados y nunca los eligen.

◆ **PARA REFLEXIONAR**

- Investigue de dónde procede y qué significa su nombre. ¿Encuentra alguna relación entre su nombre, las aspiraciones de su familia y su posición social?

ción de sus padrinos o madrinas cuando los encuentran por primera vez en el día (Kottak, 1992: 61). Los padrinos o madrinas dan a sus ahijados galletas, caramelos y dinero, así como grandes regalos en ocasiones especiales.

Entre los mayas de Oaxaca, en México (véase Mapa 6.3, página 174), el padrinazgo es tanto un símbolo de status como uno de los medios para incrementarlo (Sault, 1985). La petición de los progenitores de que alguien apadrine a su hijo es un reconocimiento público de la posición de esa persona. Los padrinos adquieren influencia sobre sus ahijados y pueden reclamarlos para que trabajen. Ser padrino de muchos ahijados supone la posibilidad de reunir una gran fuerza de trabajo cuando sea necesario y adquirir estatus adicional. La mayoría de los padrinos de Oaxaca son parejas de marido y mujer, pero muchas son solo mujeres, una pauta que refleja el elevado estatus de las mujeres mayas.

MATRIMONIO

La tercera base principal para la formación de relaciones personales estrechas es el matrimonio, u otras formas de relación semejantes, como la convivencia prolongada. El material siguiente se centra en el matrimonio.

MAPA 8.3 **Ghana.**
La República de Ghana cuenta con algo más de 20.000.000 personas. Ghana tiene ricos recursos naturales y exporta oro, madera y cacao. La agricultura es la base de su economía doméstica. Existen algunos grupos étnicos: el pueblo aka constituye el 40% de la población. El idioma oficial es el inglés, pero también se hablan otros 80 o más idiomas. Aproximadamente el 60% de la población es cristiana, el 20% continúa sus religiones tradicionales y el 16% es musulmana.

HACIA UNA DEFINICIÓN Los antropólogos reconocen que existe algún concepto de "matrimonio" en todas las culturas, aunque pueda tomar diferentes formas y servir a distintas funciones. Qué puede constituir una definición transculturalmente válida de matrimonio es algo, sin embargo, sometido a debate. Una definición estándar, de 1951, está ahora en descrédito: "Matrimonio es la unión entre un hombre y una mujer de forma tal que los hijos nacidos de la mujer se reconocen como descendientes legítimos de ambos" (Narnard y Good, 1984: 89). Esta definición mantiene que ambas partes deben ser de géneros distintos, e implica que un hijo nacido fuera de un matrimonio no está socialmente reconocido como legítimo. Existen excepciones transculturales para ambos rasgos. Los matrimonios de un mismo género son legales en Dinamarca, Noruega, Holanda y España. El número de países que reconoce legalmente el matrimonio del mismo género esta aumentando constantemente (también se ha aprobado en estados de un mismo país, como en México, D. F.). En algunos países, como Portugal, el matrimonio del mismo sexo acaba de ser aprobado, sin embargo, no se le reconoce la capacidad legal de adopción. El estatus legal del matrimonio de un mismo género está sujeto a un debate en marcha en Estados Unidos y Canadá. En Estados Unidos, en 2008, los estados de Massachusetts y California lo reconocen.

En muchas culturas no se distingue entre hijos legítimos e ilegítimos sobre la base de que hayan nacido dentro de un matrimonio o no. Las mujeres del área caribeña, por ejemplo, generalmente no se casan hasta momentos tardíos de su vida. Antes de ello, una mujer ha tenido diversas parejas con las cuales ha engendrado hijos. Ninguno de ellos es considerado más o menos "legítimo" que otro.

Otras definiciones del matrimonio se centran en los derechos sobre la sexualidad de los contrayentes. Pero no todas las formas de matrimonio implican relaciones sexuales; por ejemplo, la práctica del matrimonio mujer-mujer existe entre los nuer del sur de Sudán (véase Mapa 16.7, página 494) y otros grupos africanos (Evans-Pritchard, 1951: 108-109). En este tipo de matrimonio, una mujer con medios económicos hace regalos paras obtener una "esposa", pasa con ella por los rituales de boda y se la lleva a su complejo residencial, como haría un hombre que se hubiera casado con una mujer. Esta esposa contribuye en el hogar con su trabajo. Las dos mujeres no mantienen relaciones sexuales. En su lugar, la mujer desposada tendrá relaciones con un hombre. Sus hijos, sin embargo, pertenecerán al complejo residencial en que se ha casado.

Las numerosas prácticas que se etiquetan como "**matrimonio**" hacen imposible encontrar una definición que encaje en todos los casos. Se puede aceptar la siguiente como una definición operativa de matrimonio: unión más o menos estable, usualmente entre dos perso-

matrimonio unión entre dos personas que probable, pero no necesariamente, son corresidentes, mantienen relaciones sexuales y procrean juntos.

tabú del incesto prohibición estricta de matrimonio o relaciones sexuales con parientes concretos.

Jillian Armenante (IZQUIERDA), actriz de *La juez Amy* (nombre original de la serie: *Judging Amy*), y su novia, Alice Dodd, llamando a sus amigos y familiares tras su ceremonia matrimonial en el Ayuntamiento de San Francisco, en 2004.

nas, que puede ser, aunque no necesariamente, corresidencial, sexual y procreativa entre ambas.

ELECCIÓN DE CÓNYUGE Todas las culturas tienen preferencias sobre aquellos con los que uno se debe o no se debe casar y sobre aquellos con los que debe o no mantener relaciones sexuales. En ocasiones, estas preferencias son informales e implícitas, en otras, formales y explícitas. Ambas incluyen reglas de exclusión (con quién no casarse) y reglas de inclusión (quién es pareja preferencial para casarse).

El **tabú del incesto**, o regla que prohíbe el matrimonio o las relaciones sexuales en determinadas relaciones de parentesco, es una de las reglas de exclusión más básicas y universales. En sus escritos de los años cuarenta, Claude Lévi-Strauss propone una razón para defender la universalidad del tabú del incesto manteniendo que, en las sociedades premodernas, la evitación del incesto motivó a los varones al intercambio de mujeres. Desde su punto de vista, este intercambio es el fundamento de todas las redes sociales y la solidaridad social más allá del grupo inmediato. Estas redes, mediante el intercambio de novias, promueven la paz y el trueque entre zonas con recursos diferentes. Así, para él, el tabú del incesto tiene importantes funciones sociales y económicas: empuja a las personas a crear una organización social más allá de la familia.

La investigación genética contemporánea sugiere una teoría alternativa para el tabú universal del incesto. Sostiene que grandes poblaciones reproductoras reducen la frecuencia de afecciones genéticamente transmitidas. Como la de Lévi-Strauss, la teoría genética es funcional. Ambas atribuyen la existencia universal del tabú del incesto a su contribución adaptativa a la supervivencia y éxito humanos, aunque de dos formas distintas. Los datos antropológicos respaldan ambas teorías,

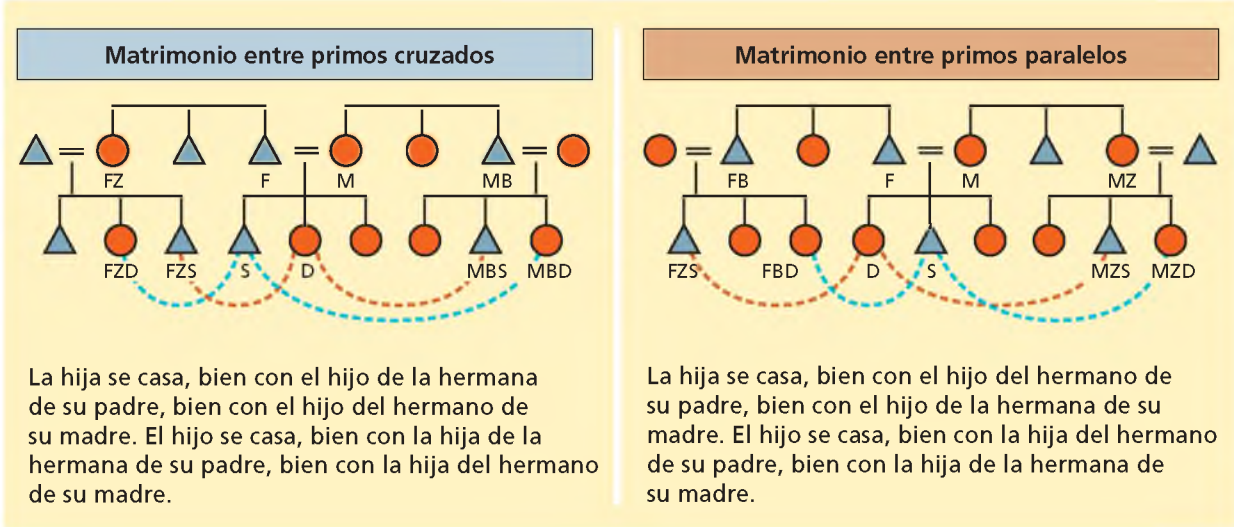


FIGURA 8.4 Dos formas de matrimonio entre primos

CULTURAMA

Los minangkabau de Indonesia

Los minangkabau son la mayor cultura matrilineal del mundo, forman parte de ella entre 4 y 5 millones de personas (Sanday, 2002). La mayoría vive en Sumatra occidental, en Indonesia, y unos 500.000 en Malasia. Los minangkabau son principalmente campesinos y producen cantidades sustanciales de arroz. Muchos de ellos, tanto mujeres como varones, tienen trabajos en las ciudades indonesias durante algún tiempo y luego vuelven a casa.

En su sistema de parentesco, fuertemente matrilineal, las mujeres minangkanau detentan el poder mediante su control de la tierra del linaje, lo que produce esa tierra y el empleo en las mismas (Sanday, 2002). Muchas tienen posiciones prominentes en los negocios, en especial en los que tienen que ver con el arroz. Lo más aprobable es que los hombres se conviertan en estudiosos, comerciantes o políticos. La herencia, incluida la tierra y la casa familiar, pasa de madres a hijas.

Los miembros de cada sublinaje matrilineal, constituido por varias generaciones, viven juntos en la casa del linaje o algunas casas vecinas. Con frecuencia, los niños mayores y los varones ancianos viven en una estructura separada, como en la mezquita del pueblo. En el hogar, la mujer de más edad detenta el poder y toma las decisiones en todas las materias legales y ceremoniales. El varón de más edad del sublinaje tiene el papel de representar los intereses del sublinaje ante otros grupos, pero es solo un representante, no una persona poderosa con libre albedrío.

Los búbalos son importantes tanto en la economía arrocera de los minangkabau como simbólicamente. Los tejados de una casa tradicional presentan una curva hacia arriba evocando la silueta de los cuernos del búbalo. Los tocados de fiesta de las mujeres minangkabau presentan la misma forma. En su mayoría son musulmanes, aunque combinan la fe musulmana con elementos de antiguas tradiciones y con hinduismo. Tienen una larga tradición musical, de artes marciales, tejidos y talla en madera y ejecutan delicadas filigranas en su joyería de oro y plata.

MAPA 8.4 La zona minangkabau de Indonesia. La zona rayada muestra el corazón de la cultura minangkabau en el oeste de Sumatra. Muchos viven también en otros lugares de Sumatra y en la vecina Malasia.

Muchas de las casas y palacios tradicionales de Sumatra occidental están a punto de desaparecer (Vellinga, 2004). La pauta matrilineal de que solo vivan mujeres en la casa está cambiando, y es más probable que varones y mujeres vivan juntos en familias nucleares.

Gracias a Michael G. Peletz, Emory University, por la revisión de este material.

(IZQUIERDA) Una casa alargada *(longhouse)* tradicional minangkabau, con su distintivo tejado apuntado. El interior de las casas se divide en "compartimientos" para los subgrupos matrilineales. Muchas ya no son lugares de residencia, pero se usan como sala de reuniones, o bien caen en ruinas.
(DERECHA) La importancia simbólica de los búbalos, visible en la silueta de los tejados tradicionales, se repite en la de los tocados ceremoniales de niñas y mujeres. El tocado representa las responsabilidades de las mujeres en el crecimiento y la solidez de la cultura minangkabau.

pero los datos etnográficos presentan complicaciones que deben considerarse.

La forma más básica y universal de tabú del incesto es contra el matrimonio o relaciones sexuales entre el padre o la madre y sus hijos. Aunque la mayoría de las culturas prohíben el matrimonio entre hermano y hermana, existen excepciones. El ejemplo más conocido se remonta a Egipto en tiempos del Imperio Romano (Barnard y Good, 1984: 92). El matrimonio entre hermano y hermana era la norma en la realeza, aunque también común en la población general, con un 15 o 20% de matrimonios entre hermanos y hermanas.

Surgen variaciones adicionales respecto al matrimonio entre parientes cercanos en el caso de los primos. Los tabúes del incesto no proscriben universalmente el matrimonio entre primos. De hecho, algunos sistemas de parentesco lo estimulan, como se verá a continuación.

Existen, transculturalmente, numerosas reglas preferenciales respecto a la persona con la que casarse. Las reglas de **endogamia**, o matrimonio dentro de un grupo determinado, estipulan que el cónyuge debe provenir de una categoría social determinada. En la endogamia de parentesco ciertos parientes son preferenciales, a menudo los primos. Existen dos formas principales de parentesco entre primos. Una es el matrimonio entre **primos paralelos**, hijos o hijas de, bien el hermano del padre, bien la hermana de la madre de ego: el término "paralelo" indica que los hermanos vinculados son del mismo género (véase Figura 8.4). La otra es el matrimonio entre **primos cruzados**, hijos de, bien la hermana del padre, bien el hermano de la madre de ego: el término "cruzados" indica que los hermanos vinculados son de distinto género. Muchos grupos musulmanes de Oriente Medio y el norte de África favorecen el matrimonio entre primos paralelos, especialmente la subclase denominada matrimonio entre primos paralelos patrilineales, matrimonio con el primo de la línea paterna.

MAPA 8.5 Sur de la India.
Los estados del sur de la India, en comparación con los del norte, tienen menos densidad de población, menores tasas de natalidad, mayores tasas de alfabetismo y menor desigualdad de género. La agricultura es el principal sostén de la economía y la población es predominantemente rural. La industria, la tecnología de la información y la subcontratación de funciones de procesos de negocios (BPO, en sus siglas inglesas) son cada vez más importantes en ciudades como Chennai y Bangalore.

Por el contrario, los hindúes del sur de la India favorecen el matrimonio entre primos cruzados matrilineales, matrimonio con el primo de la línea materna. Aunque el matrimonio entre primos es preferencial, representa una minoría de los matrimonios de la región. Un estudio de algunos miles de parejas en la ciudad de Chennai (antes llamada Madrás) (véase Mapa 8.5), en el sur de India, demuestra que tres cuartas partes de los

endogamia matrimonio dentro de un grupo o localidad determinada.

primo paralelo descendencia de, bien el hermano del padre, bien la hermana de la madre de ego.

primo cruzado descendencia de, bien la hermana del padre, bien el hermano de la madre de ego.

exogamia matrimonio fuera de un grupo o localidad determinada.

matrimonios no implican a parientes, mientras que la cuarta parte es entre primos cruzados o entre tío y sobrina, relación que se considera idéntica a la de primos cruzados (Armes, Srikumari y Sukumar, 1989).

Los lectores poco habituados al matrimonio entre primos pueden encontrar objeciones sobre la base de potenciales problemas genéticos debidos a la consanguineidad. Sin embargo, un estudio sobre miles de estos matrimonios en el sur de la India revela solo una pequeña diferencia en las tasas de problemas congénitos, en comparación con las culturas en las que no se practica el matrimonio entre primos (Sundar Rao, 1983). Las redes matrimoniales del sur de la India son difusas y se extienden por amplias áreas, ofreciendo muchas opciones a los "primos". Esta situación contrasta con las condiciones mucho más cerradas de un único pueblo o ciudad. La posibilidad de efectos genéticos negativos es alta en los casos en que existe el matrimonio entre primos, en una población pequeña y delimitada.

La endogamia también puede basarse en la ubicación. La endogamia local es preferencial en el Mediterráneo oriental, tanto entre cristianos como entre musulmanes. Es también una pauta preferencial en los musulmanes de toda la India y los hindúes del sur de la India. Los del norte, por el contrario, prohíben la endogamia en el pueblo y la consideran una forma de incesto. En su lugar, practican la **exogamia** o matrimonio fuera de un grupo social definido. Para ellos, el cónyuge debe vivir en un pueblo o ciudad distante. En la India, la distancia matrimonial es mayor en el norte que en el sur, por lo que las novias del norte tienen una probabilidad mucho menor de mantener contactos regulares con su familia de nacimiento. Muchas canciones y narraciones de las nujeres del norte de la India tratan de la tristeza de la separación de sus familias de nacimiento.

Las cuestiones de estatus a menudo perfilan la selección de cónyuge (véase Figura 8.5). (Lo tratado a continuación se refiere a matrimonios heterosexuales). La hiperginia, o "matrimonio ascendente", hace referencia al matrimonio en el que la novia es de menos estatus que el novio. Se practica extensamente en el norte de la India, en especial en los grupos de alto estatus. También es un rasgo destacado en la clase alta y media de Estados Unidos. Las mujeres en profesiones prestigiosas, como médicas o abogadas, cuentan con escasas ocasiones para encontrar parejas apropiadas dado que hay pocas opciones, si hay alguna, de que encuentren pareja de estatus superior. Las estudiantes de medicina en Estados Unidos están experimentando una creciente presión matrimonial debido a la hiperginia de estatus. La pauta opuesta es la hipoginia, o "matrimonio descendente", un matrimonio en el cual la novia es de estatus superior al del novio. La hipoginia es infrecuente transculturalmente. La isogamia, matrimonio entre personas de estatus equivalente, se da en las culturas en las que los roles masculinos y femeninos son también equivalentes.

Los subtipos basados en el estatus, hiperginia e hipoginia, se basan en factores como la edad o incluso la estatura. La hiperginia de edad hace referencia al matrimonio en que la novia es más joven que el novio, una práctica corriente en todo el mundo. Por el contrario, la hipoginia de edad es rara transculturalmente, pero ha aumentado en Estados Unidos, debido a la presión matrimonial sobre mujeres que, de otro modo, hubieran preferido un marido de igual edad o mayor.

Los rasgos físicos, como las destrezas, aspecto o apariencia son factores que pueden estar implícitos o explícitos en la elección de cónyuge. La belleza del rostro, el color de la piel, textura y longitud del cabello, altura o peso pueden definirse como importantes, en grado variable. La hiperginia de altura (en la que el novio es más alto que la novia) es más habitual en contextos de dominación masculina. Los matrimonios isógamos en altura son comunes en culturas en las que los roles de género son aproximadamente equivalentes y el dimorfismo sexual (diferencias en forma y tamaño entre los cuerpos de varón y mujer) no es acusado, como en gran parte del Sudeste Asiático.

Las personas con discapacidades físicas, particularmente las mujeres, se enfrentan a constricciones para casarse con esposos no discapacitados (Sentumbwe, 1995). Nayinda Sentumbwe, un investigador ciego, llevó a cabo un trabajo de campo con participantes en programas de educación y rehabilitación para personas ciegas en Uganda, África Central. Se dio cuenta de que todas las mujeres ciegas casadas de su estudio tenían es-

PARA PENSAR LIBREMENTE

Haga una pequeña investigación en la página web www.match.com (u otra página para búsqueda de parejas) con el objetivo de aprender cuáles son las preferencias culturales que las personas mencionan en sus perfiles.

Hiperginia	La novia se casa con un novio de estatus mayor.	El novio puede ser más rico, más instruido, de más edad, más alto.
Hipoginia	La novia se casa con un novio de estatus menor.	La novia puede ser más rica, más instruida, de más edad, más alta.
Isoginia	La novia se casa con un novio de estatus equivalente.	Novio y novia son de igual riqueza, instrucción, edad, talla.

FIGURA 8.5 **Evaluaciones de estatus en la elección de pareja (heterosexual)**

posos ciegos. Muchos de los hombres casados ciegos tenían mujeres que no lo eran. Analizando las razones de esta pauta, Sentumbwe consideró los roles de género en Uganda, especialmente los domésticos de la esposa. La gente decía que la ceguera disminuía la competencia de las mujeres como esposas y madres y, consecuentemente, reduce su conveniencia como esposas. Las amas de casa ugandesas desempeñan numerosos papeles: entre otros, madre, anfitriona, ama de llaves, guardesa, o suministradora de comidas y de alimentos cultivados en casa. Dado que un varón quiere una mujer "competente", se evita a las mujeres ciegas. Los hombres, sin embargo, eligen con frecuencia a mujeres ciegas como amantes. La relación entre amantes es privada y no implica competencias sociales en la mujer.

Las perspectivas deterministas biológicas y constructivistas culturales debaten el papel del amor romántico en la elección de cónyuge. Los primeros argumentan que el sentimiento de amor romántico es universal en todos los seres humanos, dado que desempeña un rol adaptativo al unir varones y mujeres en el cuidado de su descendencia. Los constructivistas culturales, por el contrario, argumentan que el amor romántico es un factor de influencia inusual en la elección de cónyuge (Barnard y Good, 1984: 94). Los constructivistas culturales señalan las variaciones en los roles económicos de varones y mujeres para explicar las diferencias transculturales en la importancia del amor romántico. Tiene más probabilidades de ser un factor importante en las culturas en las que los varones contribuyen más a la subsistencia y las mujeres, en consecuencia, dependen económicamente de ellos. Sea cual fuere la causa del amor romántico, biológica, cultural o ambas, es una razón en aumento para contraer matrimonio en muchas culturas (Levine *et al.*, 1995).

En Estados Unidos existen variaciones microculturales en el grado en que las mujeres valoran el amor romántico como motivo para el matrimonio (Holland y Eisehart, 1990). En un estudio se entrevistó a mujeres jóvenes americanas que ingresaban en la universidad desde 1979 hasta 1981 y, por segunda vez, después de su graduación, cuando comenzaban la vida adulta. Los lugares de investigación fueron dos universidades del sur de Estados Unidos, una en la que sus alumnos eran principalmente euroamericanos blancos y otra en la que eran fundamentalmente, afroamericanos. Se evidenció el contraste entre ambos grupos de mujeres. Las blancas estaban mucho más influenciadas por ideas de amor romántico que las negras. Era también menos probable que tuvieran aspiraciones ambiciosas en sus carreras, pero más que esperaran depender económicamente de sus esposos. Las mujeres negras expresaban aspiraciones de independencia y carreras más ambiciosas. El amor

Hombres y mujeres en el Sudeste Asiático son semejantes en talla y peso, como esta pareja de Bali, Indonesia.

▶ *¿Cuáles son sus percepciones culturales con respecto a la altura de una pareja ideal?*

romántico brindaba a las jóvenes blancas un modelo de héroe varón proveedor como ideal, en el que su papel era atraerlo y suministrar el contexto doméstico para la vida matrimonial. Las mujeres negras estaban más dispuestas a la independencia económica. Esta pauta se relaciona con la tradición africana en la que las mujeres adquieren y gestionan sus propias ganancias y con el mercado de trabajo racialmente discriminatorio de Estados Unidos, que sitúa a los varones afroamericanos en clara desventaja.

Los matrimonios concertados se forman sobre la base de lo que los progenitores consideran que constituye un "buen emparejamiento" entre las familias del novio y de la novia. Los matrimonios concertados son frecuentes en los países de Oriente Medio, África y Asia. Algunos teóricos mantienen que los matrimonios concertados son "tradicionales" y los matrimonios por amor, "modernos". Creen que los matrimonios concertados desaparecerán con la modernidad. Japón representa un caso de economía industrial/informatizada con una población altamente formada en la que las uniones concertadas todavía suponen una proporción sustancial de todos los matrimonios, del orden de un 25 a 30% (Applbaum, 1995). Antiguamente, se encontraba pareja mediante las redes personales, quizá con la ayuda de algún intermediario que conociera a ambas familias. Hoy día, en grandes ciudades como Tokio u Osaka, casamenteros profesionales desempeñan un importante papel en la búsqueda de pareja. Los criterios más importantes para un cónyuge son la reputación familiar y la posición social, la ausencia de rasgos indeseables, como casos familiares de divorcio o locura, la formación, el trabajo y los ingresos.

Los nuevos multimillonarios de China son varones interesados en casarse con una mujer virgen (French, 2006). Han recurrido a los anuncios para encontrar posibles novias. En Shanghái, un abogado de empresa comenzó un negocio de gestión de anuncios y cobertura de ofertas para 50 multimillonarios. De media, el proceso dura tres meses.

REGALOS DE BODA La mayoría de las bodas van acompañadas de intercambios de bienes y servicios entre la pareja, los miembros de las familias y los amigos (véase Figura 8.6). Las dos formas principales de intercambio, transculturalmente, son la dote y el precio de la novia.

La dote, conforme se definió en el Capítulo 6, es la transferencia de bienes, en ocasiones dinero, del lado de la novia a la pareja recién casada. Incluye enseres domésticos, como mobiliario, utensilios de cocina y, a veces, derechos sobre una casa. La dote es la forma principal de transferencia de boda en las sociedades campesinas de toda Eurasia, desde Europa Occidental, incluyendo la zona del Mediterráneo norte, hasta China y la India. En la mayor parte de India, la dote es llamada, de forma más precisa, precio del novio, pues los bienes y el dinero no pasan a la nueva pareja, sino a la familia del novio (Billig, 1992). En China, en la época

El Taj Mahal, situado en Agra, en el norte de la India, es un monumento al amor del siglo XVII. Fue construido por el emperador mogol Shah Jahan como tumba para su esposa, Mumtaz Mahal, que murió al dar a luz en 1631.

PARA PENSAR LIBREMENTE

¿Cuál es su opinión sobre las ventajas de los matrimonios por amor con respecto a los concertados? ¿En qué basa su opinión?

Dote	Bienes y dinero entregados por la familia de la novia a la pareja casada.	Culturas europeas y asiáticas, agrícolas e industriales.
Precio del novio	Bienes y dinero entregados por la familia de la novia a la pareja casada y a los padres del novio.	Sur de Asia, especialmente norte de la India.
Precio de la novia	Bienes y dinero entregados por la familia del novio a los padres de la novia.	Culturas asiáticas, africanas, centro y sudamericanas, hortícolas y pastoras.
Servicio de la novia	Trabajo realizado por el novio para los padres de la novia.	Sudeste Asiático, Pacífico y culturas amazónicas, hortícolas.

FIGURA 8.6 **Tipos principales de intercambio matrimonial.**

de Mao, el gobierno consideraba la dote como símbolo de la opresión sobre las mujeres y la convirtió en ilegal. Su práctica ha vuelto con el aumento de la riqueza y el consumismo, especialmente de los nuevos ricos urbanos (Whyte, 1993).

El precio de la novia es la transferencia de bienes o de dinero desde el lado del novio a los padres de la novia. Es frecuente en las culturas de pastores y horticultores. El **servicio de la novia**, un subtipo del precio de la novia, es una transferencia de trabajo del novio a sus suegros por un período determinado. Se practica en algunas sociedades hortícolas, en especial en el Amazonas.

---

servicio de la novia forma de intercambio matrimonial en que el novio trabaja para su suegro durante un período determinado de tiempo antes de ir a su casa con la novia.

monogamia matrimonio entre dos personas.

poligamia matrimonio entre varios cónyuges.

poliginia matrimonio de un marido con más de una esposa.

poliandria matrimonio de una esposa con más de un marido.

familia grupo de personas que se consideran emparentados a través de alguna forma de parentesco, como la descendencia, el matrimonio o el compartir.

hogar o unidad doméstica grupo de personas que pueden estar emparentados por parentesco o no, y comparten el espacio en que viven.

familia nuclear unidad doméstica que comprende una pareja adulta (casada o emparejada) con o sin hijos.

familia extensa grupo corresidencial que comprende más de una unidad progenitor-hijo.

Los hausa son un importante grupo étnico de Ghana. La fotografía muestra bienes de dote expuestos en Accra, la capital. La parte más valiosa de la dote de una novia hausa es el *kayan dak'i* ("cosas de la habitación"). Consiste en cuencos, cazuelas, adornos de cristal y utensilios de cocina, colocados de forma visible en el domicilio conyugal de la novia de manera que las mujeres puedan tener sentimientos de su propia valía. Los padres de la novia pagan por estos artículos de estatus y también prácticos, como los utensilios de cocina.

Muchos matrimonios hacen regalos tanto desde el lado de la novia como del novio. Por ejemplo, una pauta característica en Estados Unidos es que la familia del novio sea responsable de pagar la cena de ensayo previa a la noche de la boda, mientras que la familia de la novia corre con los gastos de todo lo demás.

FORMAS DE MATRIMONIO Los antropólogos culturales distinguen dos formas de matrimonio teniendo en cuenta el número de personas implicadas. La **monogamia** es el matrimonio entre dos personas —varón y mujer si son heterosexuales, o dos personas del mismo género si son homosexuales—. La monogamia heterosexual es la forma de matrimonio más habitual y, en muchos países, la única legal.

La **poligamia** es el matrimonio entre múltiples cónyuges, pauta permitida en muchas culturas. Existen dos formas de matrimonio poligámico. La más común es la poliginia, matrimonio entre un hombre y más de una mujer. La **poliandria**, matrimonio entre una mujer y más de un hombre, es rara. El único lugar donde se encuentra comúnmente la poliandria es en la región del Himalaya, que incluye zonas de Tíbet, la India y Nepal. Las personas no poliándricas de la región miran a los que la practican como atrasados (Haddix McCay, 2001).

Hogares y vida doméstica

En conversaciones triviales, se emplean los términos "familia" y "hogar" como sinónimos para referirse a las personas que viven juntas. Los científicos sociales proponen una distinción entre ambos términos. Una **familia** es un grupo de personas que se consideran relacionadas a través del parentesco. El término incluye tanto a parientes cercanos como lejanos. No todos los miembros de una familia viven necesariamente juntos o mantienen entre sí fuertes vínculos.

Un término semejante es **hogar** (o, de un modo más preciso en antropología, **unidad doméstica**), una persona o personas que comparten un espacio y pueden estar o no emparentadas entre sí. Muchos hogares están formados por miembros emparentados, pero existe un creciente número que no lo está. Un ejemplo es el de un grupo de amigos que viven en un mismo apartamento. Una persona que viva sola constituye un hogar. Esta sección contempla las formas y organizaciones transculturales del hogar, así como las relaciones entre sus miembros.

La mujer situada en la parte inferior derecha es miembro de un matrimonio poliándrico, que todavía se practica entre algunos pueblos tibetanos. Está casada con varios hermanos, dos de los cuales están detrás de ella. El hombre con sahs en la primera fila es su suegro.

EL HOGAR: VARIACIONES SOBRE UN MISMO TEMA

Este epígrafe considera tres formas de hogares o unidades domésticas y el concepto de cabeza de unidad familiar [se asemeja al de "cabeza de familia", sin embargo, no es lo mismo, como muestra el texto]. El asunto del cabeza de unidad familiar femenino recibe especial atención, ya que es una pauta generalmente mal comprendida.

FORMAS DE HOGAR La organización del hogar se divide en tipos, conforme al número de adultos implicados. La **familia nuclear** es un grupo doméstico que cuenta con una pareja adulta (casada o no), con o sin hijos. La **familia extensa** es un grupo doméstico con más de una pareja adulta. Las parejas pueden ser parientes por línea padre-hijo (dando lugar a una unidad doméstica extensa patrilineal), madre-hija (dando lugar a una unidad doméstica extensa matrilineal) o hermanos y hermanas (una unidad doméstica extensa colateral). La poliginia (esposas múltiples) y la poliandria (esposos múltiples) son unidades domésticas complejas, donde uno de los cónyuges vive con sus parejas y sus hijos.

PARA PENSAR LIBREMENTE

En su microcultura, ¿cuáles son las ideas predominantes sobre los gastos de las bodas y quién debe hacerse cargo de ellos?

En China, el sistema de familia troncal está cambiando dado que muchas personas tienen una hija y ningún hijo, como efecto de la decreciente natalidad y la política de un hijo por familia.

▶ *Especule sobre cómo serán las próximas generaciones de estas unidades domésticas.*

No se conoce una distribución transcultural más precisa de estos tipos, pero pueden hacerse algunas generalizaciones. Primera, los hogares nucleares se encuentran en todas las culturas, pero son solo el tipo único de organización doméstica en, aproximadamente, un cuarto de las culturas del mundo (Murdock, 1965 [1949]: 2). Los hogares extensos son la forma más importante de más o menos la mitad de las culturas. La distribución de estas formas de organización doméstica se corresponde de manera aproximada con los modos de subsistencia (véase Figura 8.1). La forma nuclear es la más característica de las economías en los dos extremos del continuo: los grupos cazadores-recolectores y las sociedades industrializadas/informatizadas. Esta pauta refleja la necesidad de movilidad espacial y flexibilidad en ambos modos de producción. Las unidades domésticas extensas constituyen una proporción sustancial de los hogares en las economías hortícolas, pastoras y campesinas.

familia troncal grupo corresidencial que incluye solo dos parejas casadas emparentadas mediante los varones, generalmente localizada en las culturas de Extremo Oriente.

matrifocalidad pauta doméstica en la que una mujer (o varias) es la figura estable, central, en torno a la que se agrupan los miembros restantes del grupo.

En Japón y otras áreas de Extremo Oriente, un subtipo de familia extensa ha perdurado en el contexto de una economía industrial/posindustrial y urbana. El *ie,* o grupo doméstico **troncal**, es una variedad de unidad doméstica extensa que se compone de dos, y solo dos, parejas emparentadas por línea paterna. Solo un hijo permanece en el hogar, trayendo a su esposa, de quien se espera lleve a cabo el importante papel de cuidadora de los padres de su marido cuando envejezcan. Aunque en toda Asia la gente es partidaria del *ie,* su práctica resulta cada vez más difícil debido a la transformación de las aspiraciones económicas de los hijos, que no quieren dedicar su vida a cuidar de sus padres ancianos. Los que no encuentran ningún hijo que desee vivir con ellos y hacerse cargo de su cuidado ejercen una considerable presión para que alguno lo haga (Traphagan, 2000). Una forma de compromiso para el hijo adulto es irse a vivir con su esposa cerca de los padres, pero no con ellos.

CABEZAS DE GRUPO DOMÉSTICO La cuestión de quién es el cabeza del grupo doméstico es difícil de responder. Esta sección revisa algunas aproximaciones al asunto y brinda información sobre las diferentes percepciones transculturales.

El cabeza de grupo doméstico es la persona, o personas principales, responsable de sustentar financieramente el hogar y tomar las decisiones más importantes. El concepto de cabeza de grupo doméstico se basa en una perspectiva euroamericana [en el caso español sería el cabeza de familia] que pone el acento en su contribución a los ingresos domésticos, que es tradicionalmente un varón. El colonialismo europeo propagó por todo el mundo el concepto del varón cabeza de familia que gana el sustento del hogar, con leyes que situaban la autoridad doméstica en él.

Este modelo de un cabeza de grupo doméstico masculino influye en el modo en que se recopilan las estadísticas en todo el mundo. Si un hogar cuenta con un varón y una mujer corresidentes, hay una tendencia a tomar al varón como cabeza de grupo doméstico. En Brasil, por ejemplo, la definición oficial de cabeza de grupo doméstico solo considera como tal al marido, contribuya o no a la economía del hogar. Las mujeres solteras, viudas o separadas responsables del hogar están desprovistas del título de cabeza de grupo doméstico. Si se da el caso de que haya un varón de visita el día que llega el censo oficial, se le considera el cabeza de grupo

Este hogar matrifocal en Jamaica incluye dos hermanas y sus hijas.

doméstico (de Ataide Figueiredo y Prado, 1989: 41). De forma similar, con arreglo a los informes oficiales, el 90% de los hogares en Filipinas cuentan con un cabeza de grupo doméstico varón (Illo, 1985). Sin embargo, las mujeres filipinas juegan un papel destacado en la generación de ingresos y el control financiero. La cabeza de grupo doméstico compartida sería una etiqueta mucho más apropiada para muchos hogares filipinos y de otros lugares.

La **matrifocalidad** hace referencia a una pauta doméstica en la que una mujer (o varias) es la figura estable, central, alrededor de la cual o cuales se agrupan los restantes miembros (González, 1970). En un hogar matrifocal lo más probable es que la actividad de la mujer sea la fuente principal o única de ingresos. El concepto de matrifocalidad no excluye la posibilidad de que otros varones formen parte del hogar, pero no son los suministradores centrales de ingresos ni quienes toman las decisiones.

El número de hogares cuyo cabeza de grupo doméstico es una mujer está creciendo en todo el mundo, y suelen ser más pobres que los demás. En general, se dan cuando nunca ha existido una pareja, o ha existido por un tiempo, pero, por cualquier razón —separación, divorcio o muerte—, ha dejado de ser parte del hogar, o si existe no es corresidente, por migración, prisión o cualquier otra forma de separación.

En lo relativo al funcionamiento saludable del hogar, no solo es crucial el género del cabeza de grupo doméstico. También lo son los recursos a los que el cabeza de familia tenga acceso, tanto materiales como sociales, así como las propiedades, un trabajo digno, parientes y otras redes sociales de apoyo o vivir en una vecindad segura.

DINÁMICAS INTRADOMÉSTICAS

¿Cómo interactúan unos miembros del hogar con otros? ¿Cuáles son los vínculos emocionales, derechos, responsabilidades? ¿Cuáles son las relaciones de poder entre miembros de distintas categorías, como cónyuges, hermanos y hermanas [algunos textos clásicos se refieren a la relación de hermandad sin tener en cuenta el sexo como "germanos"], o personas de distintas generaciones? Los sistemas de parentesco definen cómo debe ser el contenido de estas relaciones. En la vida cotidiana, las personas se ajustan más o menos a este ideal.

RELACIONES CONYUGALES/DE PAREJA Esta sección trata tres áreas de las relaciones conyugales: satisfacción, actividad sexual en el transcurso de la vida y satisfacción dentro del matrimonio, así como de la esposa "demasiado buena" en Japón.

Un estudio realizado en 1959 sobre los matrimonios en Tokio compara la satisfacción conyugal de maridos y esposas en matrimonios por amor y concertados (Blood, 1967). En todos ellos la satisfacción declinaba con el tiempo, pero surgieron diferencias entre los dos tipos. El mayor declive se daba entre las esposas de matrimonios concertados y el menor, en los maridos de ese mismo tipo. En los matrimonios por amor la satisfacción de ambos decaía espectacularmente (un poco antes para las esposas que para los maridos), pero el informe indicaba niveles similares de satisfacción después de 9 o más años de matrimonio.

La actividad sexual de las parejas puede ser tanto un indicador como una causa de satisfacción conyugal. El análisis de los informes de sexo conyugal pertenecientes a un estudio realizado en 1988 en Estados Unidos demuestra que la frecuencia por mes disminuye paulatinamente con la duración del matrimonio, de una media de 12 veces por mes para personas entre 19 y 24 años, a menos de una al mes para personas de 75 años o más (Call, Sprecher y Schwartz, 1995). Cuanto mayores son los casados, menos frecuente es la relación sexual. La gente menos feliz también mantiene relaciones con menos frecuencia. Dentro de cada categoría de edad, el sexo es más frecuente entre las tres siguientes:

- Quienes cohabitan, pero no están casados.
- Quienes cohabitaron antes del matrimonio.
- Quienes están en su segundo matrimonio, o posterior.

Buscando descubrir si esta disminución está ampliamente extendida, una antropóloga y una estadística unieron sus fuerzas para analizar los datos de una investigación realizada con más de 90.000 mujeres en 19 países en desarrollo (Brewis y Meyer, 2004). Una de las preguntas del estudio era: "¿Cuándo tuvo por última vez relaciones sexuales [con su cónyuge]?". El efecto luna de miel (relaciones más frecuentes en el primer año de matrimonio) resultó significativo solo en cinco países: Brasil, Benín, Etiopía, Mali y Kazajistán. Se dieron disminuciones significativas en la frecuencia tras el primer año en todos los países menos uno: Burkina Faso, en África Occidental. ¿Qué ocurre en este punto? Un factor es que las parejas de Burkina Faso informan de una frecuencia notablemente baja de sexo conyugal durante su primer año de matrimonio; en otras palabras, las parejas no atraviesan por una fase de luna de miel de frecuentes relaciones sexuales, por lo que la actividad en los años siguientes no es mucho menor. Estos sorprendentes resultados a nivel estatal necesitan ser completados con investigación sobre las pautas y prácticas culturales locales.

En todas partes, las culturas definen el papel adecuado de una esposa o de un marido. En Japón, una "buena esposa" debe preocuparse de las necesidades de su marido y asegurar que ningún problema doméstico hará aparición en la esfera pública (Borovoy, 2005). Muchos asalariados japoneses consumen considerables cantidades de alcohol después de su trabajo. Llegan a su casa tarde y borrachos. Es deber de la "buena esposa" tener la cena preparada para su marido y llevarlo a la cama, de forma que pueda trabajar al día siguiente. Las esposas hacen frente a un profundo dilema cultural: si continúan desempeñando el papel de "buena esposa", son "corresponsables" en el abuso de alcohol de sus maridos y contribuyen a que el problema continúe. Muchas esposas japonesas de clase media se están uniendo en grupos que las ayuden a manejarse en estas situaciones, construyendo nuevos roles para sí más allá del de "buena esposa".

RELACIONES FRATERNAS Las relaciones fraternas son un aspecto poco estudiado de las dinámicas intra-

Trabajadores japoneses cantando en un karaoke.

domésticas. Un ejemplo se encuentra en la investigación de un vecindario de clase trabajadora de Beirut, Líbano (Joseph, 1994). La antropóloga logró una buena amistad con varias familias, y una relación especialmente íntima con Hanna, el hijo mayor en una de ellas. Hanna era un joven atractivo, considerado un buen partido, con amigos en diversos grupos étnicos y religiosos. Por ello, la autora da noticia de su sorpresa cuando supo que Hanna había gritado a Flaur, su hermana de 12 años, y la había abofeteado. Observaciones adicionales en la relación entre Hanna y Flaur sugirieron que Hanna desempeñaba un papel paternal para Flaur. Se enfadaba particularmente con ella si paseaba ociosa por la calle, junto al edificio de apartamentos, chismorreando con otras chicas. "La llevaba por la fuerza escaleras arriba, la abofeteaba y le exigía que se comportara con dignidad" (1994: 51). Los adultos en el hogar no pensaban que hubiera nada erróneo. Decían que Flaur disfrutaba de la agresiva atención de su hermano. Ella misma comentaba: "Cuando Hanna me pega, ni me duele". Decía que le gustaría tener un esposo como Hanna.

Una interpretación de este tipo de relación hermano-hermana, común en la cultura árabe, es que esto forma parte del proceso de socialización que mantiene y perpetúa la dominación masculina en el hogar: "Hanna estaba enseñando a Flaur a aceptar el poder masculino en nombre del cariño... querer a su hermana significaba hacerse cargo de ella y poder imponerle disciplina si ella interpretaba mal sus propios intereses. Se reforzaba en Flaur el aprendizaje de que el amor de un varón puede incluir un control violento y que recibir ese amor supone sumisión al control" (1994: 52).

VIOLENCIA DOMÉSTICA ENTRE PAREJAS La violencia doméstica entre parejas, con varones dominantes como responsables y mujeres como víctimas, se da en casi todas las culturas, aunque con variedades y frecuencia distintas (Brown, 1999). Golpear a las mujeres es más común y más grave en contextos en los cuales los hombres controlan la riqueza. Es menos común y menos grave donde existen grupos de trabajo de mujeres y redes sociales (Levinson, 1989). La presencia de grupos de trabajo femeninos se relaciona con una mayor importancia de las mujeres en la producción y la residencia matrifocal. Estos factores brindan a las mujeres medios para abandonar una relación de abuso. Por ejemplo, entre los garifuna, un pueblo afroindio de Belice (Centroamérica) (véase Mapa 7.3, página 205), tienen lugar incidentes de abuso conyugal, pero son infrecuentes y poco extendidos (Kerns, 1999). En esta sociedad matrifocal, la solidaridad entre mujeres limita la violencia masculina contra las mujeres.

El incremento de la violencia doméstica en todo el mundo pone en duda la noción del hogar como espacio seguro. En Estados Unidos existen evidencias de tasas crecientes de abuso doméstico sobre niños (incluidos abusos sexuales), entre cónyuges o parejas y sobre los miembros ancianos de la familia. La investigación antropológica ayuda a los diseñadores de políticas y trabajadores sociales a comprender mejor los factores que influyen en la seguridad de los individuos en el hogar, de forma que puedan crear programas más efectivos que aumenten la seguridad personal (véase Lecciones aplicadas).

Habitación compartida en un refugio para mujeres maltratadas en Tel Aviv, Israel. Mucha gente se pregunta por qué las mujeres maltratadas no abandonan a sus maltratadores. Parte de la respuesta estriba en la escasez y mala calidad de los refugios en muchas partes del mundo.

TRANSFORMACIONES DEL HOGAR La composición y la misma existencia de un hogar determinado pueden cambiar como consecuencia de diversos factores, como el divorcio, la muerte o un nuevo casamiento.

El divorcio y la separación, al igual que el matrimonio y otras formas de unión a largo plazo, son universales culturales, aun cuando puedan desaprobarse o estar prohibidos. Algunas cuestiones importantes para la investigación sobre disolución conyugal son sus causas, las razones por las cuales las tasas de divorcio parecen estar aumentando en todo el mundo, o las implicaciones para el bienestar de los hijos y otros dependientes de padres divorciados.

Los matrimonios pueden romperse por variadas razones: las más comunes son la separación voluntaria o la muerte de uno de los miembros. En términos globales, existen variaciones en la legalidad y percepción de la conveniencia del divorcio. Algunas religiones, como el catolicismo romano, prohíben el divorcio. Entre los musulmanes, el divorcio legal es más fácil de conseguir para el marido que para la esposa.

Una hipótesis que puede dar razón de las variaciones transculturales en las tasas de divorcio mantiene que serán bajas en culturas con descendencia unilateral. En estas culturas, un gran grupo de ascendientes tiene intereses y controla la descendencia y, dada su dependencia, controla también a los posibles cónyuges (Barbard y Good, 1984: 119). La realeza, por ejemplo, con su gran interés en mantener la línea familiar, son ejemplo de grupos poco proclives al divorcio, dado que este significa la pérdida de control sobre la descendencia. En las sociedades cazadoras-recolectoras bilaterales, existe mayor flexibilidad tanto para el matrimonio como para el divorcio.

Otra cuestión es el efecto de los cónyuges múltiples en el divorcio. Un estudio en Nigeria descubrió que la organización con dos esposas es la más estable, mientras que la que implica tres o más tiene las mayores tasas de ruptura (Gage-Brandon, 1992). Un análisis de rupturas domésticas en un grupo poliándrico tibetano del noroeste de Nepal arrojó resultados semejantes (véase Mapa 7.7, página 218) (Haddix McCay, 2001). La riqueza del hogar es un importante factor en

LECCIONES aplicadas

Etnografía para prevenir el maltrato doméstico en el Kentucky rural

El estado de Kentucky presenta el mayor número de casos de violencia doméstica en Estados Unidos. Un estudio etnográfico de violencia doméstica en este estado revela ciertos factores culturales relacionados con la elevada tasa de maltrato a las esposas (Websdale, 1995). El estudio incluye entrevistas con 50 mujeres maltratadas al este de Kentucky, y con mujeres en refugios para mujeres maltratadas, funcionarios de policía, empleados de refugios y trabajadores sociales.

En el Kentucky rural existen tres tipos de aislamiento, que hacen especialmente difícil prevenir la violencia doméstica.

1. Aislamiento físico: las mujeres informaron de un sentimiento de aislamiento físico. Las tácticas de los maltratadores eran más efectivas, dado el aislamiento geográfico. Estas incluían, por ejemplo, estropear los vehículos, de forma que la mujer no pudiera abandonar la residencia; destruir los coches; inspeccionar los cuentakilómetros; bloquear el termostato en invierno; conducir de forma temeraria para intimidar a la esposa; o disparar a una mascota, por ejemplo (1995: 106-7).

Es difícil, cuando no imposible, que una mujer maltratada abandone su hogar, situado a muchas millas de una carretera asfaltada, en especial si tiene hijos. No existe transporte público ni siquiera en las carreteras asfaltadas. Cerca de un tercio de los hogares carece de teléfono. Llegar hasta un teléfono para denunciar el maltrato implica un retraso, lo que da la impresión a la policía de que la llamada no es grave y aumenta la sensación de desesperación de la mujer. Los sheriffs han logrado una reputación muy mala entre las mujeres maltratadas de la región, por no atender a las llamadas domésticas.

2. Aislamiento social: algunos aspectos de la cultura rural, incluyendo los roles de género, estimulan un sistema de "política de pasividad". Se contempla a los hombres como proveedores y a las mujeres como atadas al trabajo doméstico y al cuidado infantil. Si las mujeres trabajan fuera, sus salarios son aproximadamente un 50% del salario masculino. Con frecuencia, la residencia conyugal está en el vecindario de la familia del marido. Así pues, la mujer está separada del potencial apoyo de su familia y limitada al pedir ayuda en el vecindario más cercano, ya que no es probable que la familia del marido la respalde. La policía local ve a la familia como una unidad privada, por lo que no es partidaria de intervenir en los problemas familiares. Dado que el hogar es el mundo masculino y se supone que los varones mandan en la familia, la policía prefiere no detener a maridos acusados de maltrato. En algunos casos, toma

la estabilidad del hogar, pero el número de hermanos no lo es menos. Los hogares poliándricos con dos hermanos tienen muchas menos probabilidades de ruptura que aquellos con cuatro o más. Un factor añadido, aunque más difícil de cuantificar, es el respaldo social y las redes con que pueda contar un hermano al margen del hogar poliándrico. Solo con este soporte será capaz de construir una casa y establecer un hogar independiente.

La condición de viuda o viudo conlleva cambios en las responsabilidades y derechos. Con frecuencia, la de viuda está señalada simbólicamente. En las culturas mediterráneas, debe vestir de forma sencilla y modesta, con ropas negras, a veces durante el resto de su vida. Se supone que su sexualidad ha desaparecido. Al mismo tiempo, su nuevo estatus asexuado la permite mayor libertad de movimientos que antes. Puede acudir a tabernas o cafés, algo que no hacen las mujeres cuyos maridos viven.

Hay registradas restricciones extremas para las viudas en algunas zonas del sur de Asia, donde la presión social las obliga a la abnegación y los sacrificios, en especial en las clases acomodadas. Muchas viudas hindúes son abandonadas, especialmente si no tienen quien las sustente. Se las considera contaminantes y de mal augurio. En otros lugares, las viudas también experimentan

MAPA 8.6 Kentucky, Estados Unidos.
Situado al sudeste de Estados Unidos, en la región de los Apalaches, Kentucky cuenta con una población de 4 millones de personas, aproximadamente. Tiene más granjeros por kilómetro cuadrado que cualquier otro estado. Su renta per cápita ocupa el puesto cuadragésimo tercero de 50 estados. Antes de su ocupación por los colonos ingleses a finales del siglo XVIII, era territorio de caza de shawnees y cherokees. La población actual es un 91% blanca, 7% negra, 0,6% amerindia y 0,9% asiática. Kentucky es conocido por sus caballos de carreras de pura sangre, sus destilerías de bourbon y de whisky y su música *bluegrass*.

partido por el maltratador, ya que comparten la creencia en el derecho del marido a controlar a su esposa.
3. Aislamiento institucional: los servicios sociales para mujeres maltratadas en Kentucky son escasos, sobre todo en las zonas rurales. El hecho de que las mujeres maltratadas conozcan a las personas a cargo de estos servicios, paradójicamente les inhibe de acercarse a ellos, dado el valor de la privacidad familiar. Otras trabas institucionales incluyen bajos niveles de escolaridad, falta de guarderías que permitan a las madres trabajar fuera de casa, servicios de salud insuficientes y el adoctrinamiento religioso en el fundamentalismo cristiano, que sustenta valores como el que el deber de una mujer es permanecer casada y "capear el temporal".

Estos hallazgos sugieren algunas recomendaciones. En primer lugar, las mujeres necesitan más y mejores oportunidades de empleo para reducir su dependencia económica de parejas maltratadoras. Para cubrir esta necesidad, se deben fortalecer los programas de ayuda rural. La expansión de los abonos telefónicos disminuiría el aislamiento de las mujeres rurales. Con todo, dada la complejidad de la situación social en Kentucky, ninguna solución sencilla sería suficiente.

◆ PARA REFLEXIONAR

- ¿Cómo difieren o se asemejan las condiciones de Kentucky a las de otros contextos culturales donde golpear a las esposas es frecuente?

cambios simbólicos y en su calidad de vida mayores que los de los viudos. Por ejemplo, en Sudáfrica el cuerpo de un viudo no se marca de ninguna forma significativa, salvo que debe afeitarse la cabeza. Se exige que lleve un botón o un brazalete negro durante unos seis meses. El cuerpo de una viuda se señala con el afeitado de la cabeza, untándose el cuerpo con una mezcla de hierbas y carbón, vistiendo ropas negras de telas baratas y cubriéndose la cara con un velo negro y los hombros con un chal del mismo color. Puede vestir con el interior de su ropa hacia fuera, calzar solo un zapato y comer con la mano izquierda o en una tapadera en lugar de un plato (Ramphele, 1996).

◆◆◆

Cambio del parentesco y dinámicas del hogar

Esta sección ofrece varios ejemplos de cómo cambian las pautas domésticas y matrimoniales. Muchos de estos cambios tienen su raíz en el colonialismo, mientras que otros son el resultado de las recientes modificaciones de la globalización.

CAMBIOS EN LA DESCENDENCIA

La descendencia matrilineal está disminuyendo en todo el mundo a resultas tanto del colonialismo europeo

como de la globalización contemporánea occidental. El dominio colonial europeo en África y Asia colaboró en el declive del parentesco matrilineal, mediante el registro de las tierras y otras propiedades a nombre de varones que se asumía eran cabezas de familia, incluso cuando lo eran las mujeres (Boserup, 1970). Este proceso erosionó el poder y los derechos previos de las mujeres. Los misioneros occidentales también contribuyeron a transformar culturas matrilineales en sistemas patrilineales (Etienne y Leacock, 1980). Por ejemplo, la influencia colonial europea llevó al declive del parentesco matrilineal de los nativos norteamericanos. Antes del colonialismo europeo, Norteamérica tenía una de las distribuciones de descendencia matrilineal mayores del mundo. Un estudio comparativo del parentesco en tres grupos navajos de reservas de Arizona demuestra que la matrilinealidad es más sólida donde las condiciones son similares a las de la época anterior a las reservas (Levy, Henderson y Andrews, 1989).

Entre los minangkabau de Indonesia (véase Culturama en este capítulo), tres factores explican el declive del parentesco matrilineal (Blackwood, 1995):

- El colonialismo holandés, que estimuló la imagen de las familias nucleares con cabeza de familia masculino como ideal.
- Las enseñanzas islámicas idealizan a las mujeres como esposas y a los varones como cabezas de familia.
- El estado modernizador indonesio que practica una política de nombrar cabezas de familia a los varones.

CAMBIOS EN EL MATRIMONIO

Aunque la institución matrimonial conserva, en general, su relevancia, muchos de sus detalles están cambiando, como ocurre en el cortejo, la ceremonia matrimonial y las relaciones conyugales.

Las nuevas formas de comunicación están afectando profundamente al cortejo. En un pueblo del oeste de Nepal (véase Mapa 7.7, página 181), las historias de la gente sobre sus matrimonios revelaron que los matrimonios concertados han disminuido y el número de fugas ha aumentado desde los años noventa (Ahern, 2001). En los noventa, las cartas de amor se convirtieron en la base más importante para el establecimiento de relaciones conyugales. En este contexto, no se permiten las citas, por lo que los jóvenes se cortejan mediante cartas de amor. De las 200 reunidas por Ahern, 170 estaban escritas por varones y 30 por mujeres. Normalmente, el varón da inicio a la correspondencia. La carta de amor de uno de ellos, por ejemplo, contiene las líneas siguientes: "Me siento desvalido y tengo que hacer del papel y el lápiz mis amigos para poder mostrarte esa impotencia… Quiero que sepas, por este "atajo", lo que quisiera decir: el amor es la unión de dos almas… Te ofrezco una invitación al amor" (2001: 3). Las cartas de amor fueron posibles solo en los años noventa, cuando aumentaron las tasas de alfabetismo del pueblo. La alfabetización facilitó los matrimonios elegidos por los cónyuges y dio respaldo al sentimiento de autonomía propia entre los jóvenes del pueblo. Hoy día, en todo el mundo los jóvenes se cortejan mediante mensajes de texto, incluso en los lugares más conservadores del mundo, como Oriente Medio.

En casi todas partes, la edad del primer matrimonio está aumentando. Esta mayor edad se relaciona con la importancia creciente de llevar a cabo un determinado número de años de educación antes del matrimonio y con unas aspiraciones materiales más altas, como poder disponer de casa propia. Los matrimonios entre personas de países y etnias diferentes están aumentando, en parte por las crecientes tasas de migración internacional. Los migrantes llevan consigo muchas de sus prácticas matrimoniales y familiares. También adoptan las reglas y prácticas de su lugar de destino. Estas prácticas plurales evolucionan, por ejemplo celebrando dos ceremonias matrimoniales: una con arreglo a la cultura "original", otra, a la cultura de destino.

Las crisis de matrimonios son situaciones en las que personas que quieren casarse no pueden hacerlo, por una u otra razón. Son más frecuentes ahora que en el pasado, al menos según se deduce de las informaciones de los jóvenes en el llamado "mercado matrimonial". Dos ejemplos pueden ilustrar las variaciones que presenta la crisis de matrimonios y las complicaciones que supone a cuantos se ven atrapados por ella.

En una población de unos 38.000 habitantes del Níger rural, en África occidental, la crisis de matrimonios viene configurada por la incapacidad de los jóvenes para reunir los fondos necesarios para pagar el precio de la novia y los regalos adicionales para la familia de la novia (Masquelier, 2005). En este pueblo musulmán de habla hausa, llamado Mawri, el matrimonio es el rito crucial que transforma a un chico en adulto. Normal-

Una pareja de recién casados y sus familiares frente a una iglesia en Seúl, República de Corea.

▶ *¿En qué se parece o diferencia este grupo de boda de una en la que usted haya participado?*

mente, el posible novio recibe ayuda financiera de su familia y parientes. La economía nigeriana ha decrecido en los últimos tiempos, y cosechas y salarios son menores que antes. Sin embargo, los costes para el novio no han disminuido, más bien al contrario. Los jóvenes acomodados pueden comprar un coche a los padres de la novia como regalo de bodas. Pero la mayoría de los varones jóvenes mawri no pueden hacer frente a regalos como este, y quedan atrapados en la crisis de matrimonios. Permanecen en casa de sus padres, algo que solo hacen las mujeres. Las jóvenes que continúan solteras en edad de casarse adquieren reputación de inmoralidad, puesto que ocupan un espacio social nuevo y sospechoso, entre niña y mujer.

La crisis de matrimonios en las mujeres afroamericanas de Siracusa está relacionada con la política impulsada por el gobierno del presidente George W. Bush (Lane *et al.*, 2004). El gobierno de Bush destinó millones de dólares a promocionar las familias heterosexuales con padre y madre. Es más, durante el período Bush aumentó el número de afroamericanos en prisión. Los varones afroamericanos, además de altas tasas de reclusión, cuentan con tasas de muerte violenta mucho mayores que las de cualquier otro grupo étnico. En Siracusa, una ciudad en pleno declive posindustrial, hay cuatro mujeres afroamericanas por varón, en comparación con la proporción igualada de los blancos. Dada la fuerte preferencia por los matrimonios étnicamente endógamos, es estadísticamente imposible que muchas mujeres afroamericanas se casen.

Los matrimonios son acontecimientos importantes que revelan la cultura. Los cambios de estilo matrimonial son abundantes en todo el mundo. Factores de cambio a tener en cuenta son la ceremonia matrimonial, los gastos, el vestuario adecuado o la posibilidad de la luna de miel. Debido a la globalización, los rasgos del estilo occidental de boda de blanco (un largo vestido blanco para la novia, tarta de bodas de varios pisos, arreglos florales de determinado tipo) se están expandiendo por todo el mundo, aunque con adaptaciones locales fascinantes. Ya solo el vestuario de los novios muestra las complejas conexiones entre boda e identidad del novio, la novia y sus familias. La elección del vestuario puede reflejar la adhesión a los valores "tradicionales" o la predisposición a los valores "modernos". En la mayor parte de Extremo Oriente y el Sudeste Asiático, los anuncios y los grandes comercios lucen el estilo occidental de velo blanco (aunque algo menos en la India, donde la ropa blanca femenina significa viudedad y es de mal augurio). El resurgimiento de los estilos locales se produce dentro de contextos determinados, como en Marruecos, donde existe cierta tendencia de las novias "modernas" a vestir según la costumbre bereber (largas túnicas y la joyería de plata característica de estos pastores de montaña) en una fase la ceremonia.

CAMBIOS DOMÉSTICOS

La globalización está creando rápidos cambios en la estructura doméstica y la dinámica dentro del hogar. Se asume que el número de familias extensas disminuirá

PARA PENSAR LIBREMENTE

¿Qué formas de comunicación utiliza la gente joven para cortejar a alguien en su mundo cultural? Como un proyecto de clase: entreviste a sus padres sobre los modos en que se comunicaban para cortejarse.

(IZQUIERDA) Una casa larga kelabit de estilo moderno construida en los años noventa. Es el hogar de seis familias que anteriormente vivían en una de veinte familias, que se ve al fondo y que está siendo desmantelada. (DERECHA) Desde los años noventa, han proliferado las casas construidas para una unidad familiar. Estas casas se encuentran junto a una antigua casa larga multifamiliar.

con la industrialización y la urbanización, y que crecerá el número de familias nucleares. Dada la relación existente, anteriormente descrita, entre las familias nucleares y la industrialización/informatización, es muy posible que con la expansión de este modo de producción aumenten las familias nucleares.

Esta proyección se confirma con fuerza en los cambios sucedidos en la estructura doméstica del pueblo kelabit de las tierras altas de Borneo, desde principios de los años noventa (Amster, 2000). En 1963 se fundó un asentamiento kelabit cerca de la frontera indonesia. En ese tiempo, todos vivían en una casa larga con 20 unidades familiares. Era una casa larga "moderna", cuyo tejado proporcionó el Ejército británico y con la innovación de dormitorios privados. Aunque, como las tradicionales, era esencialmente un espacio igualitario dentro del cual los individuos podían moverse con libertad. En la actualidad, las casas largas han desaparecido. La mayoría de los jóvenes han emigrado a las ciudades costeras y tienen trabajos relacionados con la industria petrolífera submarina. Ahora la mayoría de las casas son unifamiliares con especial acento en la privacidad. Los mayores se quejan del "mal silencio" del pueblo. Nadie se preocupa de los invitados con la hospitalidad del viejo estilo. Ya no hay casas largas comunales para las fiestas y rituales.

La migración internacional es otra causa principal de cambios en la formación de los hogares y las relaciones internas. Puede darse un dramático declive de la natalidad en solo una generación, cuando, por ejemplo, los miembros de un hogar campesino de Taiwán o Egipto migran a Inglaterra, Francia, Canadá o Estados Unidos. Tener muchos hijos puede tener sentido económico en sus países de origen, pero no en sus nuevos destinos. Muchos de estos migrantes deciden tener solo uno o dos hijas o hijos. Tienden a vivir en hogares pequeños y aislados. La migración internacional genera nuevos desafíos a las relaciones entre padres e hijos. Con frecuencia, los niños terminan identificándose con la nueva cultura y tienen escasa conexión con su cultura ancestral. Esta ruptura crea ansiedad en los padres y conflictos entre padres e hijos sobre asuntos como las citas entre jóvenes, el vestuario y sus objetivos profesionales.

En 1997, los noruegos se enfrentaron a un caso de secuestro de una ciudadana noruega de 18 años, llamada "Nadia". Sus padres se la llevaron a Marruecos y la mantuvieron allí en cautividad. La historia completa es com-

MAPA 8.7 La región Kelabit en Malasia.
La patria del pueblo kelabit son las tierras altas de Kelabit, en Sarawak, una meseta rodeada por picos montañosos cubiertos de bosques. Una de las tribus indígenas de Malasia más pequeñas su número es de unas 6.000 personas, un 0,4% de la población de Sarawak, de 1,5 millones, y un 0,03% de la población total de Malasia, 22 millones. Menos de un tercio del pueblo kelabit vive en las tierras altas.

plicada, pero el núcleo del asunto gira en torno al conflicto entre los valores noruegos y marroquíes. Los padres de Nadia creían que debía estar bajo su control y contaban con el derecho a concertar un matrimonio en Marruecos. Nadia tenía un concepto noruego de la autonomía personal. Al final, Nadia y sus padres regresaron a Noruega, donde los tribunales sentenciaron que, por el bien de la familia, los padres no debían ser encarcelados por el secuestro de su hija. El caso impuso sobre Nadia un estigma en la comunidad musulmana de Noruega, que la veía como una traidora a su cultura. Actualmente, vive en una dirección secreta y huye de la publicidad. Un antropólogo cercano al caso, que testificó como experto cultural durante el juicio, informó de que, pese a su reclusión, Nadia ha ofrecido ayuda a otras jóvenes.

En Estados Unidos a principios del siglo XXI, los tipos de hogares más comunes son tres: los compuestos por parejas en su primer matrimonio, los uniparentales y los compuestos por personas que se han vuelto a casar. Una cuarta categoría nueva es el hogar multigeneracional, en el que un niño adulto o niño boomerang vive con sus padres. Uno de cada tres adultos sin casar de entre 25 y 55 años comparte hogar con su madre, su padre o ambos (Psichology Today, 1995 [28]: 16). En Estados Unidos, la descendencia emplea unas dos horas diarias en las tareas domésticas; a la semana, las hermanas adultas emplean 17 horas, y los hijos adultos, 14,4. Las hermanas ocupan la mayor parte de ese tiempo lavando la ropa, cocinando, limpiando y lavando los platos. Los hermanos están ocupados en el patio o el jardín y el coche. En los hogares multigeneracionales, los progenitores llevan a cabo tres cuartas partes de los trabajos domésticos.

El parentesco y la formación del hogar no son, ciertamente, asuntos estáticos y aburridos. Tratar de mantener el ritmo de las cambiantes pautas norteamericanas es una tarea de enormes proporciones, por no hablar de seguir los cambios de todo el mundo.

8

REVISIÓN de las GRANDES preguntas

¿Cómo crean las culturas lazos de parentesco?

Se aprecian diferencias clave entre los sistemas de descendencia unilineales y bilaterales. Dentro de los unilaterales, existen variaciones adicionales entre los sistemas matrilineales y patrilineales en lo referente a herencia de la propiedad, reglas de residencia para las parejas casadas y estatus relativo de mujeres y varones. Los sistemas unilaterales son más comunes que los bilaterales en todo el mundo. Dentro de los sistemas de parentesco unilaterales, el parentesco patrilineal es más frecuente que el matrilineal.

Compartir es el segundo elemento clave del parentesco. Compartir el hijo de uno o una con otra persona por medio de procesos formales o informales es, probablemente, un universal cultural. El parentesco basado en compartir se crea traspasando comida, lo que incluye el amamantamiento (en algunas culturas los niños son alimentados por otra mujer que es considerada pariente y no se puede casar). Compartir de un modo ritualizado crea parentesco, como en el caso del padrinazgo o madrinazgo.

El tercer elemento clave del parentesco es el matrimonio, otro factor cultural universal a pesar de que su definición pueda variar de un modo substancial. Todas las culturas tienen reglas de exclusión y preferencias para elegir cónyuge.

¿Cuáles son las pautas transculturales para el hogar y la vida doméstica?

Un hogar puede consistir en una única persona viviendo sola o un grupo, que puede estar emparentado o no entre sí. Estos individuos comparten el espacio y, frecuentemente, responsabilidades financieras.

Los grupos domésticos nucleares están formados por la madre, el padre y sus hijos, pero también pueden ser un matrimonio sin hijos. Los grupos domésticos nucleares se encuentran en todas las culturas, pero son más comunes en las sociedades cazadoras-recolectoras y las industriales. Los grupos domésticos extensos incluyen más de uno nuclear. Generalmente se dan en culturas con sistemas de parentesco unilaterales. Los grupos domésticos troncales, más comunes en Extremo Oriente, son una variante de grupo doméstico extenso en que un hijo, usualmente el mayor, mantiene la residencia con sus padres.

El o la cabeza del grupo doméstico pueden ser dos personas o una sola, como en los hogares con cabeza de familia femenina. Los estudios de dinámica intradoméstica entre padres e hijos y de los hermanos entre sí, revelan complejas relaciones de poder, así como seguridad, compartir y, en ocasiones, violencia. La ruptura doméstica llega a través del divorcio, la separación de la pareja cohabitante o la muerte del cónyuge o pareja.

¿Cómo cambian los hogares y el parentesco?

El mundo en creciente conexión en que vivimos tiene marcados efectos en la formación del parentesco y en las pautas y dinámicas domésticas. La distribución de los sistemas matrilineales está en declive desde que comenzó la expansión colonial europea en el siglo XVI.

Muchos aspectos del matrimonio están cambiando, lo que abarca la tendencia a casarse a mayor edad en muchos países en desarrollo. Aunque el matrimonio sigue siendo una base importante en la formación de grupos domésticos nucleares o extensos, otras opciones

(como la cohabitación) están creciendo en importancia en muchos contextos, que incluyen las áreas urbanas de los países desarrollados.

Los cambios contemporáneos en el parentesco y la formación del hogar suscitan algunas complejas cuestiones para el futuro, quizá la más importante sea el cuidado de los miembros dependientes, como niños, ancianos o discapacitados. Dada la disminución de las tasas de natalidad y del tamaño de los hogares medios, los derechos de acceso para cubrir necesidades básicas y el apoyo emocional, basados en el parentesco, desaparecen.

LECTURAS SUGERIDAS

Irwin Altman and Joseph Ginat, eds. *Polygynous Families in Contemporary Society*. Cambridge: Cambridge University Press, 1996.

Dorothy Ayers Counts, Judith K. Brown, and Jacquelyn C. Campbell, eds. *To Have and to Hit: Cultural Perspectives on Wife Beating*. Champaign/Urbana: University of Illinois Press, 1999.

Amy Borovoy. *The Too-Good Wife: Alcohol, Codependency, and the Politics of Nurturance in Postwar Japan*. Berkeley: University of California Press, 2005.

Deborah R. Connolly. *Homeless Mothers: Face to Face with Women and Poverty*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2000.

Charles N. Durran, James M. Freeman, and J.A. English-Lueck. *Busier Than Ever! Why American Families Can't Slow Down*. Stanford, CA: Stanford University Press, 2007.

Helen Bradley Foster and Donald Clay Johnson, eds. *Wedding Dress across Cultures*. New York: Berg, 2003.

Jennifer Hirsch. *A Courtship after Marriage: Sexuality and Love in Mexican Transnational Marriages*. Berkeley: University of California Press, 2003.

Suad Joseph, ed. *Intimate Selving in Arab Families: Gender, Self, and Identity*. Syracuse, NY: Syracuse University Press, 1999.

Laurel Kendall. *Getting Married in Korea: Of Gender, Morality, and Modernity*. Berkeley: University of California, 1996.

Sulamith Heins Potter. *Family Life in a Northern Thai Village: A Structural Study in the Significance of Women*. Berkeley: University of California Press, 1977.

Kanchana Ruwanpura. *Matrilineal Communities, Patriarchal Realities: A Feminist Nirvana Uncovered.* Ann Arbor: University of Michigan Press, 2007.

Margaret Trawick. *Notes on Love in a Tamil Family*. Berkeley: University of California Press, 1992.

Toby Alice Volkman, ed. *Cultures of Transnational Adoption*. Durham, NC: Duke University Press, 2005.

Una joven cabil, un grupo bereber de Argelia, porta una cinta en la frente en señal de luto, durante una marcha de protesta contra la negación del gobierno de derechos humanos a los cabiles.

GRUPOS SOCIALES Y ESTRATIFICACIÓN SOCIAL

9

ESQUEMA

Grupos sociales

Antropología cotidiana: hacer amigos

Estratificación social

Una mirada al entorno: contaminación industrial y activismo en una comunidad afroamericana en Georgia, Estados Unidos

Culturama: los roma de Europa Oriental

Sociedad civil

Lecciones aplicadas: antropología legal y activismo ambiental en Papúa Nueva Guinea

GRANDES preguntas

- ¿Qué son los movimientos sociales y cómo varían transculturalmente?
- ¿Qué es la estratificación social?
- ¿Qué es la sociedad civil?

A principios del siglo XIX, cuando el filósofo político francés Alexis de Tocqueville visitó Estados Unidos y lo definió como "un país de asociaciones", presuponía que la gente en algunas culturas es más proclive que en otras a unirse a grupos. Lo que puede motivar a la gente a unirse a grupos, lo que la mantiene en los mismos y cómo gestionan los grupos el liderazgo y la participación son cuestiones que han interesado a los estudiosos de muchas disciplinas durante siglos.

Este capítulo se centra en la formación de grupos no familiares y microculturas. El Capítulo 1 define algunos factores relacionados con las microculturas: clase, "raza", etnicidad, indigeneidad, género, edad o instituciones como cárceles o residencias para jubilados. Adicionalmente, se ha visto en otros capítulos cómo las microculturas influyen en el trabajo de campo y cómo varían en los distintos sistemas económicos, reproductivos y de parentesco. Este capítulo analiza la forma en que las microculturas perfilan la identidad y la organización grupales, y las relaciones entre grupos diferentes en términos de jerarquía y poder. En primer lugar se examinan distintos grupos, ordenados de menor a mayor y, a continuación, las desigualdades entre grupos sociales. La última parte estudia el concepto de sociedad civil y ofrece ejemplos.

Grupos sociales

Un **grupo social** es un conjunto de personas que trasciende la unidad doméstica y en general se forma sobre bases distintas al parentesco, aunque pueda haber relaciones de parentesco entre personas del grupo. Existen dos categorías básicas: el **grupo primario,** personas que interactúan y se conocen personalmente, y el **grupo secundario,** personas que se identifican con las demás sobre una base común, pero que tal vez nunca se encuentren o interactúen unas con otras.

Los miembros de todos los grupos sociales tienen un sentido de los derechos y de los deberes con respecto al grupo. La pertenencia a un grupo primario, dada su interacción *face-to-face*, cara a cara, supone una responsabilidad más directa en derechos y deberes que la pertenencia a un grupo secundario. En el análisis de los diferentes tipos de grupos, los antropólogos culturales también distinguen entre grupos formales e informales (March y Taqq, 1986: 5):

- Los grupos informales son más pequeños y menos visibles.
- Los miembros de grupos informales tienen relaciones más estrechas, cara a cara, con los demás; los miembros de grupos formales pueden conocer a los demás o no.
- La estructura organizativa de los grupos informales está menos jerarquizada.
- Los grupos informales no tienen reconocimiento legal.

Los modos de subsistencia influyen en la formación de grupos sociales, y la mayor variedad se da en las sociedades agrícolas e industriales/informatizadas (véase Figura 9.1). Una teoría para esta pauta es que las poblaciones móviles, como las de cazadores-recolectores y pastores, son menos proclives a desarrollar grupos sociales duraderos, más allá de las relaciones de parentesco, simplemente porque tienen menos densidad social e interacción continuada que poblaciones más asentadas. Los cazadores-recolectores y pastores tienen menor variedad de grupos sociales, aunque no carecen de ellos. Una forma destacada de grupo social entre cazadores-recolectores y pastores es el **grupo de edad,** grupo de personas de edad similar que pasan juntos determinados rituales, como la circuncisión.

Aunque de forma general sea cierto que las poblaciones sedentarias cuentan con más grupos, se dan importantes excepciones. Por ejemplo, existen muchos grupos activos, formales e informales, en toda África, Asia, Latinoamérica y el Sudeste Asiático. En la región de Chiangmai, al norte de Tailandia (véase Mapa 6.7, página 189), existen muchos grupos sociales (Potter, 1976). Los habitantes mantienen el templo budista, los canales de irrigación, los terrenos de cremación y las carreteras mediante donaciones de alimento, dinero y trabajo. Hay

grupo social conjunto de personas que trasciende la unidad doméstica y generalmente está organizado sobre bases distintas al parentesco.

grupo primario grupo social en el que los miembros se relacionan cara a cara.

grupo secundario personas que se identifican con las demás sobre una base común, pero que tal vez nunca se encuentren o interactúen personalmente.

grupo de edad grupo de personas de edad similar que pasan juntos determinados rituales, como la circuncisión.

Caza-recolección	Horticultura	Pastoreo	Agricultura	Industrialismo/informatizado
Características				**Características**
Informales y primarios			Formales y secundarios	
Estructura igualitaria			Liderazgo reconocido	
Lazos basados en intercambio equilibrado		Lazos rituales	Deudas y *fees*	
Funciones				**Funciones**
Compañía		Propósitos especiales		
		Trabajo, guerra, presión sobre el gobierno		
Tipos				**Tipos**
Amistad	Amistad		Amistad	
	Grupos de trabajo basados en la edad		Bandas juveniles urbanas	
	Grupos de trabajo basados en el género		Clubes, asociaciones	
			Grupos de estatus: clase, raza, etnicidad, casta, edad, género	
			Grupos institucionales: prisiones, asilos	
			Grupos cuasipolíticos: derechos humanos, ambientalistas	

FIGURA 9.1 **Modos de subsistencia y grupos sociales.**

MAPA 9.1 **Bangladesh.**
La República Popular de Bangladesh se encuentra en una llanura de aluvión deltaica, con suelos ricos y riesgo de inundaciones. Es uno de los países con mayor densidad de población, casi 150 millones de personas viven en algo menos de 170.000 km^2. Es el tercer país del mundo en número de musulmanes.

algunos grupos formales con cometidos específicos: el comité del templo, que organiza las ceremonias; el de la escuela, el Young People´s Club (jóvenes desde aproximadamente los 15 años hasta que se casan, que participan en las funciones ceremoniales); las bailarinas (una docena de mujeres jóvenes solteras que actúan como anfitrionas en los acontecimientos entre pueblos) y la sociedad funeraria (que suministra ayuda financiera para los servicios funerarios).

Con todo, los grupos sociales generalmente son menos relevantes en el sur de Asia, una región que incluye Pakistán, la India, Nepal, Bután, Bangladesh y Sri Lanka. En Bangladesh (véase Mapa 9.1), por ejemplo, un país agrícola y densamente poblado, los grupos sociales indígenas son raros. Los lazos más destacados por encima de los domésticos están basados en el parentesco (Miller y Khan, 1986). Sin embargo Bangladesh, y pese a la ausencia de grupos sociales indígenas, cuenta con renombre internacional desde mediados del siglo XX por su éxito en el establecimiento de grupos de microcréditos locales, mediante una organización llamada Grameen Bank, que concede préstamos a las personas pobres para ayudarles a comenzar pequeños negocios. Asimismo, en el resto del sur de Asia, la edad moderna ha visto surgir muchos grupos sociales activos, que incluyen los dedica-

ANTROPOLOGÍA cotidiana

Hacer amigos

Con frecuencia, las actividades cotidianas de la gente son una base para los vínculos de amistad. En Andalucía, en el sur de España (véase Mapa 3.5, página 91), varones y mujeres realizan distintos tipos de trabajo y, por tanto, tienen diferentes pautas de amistad (Uhl, 1991). El trabajo de los varones tiene lugar fuera de casa y la vecindad, bien en el campo, bien en fábricas. Las mujeres destinan la mayor parte de su tiempo al trabajo doméstico, sin salario. Sin embargo, esta dicotomía es fluida, puesto que los roles domésticos de las mujeres las llevan a veces al mercado o al ayuntamiento.

Para los varones, una categoría importante de la amistad es el amigo [en español en el original], con el que se interactúa de manera informal. Este tipo de amistad se hace pública y se mantiene en el contexto del bar, donde los varones beben juntos por las noches. Los amigos comparten experiencias comunes en la escuela, el deporte y las aficiones, y también trabajan juntos. En cambio, las mujeres se refieren a sus amigas con términos como vecina [en español en el original], lo que refleja la principal orientación de la mujer a la familia y el vecindario.

Un pastor en Andalucía, en el sur España. En las zonas rurales de Andalucía, como en buena parte del Mediterráneo, la división del trabajo por género distingue el de los hombres, fuera de casa, del de las mujeres, dentro o cerca de casa. La relación de amistad presenta las mismas pautas. Los varones crean lazos con otros varones en bares y cafés después del trabajo, mientras que las mujeres los establecen con otras mujeres en la vecindad.

También aparecen diferencias en la categoría de amigos de verdad [en español en el original]. Los amigos de verdad son aquellos con los que se comparten secretos sin miedo a ser traicionado. Los hombres tienen más amigos de verdad que las mujeres, una pauta que señala la mayor amplitud de sus redes sociales.

PARA REFLEXIONAR:

- ¿Qué tipos de amigos tiene? ¿Son unos amigos de un tipo más "cercanos" o más "verdaderos" que los otros? ¿Cuáles son las bases de una amistad íntima?

dos a preservar el conocimiento ambiental tradicional, la promoción de la supervivencia y la salud de niños y mujeres o la defensa de los derechos de gays y lesbianas.

Esta sección describe una variedad de grupos sociales, comenzando por los más primarios, de dos o tres personas, cara a cara, basados en la amistad. Pasa después a grupos más grandes y formales, como los de activistas o contraculturales.

LA AMISTAD

La amistad hace referencia a estrechos lazos sociales entre, al menos, dos personas, informales y voluntarios, en los que se supone que las personas no son parientes, aunque en algunos casos los parientes son también amigos (recuérdense los pobladores de la isla de Tory, en el Capítulo 8). La amistad entra en la categoría de grupo social primario. Los antropólogos culturales se plantean

si la amistad es un universal cultural. Dos factores hacen difícil dar respuesta. En primer lugar, existe escasa investigación transcultural para afrontar esta cuestión. En segundo lugar, una definición transcultural de la amistad es problemática. Con todo, es probable que algo similar a la "amistad" sea un universal cultural, si bien configurado en grado variable en una u otra cultura (véase Antropología cotidiana).

CARACTERÍSTICAS SOCIALES DE LA AMISTAD

Las personas escogen a sus amigos, y los amigos lo son voluntariamente. Pero, incluso así, los criterios para calificar a alguien como amigo están estructurados culturalmente. Por ejemplo, la segregación por género puede impedir las amistades entre géneros, o la racial poner límites a las amistades entre "razas". Otra característica de la amistad es que los amigos se apoyan el uno al otro, psicológica y, en ocasiones, materialmente. La ayuda es mutua, y se espera que se dé en el futuro como en el pasado (de un modo semejante al que vimos al definir el intercambio equilibrado, véase Capítulo 5). La amistad se produce entre iguales sociales, aunque haya excepciones como la amistad entre una persona joven y otra mayor, un empleado y un encargado o un profesor y un alumno.

Las historias compartidas son una base frecuente de los grupos de amistad. Según un estudio sobre grupos masculinos de amigos centrado en las interacciones en un bar de Guyana (véase Mapa 9.2), los indoguyaneses que se conocen desde la infancia pasan tiempo juntos todos los días, en el bar de ron *(rumshop),* comiendo, bebiendo y entreteniéndose con historias (Sydney, 2000). Por medio de las narraciones compartidas sobre la historia del pueblo y otros aspectos de conocimiento local, los hombres representan su igualdad. La pauta de las narraciones, a las que se llama "turno de palabra", en la que se intenta que todos tengan su turno como narradores, sirve asimismo para mantener la igualdad y la solidaridad. Estos grupos de amigos están estrechamente relacionados y sus miembros pueden solicitar a los otros ayuda económica, social, política o ritual.

La observación participante y las entrevistas con una muestra de jamaicanos rurales y urbanos, de bajos ingresos, revelaron que el uso del teléfono móvil es habitual (Horst y Miller, 2005). Los jamaicanos ponen especial cuidado en el registro de llamadas y en la frecuencia con que han mantenido contacto con los muchos individuos de su lista. Los móviles permiten "enlazar" o crear redes extensas que incluyen amigos íntimos, posibles compañeros sexuales y miembros de la misma iglesia. Los números de teléfono de parientes también predominan en la lista de nombres. Mediante la comunicación periódica con las personas de sus listas, los jamaicanos de bajos ingresos mantienen la amistad y otros lazos con personas a las que pueden llamar cuando necesitan apoyo. Las llamadas de móvil permiten una red más extensa de amigos y otros contactos de lo que era posible anteriormente.

AMISTAD ENTRE POBRES URBANOS El estudio de Carol Stack sobre la forma en que las redes de amistad mejoran la supervivencia económica entre los afroamericanos urbanos de bajos ingresos es una contribución histórica (1974). Llevó a cabo su trabajo de campo a finales de los años sesenta en The Flats, la zona más pobre de una comunidad negra en una gran ciudad del Medio Oeste Americano. Encontró redes extensas de amistad "que respaldaban, reforzaban el uno al otro, trazaban planes de ayuda, estrategias para la supervivencia en una comunidad con serias insuficiencias económicas" (1974: 28). Amigos íntimos a los que se menciona con términos para parientes.

La gente en los Flats, esencialmente las mujeres, mantienen amistades mediante el intercambio: trocando bienes (alimentos, ropas) que alguien necesita en un

En un barrio de bajos ingresos de Río de Janeiro, Brasil, algunos hombres beben y juegan al dominó mientras otros miran.

▶ *Discuta o aborde escenas comparables de actividades de tiempo libre femenino en su experiencia microcultural.*

momento dado, compartiendo el cuidado de los niños y regalando o prestando vales de comida o dinero. Estos intercambios son parte de una pauta entendida con claridad: los regalos y los favores van y vienen con el paso del tiempo. Los amigos unidos en esta forma están obligados el uno al otro y pueden avisarse en momentos de necesidad. Contrariamente a las teorías que sugieren la ruptura de las relaciones sociales entre los muy pobres, esta investigación documenta cómo la gente pobre tiene una estrategia y hace frente a las dificultades por medio de los lazos sociales.

CLUBES Y FRATERNIDADES

Los clubes y las fraternidades son grupos sociales que definen la pertenencia a los mismos en términos de un cierto sentido compartido de la identidad y los objetivos. Pueden agrupar a personas con una misma herencia étnica (como las Hijas de la Revolución Americana en Estados Unidos), ocupación o negocio, religión o género. Aunque muchos clubes parecen existir fundamentalmente para servir a intereses de sociabilidad y apoyo sociológico, análisis más profundos revelan que estos grupos también tienen papeles económicos y políticos.

Los clubes de mujeres en barrios de clase baja de Paramaribo, Surinam (véase Mapa 9.2), tienen múltiples funciones (Brana-Shute, 1976). Aquí, como en otros lugares de Latinoamérica, los clubes recogen fondos para financiar acontecimientos especiales o apoyar fiestas individuales, cubrir necesidades financieras personales o enviar flores y tarjetas a los funerales. De este modo, los clubes ofrecen apoyo psicológico, diversión y ayuda financiera a las mujeres. También existe una faceta política. Con frecuencia, las integrantes del club pertenecen al mismo partido y asisten juntas a concentraciones y acontecimientos políticos. Los clubes también se constituyen como grupos con intereses políticos que pueden influir en los resultados electorales. Los políticos y los liberados confirmaron que las mujeres ejercen una presión real sobre ellos, individualmente o en grupo.

Las fraternidades (tanto de hombres como de mujeres) universitarias son grupos extremadamente selectivos que sirven a una variedad de funciones explícitas, como el ocio y el servicio social. También crean vínculos entre los miembros que pueden ayudar a conseguir trabajos tras la graduación. Pocos antropólogos han estudiado el "sistema griego" en los campus de Estados Unidos. Una excepción es la de Peggy Sanday, quien se

MAPA 9.2 Países caribeños de Sudamérica. Los países de la región caribeña de Sudamérica, étnica y lingüísticamente diversos, incluyen Guyana, Surinam y la Guyana francesa. Guyana, o la República Cooperativa de Guyana, es el único país sudamericano cuyo idioma oficial es el inglés. Otros idiomas son el hindi, el wai wai y el arawak. Su población es de 800.000 personas. La Republiek Suriname, o Surinam, era en principio una colonia holandesa y es el estado independiente más pequeño de Sudamérica. Su población es de 440.000 personas. El holandés es el idioma oficial, pero la mayoría de los surinameses habla también sranang tongo o surinaams, una mezcla de holandés, inglés, portugués, francés y lenguas locales. Guyana Francesa es un departamento de ultramar francés y, en consecuencia, parte de la Unión Europea. La menor unidad política de Sudamérica, su población es de 200.000 habitantes. El idioma oficial es el francés, pero se hablan algunos más, incluidos el arawak y el caribe indígenas.

decidió a estudiar las fraternidades universitarias tras la violación en grupo de una estudiante por algunos hermanos de una fraternidad en el campus donde enseñaba. En su libro *Fraternity Gang Rape: Sex, Brotherhood and Privilege on Campus* (1990), examina los rituales de iniciación y su relación con los sólidos lazos masculinos creados mediante la ridiculización y culpabilización de las mujeres. La violación en grupo, el "tren", es una práctica frecuente en algunas, aunque no todas, las fraternidades. Las invitaciones a una fiesta de fraternidad pueden insinuar la posibilidad de un "tren". Habitualmente, los hermanos buscan una "chica para la fiesta": una joven algo vulnerable, muy necesitada de aceptación o especialmente intoxicada por alcohol u otras sustancias (sus bebidas pueden haber sido "potenciadas"). La llevan al cuarto de

(IZQUIERDA) Estudiantes reunidos en el exterior de la sede de una fraternidad, cerca del campus de la Universidad de San Francisco, en una fiesta de fin de semana. (DERECHA) Miembros de una fraternidad en la Universidad de Texas, Austin, plantan árboles voluntariamente en una escuela elemental.

▶ *¿Qué conocimiento tiene de los aspectos negativos y positivos de las fraternidades y las hermandades universitarias? ¿Podría la investigación antropológica proporcionar una visión más clara?*

uno de los hermanos, donde puede aceptar o no mantener relaciones sexuales con uno de ellos y, a menudo, se desmaya. Entonces el "tren" masculino copula con ella. Los participantes, rara vez perseguidos por la ley, refuerzan su sentido de privilegio, poder y unidad mediante un ritual de grupo que incluye la violación de una mujer ajena.

En muchos grupos indígenas amazónicos, la casa de los hombres es celosamente custodiada de la intromisión de cualquier mujer. Si una mujer traspasa el territorio masculino, los varones la castigan con la violación en grupo. Una interpretación de esta práctica cultural es que los hombres sufren un alto grado de ansiedad por su identidad como feroces guerreros y como varones de gran potencia sexual (Gregor, 1982). El mantenimiento de su identidad feroz y la prohibición de los intrusos implica adoptar una posición agresiva respecto a las mujeres de su propio grupo.

Transculturalmente, las mujeres no suelen formar asociaciones androfóbicas (antimasculinas o de odio al varón), en lógica paralela a las asociaciones masculinas ginofóbicas (antifemeninas o de odio a la mujer). Las fraternidades femeninas, por ejemplo, no son una imagen especular de las masculinas. Aunque algunos de sus rituales de iniciación son brutales psicológicamente para las juramentadas, los lazos entre las componentes no implican un comportamiento abusivo hacia los varones.

GRUPOS CONTRACULTURALES

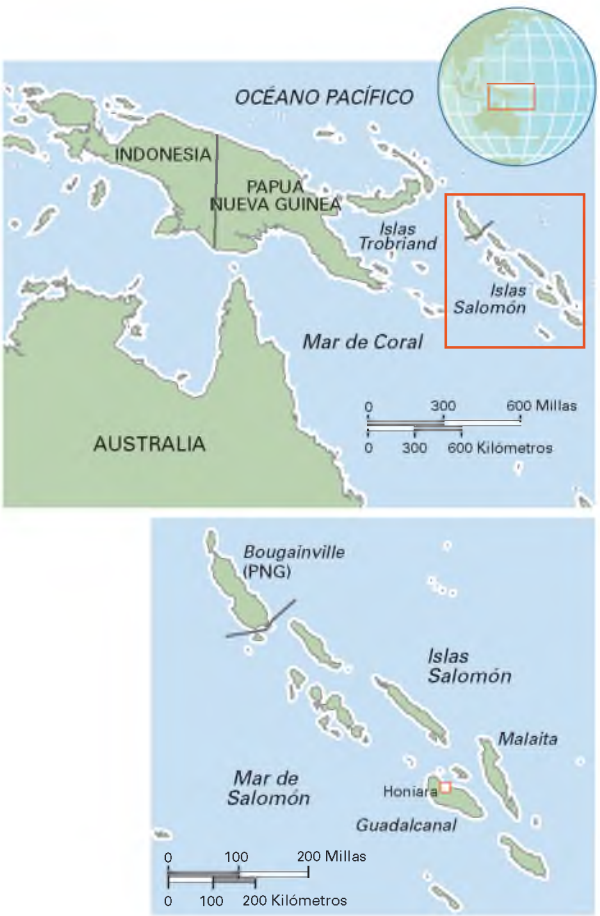
Determinados grupos están compuestos por personas que, por un motivo u otro, están al margen de lo socialmente establecido y se resisten a adaptarse a la pauta cultural dominante, como los llamados *hippies* de los años sesenta. Una semejanza dentro de estos grupos, como en los clubes y fraternidades, es la importancia de los lazos compartidos mediante las iniciaciones y otros rituales.

BANDAS JUVENILES La expresión **bandas juveniles** hace referencia a grupos de jóvenes, sobre todo de zonas urbanas, frecuentemente considerados un problema social por los adultos y los funcionarios encargados de aplicar la ley (Sanders, 1994).

Las bandas juveniles varían respecto a su organización formal. Como los clubes y las fraternidades, suelen contar con un líder reconocido, rituales de iniciación formalizados para los nuevos miembros y marcadores simbólicos de identidad, como tatuajes o vestimenta determinada. Un ejemplo de banda juvenil informal sin jerarquía de liderazgo formal ni rituales de iniciación es "Masta Liu", en Honiara, la capital de las islas Salomón,

banda juvenil grupo de jóvenes, principalmente de zonas urbanas, frecuentemente considerados un problema social por los adultos y los funcionarios encargados de aplicar la ley.

del Pacífico Sur (Jourdan, 1995) (véase Mapa 9.3). El principal rasgo unificador de los jóvenes Masta Liu es el hecho de que están en el paro. La mayoría ha emigrado a la ciudad desde el campo para huir de lo que consideran un estilo de vida poco atractivo: el trabajo en los campos bajo el control de sus mayores. Algunos Liu viven en familias extensas en la ciudad; otros organizan hogares exclusivamente Liu, emplean su tiempo en vagabundear por la ciudad *(wakabaot)* en grupos de hasta diez: "Se detienen en todas las tiendas en el camino, deseando ver las mercancías, pero temiendo que los guardias de seguridad los echen a patadas; visitan todos los cines, solo para soñar frente a los carteles, pues no disponen ni siquiera del billete de dos dólares que les permitiría entrar; miran durante horas, fijamente, sin moverse, los equipos electrónicos de los escaparates de las tiendas chinas, sin decir palabra: en su mirada se pueden leer los sueños silenciosos que crean" (1995: 210).



MAPA 9.3 **Las islas Salomón.**
Este país está compuesto de casi 1.000 islas. Su capital, Honiara, se encuentra en la isla de Guadalcanal. La población es de 540.000 habitantes. La mayoría se gana la vida en pequeñas granjas y pescando. La explotación comercial de los recursos forestales ha conducido a una grave deforestación. Se hablan unos 70 idiomas, y 4 han desaparecido recientemente. La mayoría de la población es cristiana, sobre todo anglicana. Las Salomón fueron escenario de algunas de las más cruentas batallas de la Segunda Guerra Mundial.

Las bandas callejeras son una variedad más formal de banda juvenil. En general, cuentan con líderes y una jerarquía de responsabilidades y papeles entre sus miembros. Tienen nombres, y sus miembros señalan su identidad con tatuajes o "colores". Popularmente las bandas callejeras se asocian a la violencia, pero no todas están involucradas en comportamientos violentos. Un antropólogo que investigó cerca de 40 bandas callejeras en Nueva York, Los Ángeles y Boston aprendió mucho sobre los motivos que llevan a los individuos a unirse a las bandas, proporcionando información que contradice la creencia popular (Jankowski, 1991). Una percepción común es que los chicos se unen a las bandas porque vienen de familias sin una figura de autoridad paterna con la que identificarse. En las bandas estudiadas, aproximadamente la mitad llega de familias nucleares intactas. Otro prejuicio es que las bandas sustituyen carencias familiares. El estudio demuestra que el mismo número de miembros de bandas disfruta de lazos familiares muy cercanos como los que carecen de ellos.

¿Por qué se unen, entonces, los jóvenes a las bandas urbanas? La investigación revela que muchos miembros de bandas tienen un tipo de personalidad peculiar, denominado individualista desafiante. El individualista rebelde presenta cinco características:

- Competitividad muy marcada.
- Desconfianza hacia los demás.
- Autosuficiencia.
- Aislamiento social.
- Fuerte instinto de supervivencia.

Una perspectiva estructurista sugiere que la pobreza, en especial la pobreza urbana, conduce al desarrollo de este tipo de personalidad, que no deja de ser una respuesta razonable a los obstáculos económicos predominantes y a la incertidumbre. En cuanto a una explicación de la expansión de las bandas juveniles urbanas, los estructuristas señalan las transformaciones económicas

globales en las oportunidades de empleo urbano. En muchos países, la decadente base industrial ha creado una pobreza persistente en las comunidades internas de las ciudades (Short, 1996). Al mismo tiempo, la escolarización y los medios estimulan el ascenso a una vida mejor. Los miembros de las bandas urbanas, desde este punto de vista, son víctimas de grandes fuerzas estructurales más allá de su capacidad de control, que inspiran el deseo de un estilo de vida triunfador a la vez que les impide alcanzarlo por medios legales. Muchos de estos jóvenes quieren el éxito económico, pero las condiciones sociales canalizan sus intereses y sus capacidades por senderos ilegales, en detrimento de las formas legales de obtenerlo.

GRUPOS QUE ALTERAN SU CUERPO Uno de los numerosos grupos contraculturales que existen en Estados Unidos reúne a las personas que fortalecen su sentido comunitario mediante modalidades de alteración

Miembros de la banda "18" en San Salvador, El Salvador, en la calle. El cabecilla del grupo prohíbe el consumo de alcohol y drogas, salvo los sábados y los domingos.

▶ *Considera cómo afecta la globalización contemporánea a la vida social de las bandas en todo el mundo.*

(IZQUIERDA) Un jefe tahitiano portando los tatuajes que indican su alto estatus. (DERECHA) Una mujer con los brazos tatuados y *piercings* en la nariz, en Estados Unidos.

▶ *En su propia experiencia microcultural, ¿qué significan los tatuajes para usted?*

del cuerpo. James Myers (1992) realizó su investigación en California entre personas que pensaban ser un grupo especial por su interés en una continua transformación corporal, especialmente el *piercing,* las marcas y los cortes genitales. El trabajo de campo incluyó observación participante y entrevistas: Myers acudió a talleres organizados por la comunidad sadomasoquista de San Francisco, participó en el Fifth Annual Living in Leather Convention, en Portland, Oregón, en 1990, empleó su tiempo en el estudio de tatuajes y *piercings* y habló con estudiantes y otras personas inmersas en prácticas de modificación corporal en sus ciudades. El estudio incluyó población masculina y femenina, heterosexuales, gays, lesbianas, bisexuales y sadomasoquistas. El grupo mayor fue el de sadomasoquistas homosexuales y bisexuales. La población del estudio fue principalmente blanca y, en su mayoría, estudiaban o habían terminado sus estudios en la universidad.

Myers presenció muchas sesiones de modificación en talleres. Los que querían hacérselas subían al estrado y se sometían al procedimiento elegido por parte de un especialista conocido. Fuera el procedimiento que fuere, los voluntarios apenas mostraban dolor: normalmente, una fuerte inspiración en el momento en que pasaba la aguja o el punzón entraba en contacto con la piel. Tras el momento crítico, el público suspiraba de alivio. El voluntario se levantaba y componía sus ropas, el público rompía en aplausos. Estos eventos públicos son una forma de iniciación ritual que liga al experto, al voluntario y al grupo. El dolor es parte importante de muchos ritos de paso. En este caso, el público atestigua y certifica la experiencia, además de unirse al iniciado al presenciarla.

El estudio pone de manifiesto que una motivación dominante para querer una modificación permanente del cuerpo era el deseo de identificación con un grupo determinado de personas. Como decía uno de los participantes:

> No es que seamos un rebaño, que llevemos *piercings* o marcas solo porque las llevan los demás. Me gusta pensar que es porque somos un grupo especial y nos gusta hacer algo que nos diferencie de los demás… La felicidad está en ponerse en la cola de una cafetería y darte cuenta de que la chica con pinta seria que tienes delante tiene *piercings* en los pezones. La verdad es que no importa su orientación sexual, puedo sintonizar con ella (1992: 292).

COOPERATIVAS

Las cooperativas son una modalidad de grupo económico en que los beneficios se comparten entre los miembros y la toma de decisiones sigue el principio democrático de "una persona, un voto" (Estrin, 1996). Las cooperativas agrícolas y de crédito son las formas más comunes, seguidas de las de consumidores. Dos ejemplos de cooperativas muestran cómo la agencia humana, dentro de diferentes estructuras, puede arrojar resultados positivos. En el primer caso, la cooperativa brinda a sus miembros fortaleza económica y frena el poder de los granjeros ricos en una zona de la India. En el segundo caso, artesanas de Panamá logran posición económica en el mercado mundial y generan lazos sociales y habilidades de liderazgo político.

COOPERATIVAS CAMPESINAS EN LA INDIA OCCIDENTAL En el estado occidental indio de Maharashtra, la industria del azúcar es propiedad y está gestionada por cooperativas campesinas en gran medida (Attwood, 1992). La mayoría de los partícipes son campesinos propietarios de poco más de uno o dos acres de caña de azúcar. Sin embargo, la industria del azúcar, de propiedad y gestión cooperativa, es de gran tamaño, casi tanto como la estatal de hierro o acero. Por el contrario, en los estados del norte, donde la caña de azúcar está aumentando, las cooperativas no son dominantes.

¿Cómo y por qué las cooperativas azucareras tienen tanto éxito en esta región? La respuesta estriba en las diferentes pautas de estratificación social. El sistema de estratificación social rural en Maharastra es más sencillo que el del norte de la India. En la mayoría de los pueblos, los *marathas* son la casta dominante, aunque constituyen más que una mayoría, y controlan más tierra de lo normal en las castas dominantes. Tienen, también, fuertes lazos entre sí, ya que sus compromisos matrimoniales están centralizados. Por ello disfrutan de un mejor fundamento para cooperar, pese a sus diferencias de clase internas. Los grandes terratenientes dominan la junta electa de directores de las cooperativas. Estos "barones azucareros" usan su posición para ganar poder en la política estatal. Sin embargo, dentro de las cooperativas su poder está en jaque. No forman camarillas que exploten las cooperativas en detrimento de los menos ricos. De hecho, los grandes terratenientes no pueden permitirse enajenar a los pequeños y medianos propietarios, pues significaría la ruina económica de la cooperativa y la pérdida de sus propios beneficios.

Mujer kuna vendiendo molas, islas de San Blas, Panamá.

▶ *Aprenda más sobre las molas investigando en Internet.*

MAPA 9.4 La zona kuna de Panamá.
Los kuna son un pueblo indígena que habita en la costa oriental de Panamá y algunas islas mar adentro. Algunos viven en las ciudades y unos pocos en pueblos de la vecina Colombia. La población kuna es de unas 150.000 personas. La economía es principalmente campesina, pesquera y turística. Cada comunidad cuenta con su propia organización política y, globalmente, están organizados en el Congreso General Kuna. La mayoría hablan kuna, llamado dulegaya ("el idioma de la gente") en su propia lengua, y español. Practican su religión tradicional, a menudo mezclada con elementos cristianos.

La tecnología del procesado de caña de azúcar requiere amplia participación de los campesinos. La mecanización supone costosas inversiones en maquinaria pesada. Esta no puede funcionar con provecho salvo que se emplee en toda su capacidad en la época de cosecha. Si los pequeños y medianos propietarios estuvieran disconformes con su trato, podrían abandonar la cooperativa y dedicar su caña a otros fines. Entonces, la maquinaria estaría infrautilizada y los beneficios disminuirían dramáticamente.

COOPERATIVAS ARTESANAS EN PANAMÁ En la región de la costa oriental panameña, las mujeres indígenas kuna tejen desde hace mucho sus hermosas molas, vestidos con diseños tejidos sobre las telas (véase Mapa 9.4). Las kuna confeccionan sus vestidos para uso propio, pero, desde los años sesenta, las molas vienen siendo destacados artículos para la venta en el mercado mundial y para los turistas (Tice, 1995). Los ingresos de esta venta son hoy una parte importante de los ingresos domésticos kuna. Algunas mujeres continúan operando de modo independiente, comprando sus propias telas y tejiendo y vendiendo sus molas, bien a un intermediario que los exporta, bien en el mercado turístico local. Pero muchas otras se han unido en cooperativas que les ofrecen mayor seguridad económica. La cooperativa compra telas, las teje al por mayor y las distribuye entre las mujeres. Estas reciben el precio casi entero de la venta de cada mola, del que solo una pequeña cantidad sale de la cooperativa debido a costes administrativos. El uso de la cooperativa como cooperativa de consumidores (comprando arroz y azúcar al por mayor) es otro de los beneficios de la perte-

PARA PENSAR LIBREMENTE

Piense en algunos ejemplos en los que grupos socialmente excluidos han contribuido a cambiar estilos musicales, modas y otras formas de cultura expresiva de los así llamados grupos mayoritarios.

nencia, una fuente de respaldo y fortaleza mutua, un espacio en el que las mujeres desarrollan mayores habilidades de liderazgo y que les da oportunidades ventajosas para la participación política en la sociedad en conjunto.

GRUPOS DE AUTOAYUDA

En los últimos años, en todo el mundo han proliferado los grupos de autoayuda, grupos formados para la consecución de objetivos personales concretos, como sobrellevar enfermedades o desgracias, o cambios de estilo de vida, como hacer más ejercicio o perder peso. De manera creciente, los grupos de autoayuda utilizan Internet para constituir comunidades virtuales de apoyo. Los antropólogos que estudian estos grupos se centran en las razones para la adhesión de sus miembros, los rituales de solidaridad y las pautas de liderazgo y organización.

Una etnografía sobre grupos de Alcohólicos Anónimos en México D. F. (véase Mapa 6.3, página 174) informa de que la mayoría de los miembros son varones de clase trabajadora y bajos ingresos (Brandes, 2002). Migraron a México desde las zonas rurales algunas décadas antes para buscar trabajo y mejorar su calidad de vida. Sus problemas con la bebida se relacionan tanto con la pobreza como con los estrechos vínculos entre el consumo y la identidad de género masculina en México: un hombre "de verdad" bebe mucho alcohol. Por medio de una dinámica de reuniones regulares y de historias compartidas, los miembros de AA en México logran un alto grado de abstinencia.

El éxito de AA en México está llevando a una rápida proliferación de grupos. El número de miembros crece cerca del 10% anual, una proporción notablemente alta para una organización de autoayuda. A finales del siglo XX, Latinoamérica cuenta con casi un tercio de los miembros de AA en todo el mundo. Así pues, un modelo de organización de autoayuda de clase media originario de Estados Unidos ha sido adoptado y relocalizado culturalmente, por varones de bajos ingresos en toda Latinoamérica.

Estratificación social

La **estratificación social** consiste en relaciones jerárquicas entre grupos diferentes, como si estuvieran organizados en capas o estratos. Los grupos estratificados pueden ser desiguales en gran variedad de magnitudes, como recursos materiales, poder, bienestar, educación o atribuciones simbólicas. Las personas pertenecientes a grupos en las posiciones más altas tienen privilegios desconocidos para las de peldaños inferiores, y es probable que les interese mantener su posición de privilegio. La estratificación social surgió recientemente en la historia humana, en concreto, con la aparición de la agricultura. En la actualidad, la estratificación social, en alguna forma, es casi universal.

El análisis de las categorías —como clase, "raza", género, edad e indigeneidad— que configuran los sistemas de estratificación revela una diferencia fundamental entre ellas, el grado en que la pertenencia a una categoría dada sea una **posición adscrita,** basada en las cualidades de nacimiento de una persona, o una **posición adquirida,** basada en las cualidades adquiridas por una persona por medio de sus acciones.

Las posiciones adscritas pueden basarse en la "raza", la etnicidad, el género, la edad o las aptitudes físicas. Estos factores generalmente están fuera del control del individuo, aunque existe cierta flexibilidad en cuanto al género (a través de tratamientos hormonales o cirugía) y ciertos tipos de condiciones físicas. Además, a veces es posible pasar por miembro de otra "raza" o de otro grupo étnico. La edad es una categoría de adscripción interesante, ya que cada individuo atraviesa por varios niveles distintos de estatus asociados a la edad. La adquisición como base para la pertenencia a un grupo significa que la persona de que se trate cumple la condición de haber conseguido un logro valioso. Los sistemas de adscripción son, por tanto, más "cerrados" y los sistemas de adquisición más "abiertos", respecto a la movilidad dentro del sistema (hacia arriba o hacia abajo). Algunos estudiosos del estatus social piensan que la cre-

---

estratificación social relaciones jerárquicas entre grupos diferentes, como si estuvieran organizados en capas o estratos.

posición adscrita posición social de una persona basada en cualidades conseguidas por nacimiento.

posición adquirida posición social de una persona basada en cualidades conseguidas por medio de la acción.

estatus posición de una persona en la sociedad.

solidaridad mecánica lazos sociales entre grupos similares.

solidaridad orgánica lazos sociales entre grupos con distintas capacidades y recursos.

ciente complejidad social y la modernización conducen a un aumento de las posiciones basadas en la adquisición y a una disminución de los sistemas basados en la adscripción. Los materiales siguientes analizan la forma en que las categorías sociales definen la pertenencia a grupos y las relaciones y desigualdades entre ellos.

Las sociedades sitúan a las personas en categorías —"estudiante", "marido", "niño", "jubilado", "líder político" o "miembro de la fraternidad Phi Beta Kappa"— denominadas **estatus,** o posición social (C. Wolf, 1996). Cada estatus va acompañado de un papel o rol, el comportamiento esperado de alguien de un estatus determinado, y un "guion" para comportarse, presentar una apariencia o hablar. Algunos estatus tienen más prestigio que otros. Dentro de las sociedades con posiciones de estatus marcadas, los grupos con distintos estatus se señalan por modos de vida peculiares, lo que abarca posesión de bienes, actividades de ocio o formas lingüísticas. El mantenimiento de la posición del grupo en categorías de alto estatus se consigue en ocasiones mediante prácticas de exclusión en relación con los grupos de estatus inferior, como la tendencia al matrimonio dentro del grupo o la socialización exclusivamente dentro del grupo. Los grupos, como los individuos, tienen estatus o posiciones sociales.

ESTATUS ADQUIRIDO: CLASE

Una clase social (definida en el Capítulo 1) hace referencia a la posición de una persona o de un grupo en la sociedad, determinada fundamentalmente en términos económicos. En muchas culturas, la clase es un factor clave para precisar el estatus de una persona, mientras que en otras es menos importante que nacer en una familia concreta, por ejemplo. La clase y el estatus, en cualquier caso, no siempre van juntos. Una persona rica puede haber conseguido su fortuna de manera poco prestigiosa y no alcanzar nunca un estatus elevado. Los grupos de estatus y de clase son grupos secundarios, ya que no es probable que los miembros del grupo se conozcan entre sí, en especial en las sociedades grandes. En muchos casos, son también grupos informales: no existen líderes reconocidos o electos de la "élite urbana" o la "clase trabajadora". Los subsegmentos de estas grandes categorías son los que se organizan en grupos formales, como sindicatos o clubes exclusivos para los ricos y famosos. La clase puede ser tanto adscrita como adquirida, ya que una persona que ha nacido rica tiene mayores oportunidades que la media para vivir al estilo de las clases superiores.

En las sociedades capitalistas, la ideología dominante es que el sistema permite la movilidad hacia arriba y que todo individuo cuenta con la posibilidad de ascender. Algunos antropólogos denominan esta ideología individualismo meritocrático, creencia en que los premios van a parar a quienes se los han ganado (Durrenberger, 2001). Se diría que esta ideología es más válida para los que tienen empleos decentes que para los trabajadores sin relevancia o los parados, pero, de hecho, está ampliamente extendida fuera de la clase media. En Estados Unidos, la omnipresente creencia popular en el premio para el mérito en igualdad de oportunidades se mantiene y estimula en escuelas y universidades, incluso frente a la más elemental evidencia de lo contrario.

Los gobiernos conservadores persiguen desde siempre el debilitamiento de los sindicatos y continúan fomentando la fantasía de una sociedad sin clases basada en el individualismo meritocrático que respalde su política antisindical. Los antropólogos que adoptan una perspectiva estructurista señalan el poder de la clase económica en la formación del estilo de vida de cada persona y su capacidad para elegir uno diferente. Obviamente, una persona que haya nacido rica puede, como agente individual, hacerse pobre, y una persona pobre, rica. Pero, pese a las excepciones a la regla, una persona que haya nacido rica llevará probablemente el estilo de vida de esta clase, como una persona que haya nacido pobre llevará el de la suya.

El concepto de clase es central en las teorías de Karl Marx. En el contexto de la Revolución Industrial Europea y el desarrollo del capitalismo, Marx escribió que las diferencias de clase, la explotación de la clase trabajadora por los propietarios del capital, la conciencia de clase entre los trabajadores y los conflictos de clase eran fuerzas transformadoras que eventualmente llevarían a la caída del capitalismo. Frente a este enfoque de Marx, el sociólogo francés Emile Durkheim vio las diferencias sociales (incluida la clase) como base de la solidaridad social (1966 [1895]). Distinguió dos tipos principales de cohesión social: la **solidaridad mecánica,** entre grupos similares, y la **solidaridad orgánica,** entre grupos con distintas capacidades y recursos. La solidari-

PARA PENSAR LIBREMENTE

Investigue sobre la presencia global de Alcohólicos Anónimos.

dad mecánica crea relaciones menos perdurables, dado que supone menor necesidad mutua. La solidaridad orgánica se construye sobre las necesidades y provee de recursos complementarios a los distintos grupos, creando de este modo lazos más sólidos que los de la solidaridad mecánica. Durkheim situó estos dos conceptos en un marco evolucionista, manteniendo que en las épocas preindustriales, la división del trabajo estaba mínimamente especializada: todos hacían lo que hacía cualquier otro. Con el incremento de la complejidad social y la especialización económica, surgía la solidaridad orgánica y ganaba en importancia.

ESTATUS ADSCRITO: "RAZA", ETNICIDAD Y CASTA

Los tres sistemas principales de estratificación adscrita se basan en divisiones de las personas en rangos desiguales, fundamentadas en "raza", etnicidad (definida en el Capítulo 1) y casta, un grupo determinado por nacimiento con un rango social específico, a menudo vinculado a una ocupación peculiar y a las culturas del sur de Asia. Como los grupos de estatus y de clase, estas tres categorías configuran grupos sociales secundarios, ya que nadie puede tener una relación personal con todos los demás miembros del grupo. Cada sistema adopta ciertas peculiaridades locales con arreglo al contexto. Por ejemplo, la "raza" y la etnicidad están interrelacionadas y se solapan con concepciones culturales en gran parte de Latinoamérica, aunque se dan diferencias en significado respecto a identidad y estatus en los distintos países de la zona (De la Cadena, 2001). Para algunos, el concepto de **mestizaje,** mestizo [ambas palabras en español en el original], significa literalmente mezcla "racial". En Centro y Sudamérica hace referencia a las personas separadas de sus raíces indígenas, o a personas alfabetizadas y exitosas que mantienen algunas prácticas indígenas. Debe conocerse el sistema local de categorías y los sentidos que conllevan para comprender las dinámicas de desigualdad que los acompañan.

Los sistemas basados en diferencias definidas en términos de "raza", etnicidad y casta comparten entre sí, y con los basados en la clase, algunos rasgos importantes.

(ARRIBA) Sede de Salvatore Ferragamo en Florencia, Italia. Las marcas *top*, como Ferragamo, son muy solicitadas por los consumidores que pueden hacer frente a la compra de estos bienes de lujo. (ABAJO) Warren Buffet, el hombre más rico del mundo en 2009. Hombre de negocios estadounidense, inversor y filántropo, Buffet dispone de una fortuna de unos 62.000 millones de dólares. Sin embargo, es conocido por su estilo de vida austero.

▶ *Investigue sobre la biografía de Warren Buffet prestando especial atención al contexto cultural.*

mestizaje literalmente, mezcla racial. En Centro y Sudamérica, indígenas carentes de sus raíces indias, o población indígena alfabetizada y exitosa, que mantienen algunas prácticas culturales tradicionales.

En primer lugar, relegan a un gran número de personas a niveles determinados de derechos de acceso a modos de producción, poder, seguridad, estima y libertad (Berreman, 1979 [1975]: 213). Este sencillo hecho no debe omitirse. En segundo lugar, los que disponen de mayores derechos de acceso dominan a los que disponen de derechos menores. En tercer lugar, los componentes de los grupos dominantes tienden a mantener su posición, consciente o inconscientemente. Lo hacen por medio de instituciones que controlan ideológicamente a los dominados, o instituciones que reprimen físicamente las rebeliones o subversiones potenciales de los dominados (Harris, 1971, citado en Mencher, 1974: 469). Por último, pese a los esfuerzos por mantener los sistemas de dominio, se dan episodios de subversión y rebelión, lo que indica el potencial de agencia de los oprimidos.

Niños en una pequeña ciudad de Brasil muestran la diversidad de colores de piel de la población brasileña.

"RAZA" La estratificación racial es una forma relativamente reciente de desigualdad social. Se produce a consecuencia del encuentro desigual de dos grupos anteriormente separados mediante la colonización, la esclavitud y otros movimientos en masa (Sanjek, 1994). La "era de los descubrimientos" europea, que comenzó en 1500, marcó el comienzo de una nueva época de contacto global. Frente a esto, en culturas relativamente homogéneas, la etnicidad es una distinción más importante que la "raza". Por ejemplo, en la Nigeria contemporánea, la población es muy homogénea y la etnicidad es la condición más sobresaliente (Jinadu, 1994). Una situación similar predomina en otros estados africanos, así como en Oriente Medio, Europa Central, Eurasia y China.

Un rasgo clave del pensamiento racista es su insistencia en que las diferencias de conducta entre los pueblos son "naturales", innatas o producidas biológicamente (en lo que se parece al sexismo, la discriminación por edad o la pertenencia a una casta). Durante toda la historia de las categorizaciones raciales en Occidente, rasgos como el tamaño de la cabeza, su forma o el tamaño del cerebro se aceptaron como razones para las diferencias conductuales. A principios del siglo XX, los escritos de Franz Boas contribuyeron a desvincular los supuestos atributos raciales, innatos, de la conducta (véase Capítulo 1). Demostró que personas con el mismo tamaño craneal, pero de distintas culturas, actuaban de forma diferente y que personas con distintos tamaños craneales de las mismas culturas actuaban de modo similar. Para Boas y sus seguidores es la cultura, no la biología, el factor clave en la explicación de la conducta. Así pues, la "raza" no es una realidad biológica, no es posible dividir la población en "razas", con base en determinados rasgos biológicos. A pesar de lo dicho, la raza social y el racismo existen. Dicho de otro modo, el concepto de "raza" tiene una realidad social, en muchos contextos, en términos de derechos, estatus y trato. Pese a ciertos progresos en la reducción del racismo en Estados Unidos durante el siglo XX, la discriminación racial persiste. Una forma de entender esta persistencia es ver el racismo social vinculado con la formación de clases (Brodkin, 2000). Desde esta perspectiva, los estereotipos raciales y la discriminación operan para mantener a las personas en los trabajos menos deseables o en el paro, como facetas necesarias del capitalismo industrial avanzado, que depende de la existencia de un cierto número de trabajadores de bajos salarios e incluso de un cierto número de parados.

Las clasificaciones raciales en el Caribe y Latinoamérica enhebran complejos sistemas de clasificación por estatus. Esta complejidad se debe a la variedad de contactos durante siglos entre poblaciones de Europa, África, Asia e indígenas. El tono de piel es una base de la clasificación racial, pero también se combina con otros rasgos físicos y el estatus económico. En Haití, por ejemplo, las categorías raciales consideran los factores físicos como la textura de la piel, la intensidad de su tono, el color y apariencia del pelo y los rasgos faciales (Trouillot, 1994). Las categorías raciales también incluyen los ingresos, origen social, nivel de educación formal, persona-

En 2003, la Treatment Action Campaign (TAC) comenzó una campaña de desobediencia civil para forzar al gobierno sudafricano a la firma y el desarrollo de un Plan Nacional para el Tratamiento y Prevención del VIH/SIDA. El TAC usa imágenes de Hector Peterson, el primer joven muerto en Soweto durante una protesta contra el *apartheid,* y consignas como: "La lucha continúa: por un tratamiento del sida ahora".

▶ *Tome una posición y prepárese para defenderla: ¿deberían los gobiernos de los países asumir responsabilidades en la prevención y el tratamiento del VIH/SIDA?*

MAPA 9.5 Sudáfrica.
La República de Sudáfrica experimentó el nivel más alto de inmigración colonial de todos los países africanos. Su riqueza en minerales atrajo el interés de las potencias globales durante toda la Guerra Fría. De su población, unos 46.000.000 de personas, el 80% son sudafricanos negros. El resto tiene orígenes étnicos mezclados (se les denomina *coloureds*, coloreados), hindúes o blancos descendientes de inmigrantes coloniales. Sudáfrica tiene 11 idiomas oficiales, y reconoce otros 8 no oficiales. El afrikaans y el inglés son los principales idiomas administrativos. Entre los no oficiales se encuentra el de los san y otros pueblos indígenas.

lidad o comportamiento y lazos de parentesco. En función de cómo se combinen estas variables, cada persona ocupa una categoría u otra, o incluso se mueve entre varias. Así pues, una persona pobre con determinados rasgos físicos será considerada de "color" diferente a otra con los mismos rasgos, pero adinerada.

Un ejemplo extremo de estratificación racial fue la política de *apartheid* sudafricana, la segregación legalmente sancionada de blancos dominantes sobre los no blancos. El dominio blanco en Sudáfrica (véase Mapa 9.5) comenzó a principios del siglo XIX con la migración y colonización blanca. En la década de 1830, se abolió la esclavitud. Al mismo tiempo, se desarrolló un creciente pensamiento racista (Johnson, 1994: 25). El imaginario racista implicaba considerar a los africanos perezosos, descontrolados, lascivos, lo que servía para racionalizar la dominación colonial en lugar de la esclavitud abierta. Pese a los años de resistencia africana a la dominación blanca, los blancos tuvieron éxito en el mantenimiento y expansión de su control durante casi dos siglos. En Sudáfrica, los negros constituyen el 90% de la población, una mayoría numérica dominada, mediante un estricto *apartheid,* por una minoría blanca hasta hace muy poco. Todas las facetas de la vida de la mayoría africana eran mucho peores que las de los blancos. Todas las magnitudes de calidad de vida —mortalidad infantil, longevidad, educación— mostraban una enorme disparidad entre blancos y africanos. Además de las penurias físicas, los africanos sufrían malos tratos psicológicos por la constante inseguridad frente a las incursiones de la policía y otras formas de violencia. Actualmente, deben afrontar el azote de la pobreza y la falta de derechos de acceso, así como las muertes y sufrimientos del VIH/SIDA.

Frente a la discriminación racista explícita del *apartheid* sudafricano, existe racismo incluso donde la discriminación fundada en la raza viola la ley. En esos contextos, frecuentemente se niega el racismo y es un reto por el que luchar. En Estados Unidos, el racismo aún desempeña un papel en muchos aspectos de la vida, como la contaminación ambiental (véase Una mirada al entorno).

ETNICIDAD Es un sentimiento de pertenencia grupal basado en la percepción de una identidad compartida (Comaroff, 1987). La identidad puede asentarse en la percepción de una historia compartida, un territorio, un idioma, una religión o una combinación de todo ello. La

Una mirada al ENTORNO

Contaminación industrial y activismo en una comunidad afroamericana de Georgia, Estados Unidos.

"Pero sé que es verdad" es una frase repetida por los afroamericanos residentes en la zona de Hyde Park, Augusta, en el estado de Georgia (Checker, 2005, 2007). Tras la Segunda Guerra Mundial, muchas familias rurales afroamericanas de Georgia compraron terrenos en Hyde Park, un área pantanosa, pero que, con todo, les facilitaba el acceso a un trabajo en las fábricas o como trabajadoras domésticas. El vecindario bullía con tiendas e iglesias. Los servicios públicos, sin embargo, eran escasos y estaba rodeado por algunas industrias, entre ellas, Southern Word Piedmont (SWP), de tratamiento de madera.

En los años ochenta, algunos de los residentes padecieron una infrecuente y desconocida forma de cáncer junto con dolencias relacionadas con la piel. Se descubrió que la SWP estaba contaminando los acuíferos con dioxinas, clorofenoles y otros compuestos. La fábrica cerró en 1988 y comenzaron los trabajos para paliar la contaminación. Un barrio de bajos ingresos predominantemente blanco emprendió acciones legales contra SWP y recibió compensaciones. No se habló a los residentes de Hyde Park de acciones legales ni se les pidió que se unieran a ellas, por lo que no recibieron compensaciones.

Los residentes de Hyde Park comenzaron a informarse sobre otros focos de contaminación industrial por policlorobifenilos. Surgieron más casos, especialmente en los niños, de erupciones, lupus, problemas respiratorios y circulatorios y formas infrecuentes de cáncer. La gente prohibió a los niños jugar en los patios para evitar el contacto con la tierra y el agua de las acequias. Dejó de cultivar vegetales en sus huertos. El valor de sus casas cayó espectacularmente. En resumen, perdió la salud, la libertad de utilizar su propiedad para jugar y su seguridad económica.

Con el tiempo, estudios adicionales revelaron altos niveles de productos químicos y metales pesados en las aguas subterráneas de Hyde Park. La División de Protección Ambiental de Georgia continuó manteniendo que los niveles estaban dentro de lo normal. Pero los residentes de Hyde Park estaban convencidos de que la contaminación era la causa de sus problemas de salud y otros. Se organizaron con el fin de que se escucharan sus quejas.

El activismo ambiental hace referencia a los movimientos sociales dedicados a documentar la violencia estructural y la desigualdad que ponen en peligro a determinados grupos de perder su derecho a una vida segura en un entorno saludable, y ayudan a estos grupos a obtener compensaciones u otras formas de reparación. Los residentes en Hyde Park formaron HAPIC, Hyde and Aragon Park Improvement Comité. Los activistas de HAPIC emplean una mezcla única de solidaridad negra, principios organizativos de base eclesial, ordenadores para salvar la llamada brecha digital (véase Capítulo 12) y contactos con grupos ambientalistas más amplios, como Sierra Club, para que se escuche su voz en el escenario político.

◆ PARA REFLEXIONAR

- Investigue en Internet sobre los esfuerzos que hacen los residentes de Hyde Park para convertir su barrio en un espacio adecuado para la vida y si han sido indemnizados por los daños causados a su salud y la seguridad de sus hogares. Rastree otros casos semejantes.

etnicidad puede ser base para la reclamación de derechos de acceso a recursos (como tierra, edificios o artefactos) y la defensa o recuperación de esos recursos.

Los estados tienen interés en gestionar la etnicidad en la medida en que no amenace la seguridad. China es uno de los sistemas más formalizados en la supervisión de sus muchos grupos étnicos y tiene una política oficial sobre minorías étnicas, en referencia a los grupos distintos al han (Wu, 1990). El gobierno contabiliza 54 grupos que no son han, en total suman unos 67 millones de personas. Las minorías distintas a los han ocupan aproximadamente el 60% del territorio chino y están localizadas en

CULTURAMA

Los roma de Europa Oriental

Los roma, más conocidos por el término peyorativo de "gitanos", son la población minoritaria mayor de Europa. Viven en casi todos los países europeos y de Asia Central. En Europa, su número está entre los 7 y los 9 millones de personas (Banco Mundial, 2003). Su mayor concentración se encuentra en los países de Europa Oriental, donde constituyen cerca del 10% de la población.

La movilidad y la marginalidad acompañan a los roma desde que algunas oleadas de migrantes abandonaron su patria de origen en el norte de la India, entre los siglos IX y XIV (Crowe, 1996). Para muchos roma de Europa, su estilo de vida continúa implicando movimiento.

Los asentamientos temporales de sus caravanas aparecen a menudo por las noches en las afueras de las ciudades. Los roma asentados viven normalmente en áreas marginales carentes de viviendas dignas, agua corriente y buenas escuelas. La mayoría de las personas de la sociedad principal los miran mal, incluso con desprecio.

En Budapest, Hungría, la minoría roma es el grupo étnico que sufre mayores desventajas (Ladányi, 1993). Sin embargo, no todos los roma de Budapest son pobres. El 1% ha adquirido riqueza. El otro 99% habita en viviendas por debajo del estándar, en los barrios céntricos de Pest. Desde la caída del socialismo en Hungría, la discriminación contra los roma ha aumentado. El gobierno de Hungría permite a los roma un cierto grado de autogobierno como minoría local (Schaft y Brown, 2000). Algunas comunidades se están movilizando y mejorando sus condiciones de vida.

En Eslovaquia, un tercio de los roma vive en enclaves semejantes a guetos, llamados *osada* (Scheffel, 2004). La concentración más densa de *osadas* está en la provincia oriental. Estos asentamientos carecen de agua corriente, depuración de aguas residuales, electricidad fiable, acceso a viviendas dignas, buenas escuelas y carreteras aceptables. Viven muy cerca de los barrios ricos de eslovacos étnicos, o "blancos". En un pueblo llamado Svinia, unos 700 roma se apiñan en una hectárea de terreno pantanoso, mientras 670 eslovacos étnicos poseen unas 1.400 hectáreas de terreno.

A medida que más países de Europa Central tratan de

MAPA 9.6 Población roma en Europa Oriental. Rumanía cuenta con el mayor número de roma de todos los países del mundo, entre 1 y 2 millones. Macedonia tiene el porcentaje más alto de roma en su población.

integrarse en la Unión Europea, se están iniciando programas para mejorar las condiciones de vida de los roma y promulgando leyes para prevenir la discriminación. El trabajo de campo en Eslovaquia indica que el gobierno está haciendo poco para mejorar la vida de los roma. La situación en Hungría es mejor. Tras su entrada en la Unión Europea en 2004, eligió dos roma para el Parlamento Europeo. En Bulgaria, los roma ganaron un juicio en 2005 que declaró inconstitucional la segregación en las escuelas.

Gracias a David Z. Scheffel, Thompson Rivers University, por la revisión de este material.

(IZQUIERDA) El asentamiento roma de Svinia, en 1993. La calidad de vida no ha mejorado desde los años noventa, pero la población ha aumentado en un 50%, produciendo superpoblación y altos niveles de estrés.
(DERECHA) El acceso de los niños roma a los servicios escolares está gravemente restringido. Unos pocos escolares participan en el programa de comida en las escuelas, pero en una habitación aparte cercana a la cafetería.

zonas "de frontera" como Tíbet, Yunnan, Xinjiang o la Mongolia interior. Los criterios básicos para definir un grupo étnico incluyen el idioma, el territorio, la economía y la "disposición psicológica". El gobierno chino establece definiciones estrictas de pertenencia y características del grupo, incluso normaliza trajes y danzas étnicas. El trato chino al pueblo tibetano es especialmente duro y puede considerarse etnocidio: la aniquilación de una cultura o grupo étnico por un grupo dominante.

El comportamiento del gobierno chino con la medicina tradicional tibetana en las últimas décadas ilustra la forma en que la mayoría han explota aspectos de las culturas minoritarias. En 1951, China se anexionó Tíbet por la fuerza, y el gobierno chino adoptó medidas para dar lugar a la transformación social y económica de lo que anteriormente fue un régimen feudal budista descentralizado. Esta transformación ha provocado un creciente conflicto étnico entre los chinos han y los tibetanos, con manifestaciones de los tibetanos y enérgicas respuestas de China. La medicina tradicional tibetana ha entrado a formar parte del conflicto dado su significado cultural y la importancia de la religión en la sociedad tibetana (Janes, 1995: 7). Antes se asentaba en un modelo de adiestramiento desde el aprendizaje, ahora está occidentalizada y supone varios años de aprendizaje mediante lecturas y sistemas de aulas, seguidos de un período como médicos internos. En la Universidad de Tíbet, solo la mitad de la instrucción basada en lecciones formales tiene relación con la medicina tradicional tibetana: se ha separado de su contexto budista y se ha mezclado parcialmente con el enfoque biomédico. Puede argumentarse que, en cualquier caso, la medicina tradicional tibetana ha "revivido" en China, pero evidencias más fuertes respaldan el argumento de que el estado se ha apropiado de ella y la ha transformado para sus propios fines.

Las personas de un grupo étnico que se desplazan de un nicho a otro corren peligro de exclusión por parte de los residentes locales. Los roma (antes llamados "gitanos" por los de fuera, término peyorativo para ellos) son una población en **diáspora,** un grupo disperso que vive fuera de su patria original, repartidos por toda Europa y Estados Unidos (véase Culturama). Un ajuste menos complicado, pero no sencillo está siendo experimentado por los indocanadienses (migrantes de la India a Canadá). En una investigación sobre una muestra de unos 300 indocanadienses en Vancouver, Columbia Británica, aproximadamente la mitad informó de haber experimentado alguna forma de discriminación reciente (Nodwell y Guppy, 1992). El porcentaje era mayor entre los varones (54%) que entre las mujeres (45%). El mayor nivel masculino es coherente en las cuatro categorías: maltrato verbal, daños a la propiedad, discriminación en el centro de trabajo y amenazas físicas. El maltrato verbal fue el modo más frecuente de discriminación, relatado por el 40% de varones y mujeres. Los indocanadienses que siguen la doctrina sij, nacidos en la India, sufren los niveles más altos de discriminación en Canadá. Sin embargo, en la práctica, su experiencia no es de mayor discriminación que para otros. La diferencia es que los sijs nacidos en la India son más sensibles a la discriminación que otros. El sijismo, conforme se enseña y practica en la India, defiende un fuerte sentido del honor que se debe proteger y, en caso de ultraje, vengar. Este estudio ayuda a explicar las diferentes percepciones de discriminación entre migrantes étnicos. No explica, empero, por qué existen altos niveles de trato discriminatorio en una nación comprometida con la tolerancia étnica.

CASTA Es un **sistema** de estratificación social vinculado al hinduismo y basado en el nacimiento de cada persona dentro de un grupo determinado. Existe en la India, donde presenta su forma más clara entre la población hindú, y en otras zonas de cultura hindú como Nepal, Sri Lanka y Fiyi. El sistema de castas se asocia particularmente con los hindúes porque sus antiguas escrituras se consideran fuentes fundacionales en la definición de las categorías principales, llamadas *varnas* (una palabra sánscrita que significa "color") (véase Figura 9.2). Las cuatro *varnas* son los brahmanes o sacerdotes, los *kshatriyas* o guerreros, los *vaishyas* o comerciantes y los *shudra* o trabajadores. Los hombres de las tres primeras *varnas* pasan por una ceremonia de iniciación y "renacimiento", tras la cual pueden vestir el cordón sagrado alrededor del pecho, que indica su pureza y

diáspora grupo disperso de personas que viven fuera de su patria de origen.

sistema de castas forma de estratificación social conectada con el hinduismo y basada en el nacimiento de una persona en un grupo determinado.

dalit nombre preferido por los grupos sociales considerados más bajos en el sistema de castas indio; significa "oprimidos" o "tirados".

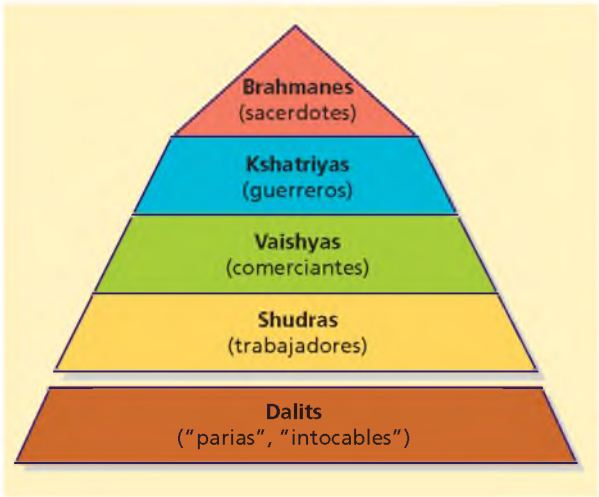


FIGURA 9.2 **Modelo de las categorías *varna* en la India.**

su alto estatus como "nacido dos veces". Por debajo de los cuatro grupos, están las personas de consideración tan baja que se encuentran fuera del sistema de castas, de ahí la palabra, *outcast,* paria. Otro término para ellas es "intocables", ya que las personas de las *varnas* superiores evitan todo contacto con ellas, para preservar su propia pureza. Mahatma Gandhi, miembro de una casta superior, los renombró como *harijans* ("hijos de Dios") en un intento de mejorar su estatus dentro de los *shudras.* Generalmente, los miembros de esta categoría han adoptado el término ***dalit,*** que significa "oprimidos" o "tirados".

Las cuatro *varnas* tradicionales y la categoría *dalit* comprenden varios centenares de grupos locales llamados castas o, lo que es más apropiado, *jatis* (grupos de nacimiento). "Casta" es una palabra portuguesa que significa "variedad" o "tipo". Los colonos portugueses fueron los primeros que la usaron, en el siglo XV, para referirse a los grupos sociales cerrados que encontraron (Cohn, 1971: 125). *Jati,* un término más *emic,* comporta el significado de que un hindú ha nacido en su grupo. Los *jatis* están adscritos a grupos de estatus. Al igual que las cuatro *varnas,* poseen rangos cada uno respecto al otro, de manera que todos están incluidos. Por ejemplo, el *jati* de los brahmanes se divide en subgrupos sacerdotales y no sacerdotales; los brahmanes sacerdotes se dividen en domésticos, de templo y funerarios; los domésticos se dividen en dos o más categorías; y cada una de ellas se divide en subgrupos basados en lazos de linaje (Parry, 1966: 77). Dentro de estas categorías, existen jerarquías de estatus bien delimitadas.

Los niveles de estatus existen también dentro de los *dalits.* En Nepal occidental, que tiene, como la India, un sistema de castas, los *dalits* artesanos, como los tejedores de cestas y los herreros ocupan el escalón más alto (Cameron, 1995). No tocan a ninguna de las personas por debajo de ellos. El segundo escalón abarca a los curtidores y sastres. El más bajo incluye a los "intocables" para todos los grupos, también para otros *dalits,* ya que su oficio es, de acuerdo con las normas hindúes, extremadamente contaminante. Esta categoría incluye a los músicos (ya que algunos de sus instrumentos están hechos de cuero y actúan en público) y a los trabajadores sexuales.

El antropólogo indio M. N. Srinivas (1959) contribuyó al concepto de casta dominante al referirse a la tendencia de una casta de un pueblo determinado a controlar la mayoría de la tierra y, frecuentemente, a ser también preponderante en términos numéricos. Los brahmanes están en la cúspide de la jerarquía social respecto a pureza ritual y son a menudo, aunque no siempre, la casta dominante. En todo el norte de la India, es común que los *jatis* de la *varna kshatriya* sean el grupo dominante del pueblo. Es así en el pueblo de Pahansu, donde un grupo denominado *gujars* es el dominante. Los *gujars* constituyen la mayoría numérica y controlan la mayor parte de la tierra. Además, dominan el sistema *jajmani,* un sistema de patronazgo en el cual los propietarios de la tierra *(jajmans)* se vinculan, a través de intercambios de alimentos por servicios, con los sacerdotes brahmanes, los artesanos (herreros, alfareros), los trabajadores agrícolas y otros, como los barrenderos. En Pahansu, los *gujars* disponen de poder y estatus en tanto que patrones principales, apoyando a suministradores de muy diferentes servicios, que están en deuda con ellos.

Algunos antropólogos han descrito el sistema de servicios *jajmani* como de dependencia mutua (de soli-

PARA PENSAR LIBREMENTE

¿Con qué grupo étnico o social de otro tipo se identifica usted? ¿Sobre qué bases se sustenta esta identificación? ¿Es su grupo social relativamente elevado o bajo desde el punto de vista del estatus social?

(IZQUIERDA) Solo una categoría especial de sacerdotes brahmanes puede oficiar en el templo de Chidambaram, en Tamil Nadu, al sur de la India. Aquí, los componentes de un grupo de diversas edades se sientan en un momento de descanso. (DERECHA) El carpintero de un pueblo frente a su casa, en el norte de la India. El estatus de los carpinteros es de nivel medio, entre las élites terratenientes de los sacerdotes brahmanes y los que operan con materias contaminantes, como cueros o residuos animales.

▶ *En su cultura, ¿qué estatus social tienen los carpinteros, los que hacen herramientas u otros trabajadores manuales cualificados?*

daridad orgánica, en términos de Durkheim), ya que brinda seguridad a los menos adinerados. Otros sostienen que el sistema beneficia a los que ocupan la cúspide, en perjuicio de los que ocupan la base. Esta perspectiva "de abajo arriba" ve el sistema patrón-servicio y el sistema completo de castas como una explotación en favor de las superiores (Mencher, 1974). La interpretación benévola se basa en la investigación realizada entre las castas superiores, que presenta su punto de vista. Desde la perspectiva de las castas inferiores, son los patrones quienes detentan el poder. Los patrones insatisfechos pueden despedir a los proveedores de servicios. Los proveedores de servicios insatisfechos con el trato que reciben de sus patrones disponen de pocas alternativas. Adicionalmente, los patrones varones exigen acceso sexual a las mujeres que les suministran los servicios domésticos.

En todo el sur de Asia, el crecimiento de la industria ha reducido la necesidad de algunos proveedores de servicios, particularmente de sastres, alfareros y tejedores. Muchos de ellos han abandonado sus pueblos para trabajar en zonas urbanas. El vínculo que permanece más fuerte es el que existe entre patrones y sacerdotes brahmanes, cuyos servicios rituales no pueden sustituirse por máquinas.

El sistema de castas implica varios mecanismos que lo mantienen: reglas matrimoniales, segregación espacial y ritual. Las reglas de matrimonio obligan a una estricta endogamia (matrimonio dentro del grupo) de *jati.* El matrimonio fuera del *jati* propio, en especial en las zonas rurales, y más particularmente entre una mujer de casta superior y un varón de casta inferior, es causa de graves castigos, incluso mortales, de manos de los ancianos de la casta y otros poderosos locales. En las élites

ilustradas urbanas está surgiendo cierta inclinación a los matrimonios entre distintos *jatis.*

La segregación espacial opera en el mantenimiento de los privilegios de las castas superiores y recuerda de continuo a las castas inferiores su estatus marginal. En muchos contextos rurales, los *dalits* viven en áreas residenciales completamente separadas; en otros casos, tienen sus propias secciones en los barrios, en los cuales nunca se aventuraría una persona de casta superior. Las prácticas y normas rituales sirven también para mantener la dominación. Los dirigentes de las castas altas patrocinan importantes festivales anuales, por medio de los cuales reafirman sus exigencias de preponderancia pública.

La movilidad social dentro del sistema de castas ha estado limitada tradicionalmente, pero se han documentado casos de "ascenso" de casta. Existen algunas estrategias, como adquirir riqueza, emparentar con algún *jati* de rango superior, la educación, la migración o el activismo político (Kolenda, 1978). Un grupo que pretenda adquirir mayor estatus de *jati* adopta la conducta y el vestuario de los *jatis* nacidos "dos veces". Esto incluye que los varones lleven el cordón sagrado, el vegetarianismo, no casarse con viudas, la separación de hombres y mujeres en la esfera pública y la entrega de grandes dotes para el matrimonio de una hija. Algunos *dalits* han abandonado el sistema de castas convirtiéndose al cristianismo o al budismo. Otros se han organizado políticamente por medio de los Panteras Dalits, un movimiento social que aspira a un mayor poder y a mejorar la situación económica de los *dalits.*

La Constitución de la India de 1949 declaró ilegal la discriminación basada en las castas. No obstante, su promulgación no ha terminado con estas desigualdades profundamente estructurales. A finales del siglo XX, el gobierno de la India emprendió una política de mejora económica de los *dalits,* como la reserva de plazas en las facultades de Medicina, puestos en el gobierno y empleos en el sector público. Estas "acciones positivas" han indignado a muchas de las castas superiores, especialmente a los brahmanes, que se sienten amenazados. ¿Está, pues, en declive el sistema de castas? Con certeza, algunos aspectos están cambiando. Personas de *jatis* diferentes pueden participar en la vida pública sobre una base más igualitaria, particularmente en las grandes ciudades: siempre que cuenten con recursos económicos para hacerlo.

Sociedad civil

La **sociedad civil** está formada por el dominio social de diversos grupos de interés, que operan al margen del gobierno para la organización económica, política y de otras facetas de la vida. Tiene una larga tradición en la filosofía occidental y para ella se han propuesto diferentes definiciones, por pensadores como John Locke, Thomas Paine, Adam Smith o Karl Marx (Kumar, 1996: 89). Según el filósofo alemán Hegel, la sociedad civil abarca los grupos e instituciones sociales situadas entre el individuo y el estado. El teórico social italiano Gramsci escribió que hay dos tipos básicos de instituciones civiles: las que apoyan al Estado, como la iglesia y la escuela, y las que se oponen al poder estatal, como sindicatos o grupos de protesta social y de derechos civiles.

LA SOCIEDAD CIVIL PARA EL ESTADO: EL MOVIMIENTO FEMENINO CHINO

En algunos casos, los gobiernos aspiran a crear sociedad civil para favorecer sus intereses. El movimiento femenino en China es un ejemplo de organización creada por el estado. La antropóloga canadiense Ellen Judd (2002) realizó un estudio del movimiento femenino chino, dentro de las restricciones que impone el gobierno al trabajo de campo antropológico de extranjeros. Bajo el liderazgo de Mao, los antropólogos extranjeros no estaban autorizados a hacer ningún tipo de investigación en China. La situación comenzó a cambiar en los años ochenta, cuando se hizo posible alguna investigación sobre el terreno, en el marco de rigurosas limitaciones.

Judd desarrolló una larga relación con China durante varias décadas, al haber vivido allí como estudiante desde 1974 hasta 1977, llevando a cabo un trabajo de campo en 1986, y regresa casi cada año para continuar investigando u otras actividades, como participar en un proyecto de desarrollo para mujeres o acudir al Beijing Fourth World Conference of Women. Según Judo: "Estas diversas maneras de estar en China me permiten

sociedad civil conjunto de grupos de interés que opera al margen del gobierno para la organización económica y de otras facetas de la vida.

LECCIONES aplicadas

Antropología legal y activismo ambiental en Papúa Nueva Guinea

Un tema controvertido de la antropología aplicada es si un antropólogo debe participar como activista de la comunidad, actuar como defensor en nombre de las personas con las que realiza su investigación (Kirsch, 2002). Algunos defienden que el antropólogo debe mantener una posición neutral en situación de conflicto y, sencillamente, ofrecer información que pueda ser empleada por ambos bandos. Otros sostienen que es apropiado, además de un derecho del antropólogo, tomar partido y ayudar a los grupos menos poderosos contra los más poderosos. Los que respaldan que el antropólogo adopte el papel de activista o defensor argumentan que la neutralidad no existe: no tomar posición apoya indirectamente el *statu quo* y, en todo caso, la información suministrada a ambos bandos servirá, en general, a los intereses del más poderoso.

El pueblo yonggom reunido en una asamblea en Atkamba, en el río Ok Tedi, Papúa Nueva Guinea, para debatir los procedimientos legales, en 1996. Al final de la asamblea, los líderes firmaron un acuerdo para una resolución fuera de juicio, que se presentó al Tribunal Supremo Victoriano en Melbourne, Australia. El pleito actual trata la reclamación del pueblo yonggom que afirma que el acuerdo de 1996 se ha roto.

Stuart Kirsch desempeñó el papel de activista después de realizar una investigación sobre el terreno durante 15 años en una zona de Papúa Nueva Guinea que se ha visto negativamente afectada por una gran mina de cobre y oro llamada Ok Tedin (véase Mapa 1.3, página 23). La mina libera diariamente 80.000 toneladas de residuos al sistema fluvial local, causando un amplio daño ambiental, que a su vez afecta a las fuentes de agua y alimentos de la gente. Kirsch se ha

cierta interacción con las mujeres y cierto conocimiento de sus vidas" (2002: 14). En su último proyecto para estudiar el movimiento femenino chino, quería realizar su investigación como hacen normalmente los antropólogos culturales, a través de intensa observación participante durante un largo período de tiempo.

El gobierno chino todavía limita este tipo de investigaciones, manteniendo a los extranjeros alejados de la vida cotidiana. Judd no estaba autorizada a unirse a organizaciones locales de mujeres o a hablar en privado con ellas. Los funcionarios la acompañaban en todas las visitas a hogares o en las entrevistas. Sin embargo, se le permitía acudir a las reuniones y tenía acceso a la información pública que tratara los objetivos del movimiento femenino, denominado Federaciones Femeninas. Un objetivo político del gobierno chino es mejorar la calidad de vida de las mujeres, y las Federaciones Femeninas se formaron para alcanzarlo. El gobierno supervisa la operación a todos los niveles, desde el nacional hasta el local. El objetivo más importante es movilizar a las mujeres, en especial a las rurales, para que participen en la alfabetización y actividades mercantiles.

El trabajo de campo de Judd, restringido como estaba por las normas gubernamentales, logró producir

unido a la comunidad local en su larga campaña legal y política para poner límites a la contaminación y conseguir compensaciones por los daños sufridos. Explica su compromiso con la comunidad como una forma de intercambio recíproco. Los miembros de la comunidad le han brindado información sobre su cultura durante 15 años. Cree que su conocimiento es parte de la propiedad cultural de la gente y que tienen derecho a solicitar su uso.

El apoyo de Kirsch a los objetivos de la comunidad adoptó varias formas. En primer lugar, su investigación proveyó documentación sobre los problemas de las personas que viven río abajo de la mina. Los activistas de la comunidad incorporaron sus hallazgos a su discurso cuando viajaban por Australia, Europa y las dos Américas para extender la concienciación de su caso y ganar apoyo internacional. Durante la Cumbre de la Tierra de 1992, un líder presentó a los medios pasajes de un artículo de Kirsch, durante una rueda de prensa a bordo del buque de Greenpeace, el *Rainbow Warrior II,* en el puerto de Río de Janeiro. En segundo lugar, trabajó junto a los líderes locales, ayudándolos a presentar mejor sus puntos de vista al público y en el juzgado. En tercer lugar, Kirsch ejerció como intermediario cultural en los debates entre los miembros de la comunidad, los políticos, directivos de la mina, abogados y representantes de ONG, con el fin de promover soluciones para los problemas a los que la gente se enfrentaba río abajo. Por último, convocó un encuentro internacional de ONG medioambientalistas en Washington, D. C., y garantizó la financiación para que acudiera un representante de la comunidad.

Pese a los informes oficiales que recomendaban el cierre de la mina en 2001, su futuro es incierto. No se han tasado los daños anteriores. Como el caso continúa, Kirsh seguirá apoyando los empeños de la comunidad, compartiendo con ella los resultados de su investigación, del mismo modo que ellos compartieron durante mucho tiempo su cultura con él. Los pueblos indígenas de todo el mundo están reclamando de manera creciente el derecho sobre el trabajo antropológico acerca de ellos. Según Kirsch, estas reclamaciones exigen que los antropólogos vuelvan a pensar su papel y sus relaciones con las personas que estudian. Ya no puede ser una relación en la cual la comunidad entregue conocimiento al antropólogo y este guarde y controle tal conocimiento para sí o su para su desarrollo intelectual en solitario. Aunque los detalles estén todavía resolviéndose, el objetivo general debe ser la colaboración y cooperación.

◆ PARA REFLEXIONAR

- Considere los pros y contras del activismo antropológico y decida qué postura tomaría en el caso de Ok Tedi. Prepárase para defender su opinión.

ideas. Constató, por medio de entrevistas con las componentes, que algunas mujeres se habían beneficiado del programa y la importancia de la educación para las mujeres, al capacitarlas para participar en actividades de mercado. El libro que escribió es en gran parte descriptivo, centrado en la "cara pública" de las Federaciones Femeninas en una de sus secciones locales. Como relato descriptivo, es lo máximo que puede surgir de una investigación en China en este momento. Dado que las organizaciones femeninas están formadas por y para el gobierno, este ejemplo extiende el concepto de sociedad civil.

GRUPOS ACTIVISTAS

Estos grupos se forman con el fin de alterar condiciones concretas, como la represión política, la violencia o las violaciones de derechos humanos. Al estudiar los grupos activistas, los antropólogos están interesados en comprender qué motiva su formación, cuáles son sus estrategias y metas y qué pautas de liderazgo presentan. En ocasiones, los antropólogos se unen a las causas de los activistas y usan su conocimiento para apoyarlos en sus objetivos (véase Lecciones aplicadas).

Muchos grupos activistas están fundados y organizados por mujeres. CO-MADRES, de El Salvador

Una marcha de las Madres de Mayo (madres de los desaparecidos) en Argentina. Esta organización de mujeres combina el activismo motivado por causas personales (desaparición de sus hijos, tortura política) con materias públicas de represión estatal.

▶ *¿Cuántos movimientos sociales puede mencionar en su cultura? ¿Cuáles son sus objetivos?*

(véase Mapa 15.5, página 459), es un importante movimiento social latinoamericano dirigido por mujeres (Stephen, 1995). CO-MADRES es la abreviatura de la organización Comité de Madres de los Desaparecidos y Asesinados Políticos de El Salvador. Se fundó en 1977 por un grupo de madres que protestaban por las atrocidades cometidas por los militares y el gobierno del país. Durante la guerra civil que tuvo lugar de 1979 a 1992, murieron 80.000 personas y desaparecieron 7.000, uno de cada 100 salvadoreños.

El grupo inicial estaba constituido por 9 madres. Un año después, había crecido hasta 30 miembros, incluidos algunos varones. En 1979, el grupo hizo su primer viaje internacional para obtener un mayor reconocimiento. Esto desembocó en una exitosa campaña de solidaridad internacional en toda regla en los años ochenta, que recibió apoyo en otros países latinoamericanos, Europa, Australia, Estados Unidos y Canadá. La creciente visibilidad del grupo les granjeó la represión del gobierno. En 1980, estallaron bombas en su oficina y otras cuatro veces con posterioridad. Desde 1977, han sido detenidas 48 activistas de CO-MADRES; 5 de ellas han sido asesinadas. Las amenazas y las desapariciones continúan después de la firma de los acuerdos de paz de 1992. "En febrero de 1993, el hijo y la sobrina de una de las fundadoras de CO-MADRES fueron asesinados en Usulutan. Esta mujer ya ha vivido la experiencia de ser detenida, la detención y violación en grupo de su hija y la desaparición y asesinato de otros miembros de la familia" (1995: 814).

En los años noventa, CO-MADRES se centró en conseguir que el Estado aceptara su responsabilidad en las violaciones de derechos humanos durante la guerra civil, proporcionando protección a los prisioneros políticos, tratando de que se establecieran garantías de protección de los derechos humanos en el futuro, trabajando contra la violencia doméstica, en la educación de las mujeres para la participación política y emprendiendo proyectos económicos para las mujeres. El trabajo de CO-MADRES, durante toda su historia, ha incorporado en su lucha tanto lo "personal" como lo "político", la preocupación de madres y otros miembros de la familia por parientes desaparecidos y sacar a la luz y detener los abusos del Estado y el ejército. La lección que ofrece el caso de CO-MADRES es que los movimientos sociales formados por mujeres pueden centrarse en asuntos del ámbito doméstico (hijos y otros parientes asesinados), pero sus actividades pueden expansionarse a la cumbre de la jerarquía política pública.

Otro ejemplo de formación de grupos activistas en condiciones difíciles viene del Egipto urbano (Hopkins y Emana, 2000). El gobierno egipcio desaprueba la acción política fuera del ámbito del gobierno. Aunque los ciudadanos egipcios están muy preocupados por los asuntos ambientales, como las aguas residuales, el aire puro o el ruido, la constitución de grupos con causas ambientales no es tarea sencilla. Las personas entrevistadas en El Cairo explicaban que rara vez debaten sobre asuntos ambientales con otros. Sin embargo, un caso de preocupación ambiental tuvo como consecuencia el cierre de una

fundición de plomo muy contaminante. Las personas de los barrios afectados se unieron y llamaron la atención de los medios sobre la situación, incitando a los funcionarios de alto nivel a ocuparse de su caso. Tuvieron éxito, pues su objetivo era una industria relativamente pequeña y responsable de contaminar el entorno.

NUEVOS MOVIMIENTOS SOCIALES Y CIBERPODER

Los científicos sociales han comenzado a usar la expresión "nuevos movimientos sociales" para referirse a los muchos grupos sociales activistas que surgieron a finales del siglo XX en todo el mundo (el Capítulo 16 muestra algunos ejemplos en el contexto del desarrollo internacional). Frecuentemente estos grupos están formados por minorías oprimidas, como pueblos indígenas, grupos étnicos, mujeres y pobres.

Los nuevos movimientos sociales están adoptando las ventajas de la cibertecnología para ampliar su base, intercambiar ideas y conseguir fondos (Escobar, 2002). Los movimientos sociales cyberpotenciados son nuevas instituciones políticas de importancia, que ofrecen nuevas formas de cuestionar, resistir o transformar las estructuras actuales. La importancia de la ciber-red no ha pasado desapercibida a los líderes políticos convencionales u oficiales, quienes prestan una dedicación creciente a la mejora de sus páginas web y las de sus partidos.

9

REVISIÓN de las GRANDES preguntas

¿Qué son los movimientos sociales y cómo varían transculturalmente?

Los movimientos sociales pueden clasificarse según varios factores: si sus miembros tienen interacciones cara-a-cara entre sí, si la pertenencia se basa en la adscripción o en la adquisición, y el grado de formalidad que tiene la organización del grupo o su estructura de liderazgo. Abarcan desde los grupos más informales, grupos cara-a-cara, como los basados en la amistad, hasta los que requieren cumplir exigentes normas de pertenencia y cuyos miembros están ampliamente distribuidos y jamás se encuentran los unos con los otros. Todos los grupos tienen criterios para la pertenencia, con frecuencia basados en percepciones de similitud respecto a identidad de género o clase, trabajo, oposición a la cultura establecida, objetivos económicos o mejora personal.

Muchos requieren un ritual formalizado de iniciación para los nuevos miembros. En algunos casos, la iniciación en el grupo incluye actividades peligrosas o aterradoras que sirven para unir a los miembros mediante la experiencia compartida de desamparo.

¿Qué es la estratificación social?

Consiste en relaciones jerárquicas entre distintos grupos que, en general, se basan en un concepto de estatus culturalmente definido. Dependiendo del contexto, categorías como la clase, la "raza", la etnicidad, el género, las preferencias sexuales, la edad o las destrezas pueden determinar el estatus individual o de grupo.

El grado de desigualdad social entre grupos de diferentes estatus es muy acusado en las sociedades agrícolas e industriales/informatizadas. La mayoría de las sociedades de cazadores-recolectores no se caracterizan por notables desigualdades de estatus. Son variables en las sociedades hortícolas y de pastores, que normalmente cuentan con mecanismos de nivelación operativos para prevenir que surjan desigualdades graves.

El sistema de castas de la India es un ejemplo relevante de grave desigualdad social con una estructura rígida, basada en el grupo de nacimiento personal. Conforme a las antiguas escrituras hindúes, la población se divide en grupos exclusivos entre sí, con derechos y privilegios distintos. La discriminación en función de la casta está prohibida por la Constitución india, pero existe todavía, como el racismo en otros contextos, aunque sea ilegal.

¿Qué es la sociedad civil?

Se trata de grupos y organizaciones que, aunque no sean parte del gobierno, cumplen similares o complementarias funciones económicas, políticas o sociales. Los grupos de la sociedad civil pueden dividirse en aquellos que apoyan las políticas e iniciativas gubernamentales, y aquellos que se oponen a las políticas y acciones del gobierno.

Algunos antropólogos que estudian movimientos sociales deciden ejercer el papel de defensores de los mismos y aplicar su conocimiento al cumplimiento de las metas de la comunidad. Este rumbo de la antropología aplicada se relaciona con el punto de vista de que el conocimiento antropológico es, en parte, propiedad cultural de las personas que han compartido sus vidas y sus percepciones con el antropólogo.

Las nuevas formas de la tecnología de la información y la comunicación ayudan a los grupos de la sociedad civil a ganar visibilidad y permanecer en contacto con sus bases.

LECTURAS SUGERIDAS

Sandra Bell and Simon Coleman, eds. *The Anthropology of Friendship*. New York: Berg, 1999.

Gerald Berreman. *Caste and Other Inequities: Essays on Inequality*. Delhi, India: Folklore Institute, 1979.

Rosabelle Boswell. *Le Malaise Créole: Ethnic Identity in Mauritius*. New York: Bergahn Books, 2007.

Stanley Brandes. *Staying Sober in Mexico City*. Austin: University of Texas Press, 2002.

Kia Lilly Caldwell. *Negras in Brazil: Re-Envisioning Black Women, Citizenship, and the Politics of Identity*. New Brunswick, NJ: Rutgers University Press, 2007.

Liliana Goldin, ed. *Identities on the Move: Transnational Processes in North America and the Caribbean Basin*. Austin: University of Texas Press, 2000.

Thomas A. Gregor and Donald Tuzin, eds. *Gender in Amazonia and Melanesia: An Exploration of the Comparative Method*. Berkeley: University of California Press, 2001.

Steven Gregory and Roger Sanjek, eds. *Race*. New Brunswick: Rutgers University Press, 1994.

Jake Kosek. *Understories: The Political Life of Forests in Northern New Mexico*. Durham: Duke University Press, 2007.

Cris Shore and Stephen Nugent, eds. *Elite Cultures: Anthropological Perspectives*. New York: Routledge, 2002.

Karin Tice. *Kuna Crafts, Gender and the Global Economy*. Austin: University of Texas Press, 1995.

Kevin A. Yelvington. *Producing Power: Ethnicity, Gender, and Class in a Caribbean Workplace*. Philadelphia, PA: Temple University Press, 1995.

Un líder político del pueblo ashanti, Ghana. Los colonialistas británicos se refirieron a estos líderes con el término "jefe", aunque hubiera sido más apropiada la palabra "rey".

POLÍTICA Y LIDERAZGO

10

ESQUEMA

Política y cultura

Antropología cotidiana: socialización y mujeres políticas en Corea

Organización política y liderazgo

Una mirada al entorno: agua, contaminación y política internacional

Política en transformación

Culturama: los kurdos de Oriente Medio

GRANDES preguntas

- ¿De qué se ocupa la antropología política?
- ¿Cuáles son las principales formas transculturales de organización política y liderazgo?
- ¿Cómo están cambiando la política y la organización política?

Los antropólogos de los cuatro campos de la disciplina tratan asuntos políticos y legales. Los arqueólogos estudian la evolución de las formas centralizadas de organización política y las manifestaciones físicas de poder en la arquitectura monumental, la vivienda y las posesiones materiales. Los primatólogos investigan relaciones de dominación, coaliciones y agresión en los primates no humanos. Los antropólogos lingüísticos analizan las diferencias de poder en el habla interpersonal, los medios de comunicación, la propaganda política, etc.

La antropología política es un subcampo de la antropología cultural que se centra en la conducta y el pensamiento humanos en relación con el poder: quién lo detenta y quién no, grados de poder, bases del poder, abusos de poder, organización política y gobierno y relaciones entre el poder político y el religioso.

Política y cultura

¿La política es un universal humano? Algunos antropólogos dirían que no. Señalan casos de culturas que apenas cuentan con instituciones que se puedan denominar políticas, sin sistemas perdurables de rangos y con muy poca agresión. Los modos de vida de los cazadores-recolectores, como modelo para la primera evolución humana, sugieren que los sistemas sociales sin jerarquías han caracterizado la vida humana durante el 90% de su existencia. Destacan que solo con la aparición de la propiedad privada, los excedentes y otros cambios surgió el gobierno formal.

Muchos estudios demuestran que la aspiración a dominar es un comportamiento aprendido, acentuado en muchas culturas y en determinados sectores de la población, como el militar, y atenuado en otros, como entre los líderes religiosos, los sanadores y los cuidadores de niños. Ser un buen político o un general es, por consiguiente, un asunto más de socialización que el reflejo de algún comportamiento innato (véase Antropología cotidiana). Otros antropólogos sostendrían que todas las sociedades, no importa lo pequeñas o igualitarias que sean, requieren alguna forma de organizar la toma de decisiones y el mantenimiento del control social. Así pues, en estas sociedades existe algo similar a la política.

En comparación con los politólogos, los antropólogos culturales adoptan una visión más amplia de la política que incluye muchos tipos de conducta y pensamiento más allá de la política formal de partidos, los votos y los gobiernos estatales. Los antropólogos culturales ofrecen ejemplos de sistemas políticos y conductas que pueden no parecer "políticos" a la gente que ha crecido en los estados modernos. Esta sección examina conceptos políticos básicos desde una perspectiva antropológica.

Los antropólogos británicos, en especial Bronislaw Malinowski y A. R. Radcliffe-Brown, dominaron durante mucho tiempo la producción de teoría en antropología política. Su enfoque, denominado "funcionalismo" (véase el debate sobre este concepto en el Capítulo 1), enfatizó cómo la organización política y la ley favorecen la cohesión social. Posteriormente, los estudiantes de estos dos maestros se orientaron hacia nuevos rumbos y comenzaron a fijarse en aspectos de la organización política que separan las sociedades. Más recientemente, los antropólogos han estudiado materias como la política de resistencia de grupos oprimidos y la forma en que la globalización y los medios de comunicación están cambiando el poder y la política en todas partes. La historia de la antropología política en el siglo XX y en el XXI ilustra las tensiones teóricas entre un enfoque del individuo-como-agente y la perspectiva estructurista que ve a las personas constreñidas en sus opciones por fuerzas superiores. Los ejemplos de este capítulo demuestran que el poder y la política son una espada de doble filo: pueden ser liberadores u opresores de los individuos.

POLÍTICA: EL USO DEL PODER, LA AUTORIDAD Y LA INFLUENCIA

Este libro utiliza el término "política" para referirse al uso organizado del **poder** público, no a las micropolíticas privadas de grupos domésticos o familiares. El poder es la capacidad de proporcionar resultados, frecuentemente haciendo uso de medios coercitivos. La **autoridad** y la **influencia** están estrechamente emparentadas con el poder. La autoridad es el derecho a ejercer determinadas formas de acción. Se basa en el estatus personal, adscrito o adquirido, o la reputación moral. La

poder: capacidad de emprender acciones frente a la resistencia, por medio de la fuerza si es necesario.

autoridad: capacidad de emprender acciones, basada en el estatus personal, adscrito o adquirido, o en la reputación moral.

influencia: capacidad para conseguir un fin deseado ejerciendo presión moral sobre personas o grupos.

ANTROPOLOGÍA cotidiana

Socialización y mujeres políticas en Corea

Las actitudes de los progenitores y las prácticas de cuidado infantil afectan al desarrollo de los hijos y, una vez adultos, a sus papeles en el ámbito de la política. La investigación de Chunghee Sarah Soh (1993) en la República de Corea pone de manifiesto cómo las variaciones en los papeles paternales influyen en el liderazgo político de sus hijas. Las componentes femeninas de la Asamblea Nacional pueden dividirse en dos categorías: elegidas (buscadoras activas) y designadas (receptoras pasivas). Corea es una sociedad fuertemente patrilineal y de dominio masculino, por lo que líderes políticas representan "una desviación notoria respecto a las expectativas de rol de género" (1993: 54). Esta "desviación" no está estigmatizada en la cultura coreana, sino más bien admirada, en la categoría de *yŏgŏl*. Una *yŏgŏl* es una mujer con talento "masculino". Sus rasgos de personalidad incluyen arrojo, fuerza, integridad, generosidad y carisma en grado extraordinario. Físicamente, lo probable es que sea más alta, de mayor tamaño y más fuerte que la mayoría de las mujeres, y que tenga una voz más sonora. ¿Por qué algunas mujeres terminan desarrollándose físicamente como *yŏgŏl*?

El análisis de historias de vida de legisladoras elegidas y designadas ofrece algunas claves sobre las diferencias en su socialización. Las mujeres electas tienen probabilidades de haber tenido experiencias paternales atípicas de dos tipos: o un padre ausente, o uno atípicamente protector. Cualquiera de estas dos experiencias facilita la socialización de la niña en las características de *yŏgŏl* o, en palabras de Soh, en el desarrollo de una personalidad andrógina que combina tanto rasgos masculinos como femeninos. En comparación, la presencia de un padre "típico" tiene como efecto el desarrollo de una personalidad femenina más "tradicional", que es sumisa y pasiva.

La diputada Kim Ok-son saluda a algunos de sus electores, miembros de un club confuciano local en Seúl, República de Corea. Su traje y su corte de pelo son masculinos.

Una inquietante pregunta se sigue de los hallazgos de Soh: ¿qué explica los diferentes tipos de socialización paterna, que unos padres ayudan a las hijas a desarrollar sus cualidades de liderazgo y otros padres socializan a las hijas en la pasividad?

◆ PARA REFLEXIONAR

- Dada su experiencia, ¿qué factores socializadores cree que pueden influir en que los jóvenes se decidan a hacer carrera política?

autoridad se distingue del poder en que este último está respaldado por el uso potencial de la fuerza y en que se puede ejercer por individuos carentes de autoridad, en sentido moral. La influencia es la capacidad para conseguir un fin deseado ejerciendo presión moral sobre personas o grupos. A diferencia de la autoridad, la influencia se puede ejercer desde un bajo estatus o una posición marginal.

Los tres términos son relacionales. El poder, la autoridad o la influencia de una persona existen en relación con otras. El poder implica que exista una mayor probabilidad de una relación coercitiva y jerárquica, la autoridad y la influencia ofrecen mayor espacio para la toma de decisiones consensuadas y cooperativas. El poder, la autoridad y la influencia están relacionados con la política, siendo el poder la base más sólida para la acción y la toma de decisiones —y, en potencia, la menos moral.

Organización política y liderazgo

La **organización política** es la existencia de grupos con el propósito de tomar decisiones públicas y de liderazgo, de mantener la cohesión social y el orden, proteger los derechos grupales y garantizar la seguridad frente a amenazas exteriores. Las relaciones de poder que se sitúan en el dominio privado —por ejemplo, dentro del hogar— pueden considerarse "políticas" y relacionarse con realidades políticas más amplias, pero no son formas de organización política. Las organizaciones políticas tienen unos rasgos determinados, algunos de los cuales coinciden con otros grupos y organizaciones vistos en el Capítulo 9 (Tiffany, 1979: 71-72):

- Principios de reclutamiento: criterios que determinan la admisión.
- Perpetuidad: presunción de que el grupo continuará existiendo indefinidamente.
- Marcadores de identidad: características que distinguen de otros, como la ropa, una tarjeta de socio o un título.

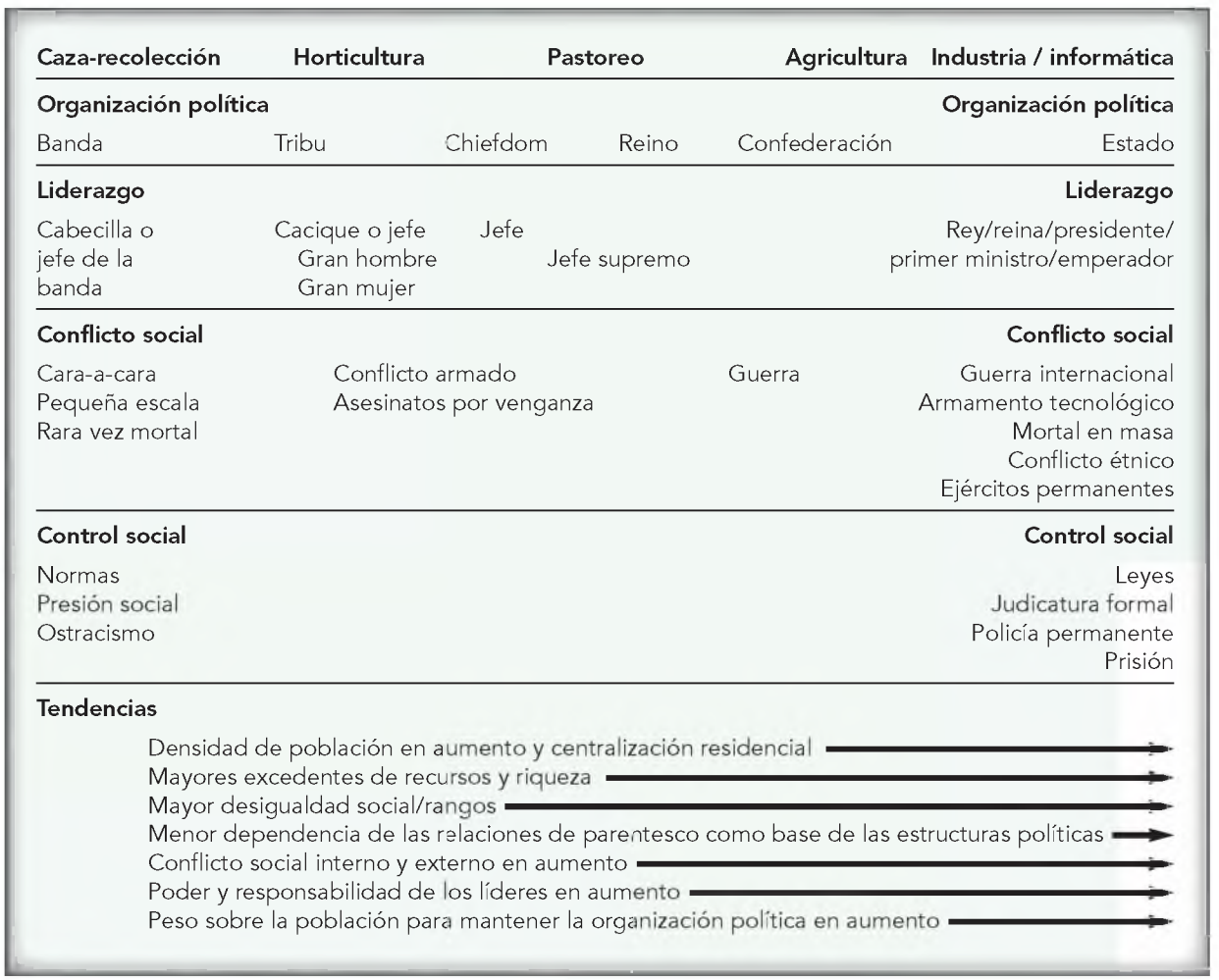


FIGURA 10.1 **Modos de organización política, conflicto y control social.**

Cazadores san examinan rastros animales cerca del Parque Nacional Kalahari Gemsbok, un parque transnacional que se extiende por Botswana y Namibia que se anuncia como área natural libre de influencia humana. A los san, como a muchos otros pueblos indígenas de todo el mundo, se les ha impedido vivir y practicar la caza y la recolección en sus territorios tradicionales, que son protegidos por la ley para el uso de turistas como espacios "naturales".

▶ *Visite la Web y obtenga información sobre alojamiento y acceso de transportes en el parque. ¿Cómo puede afectar la presencia de turistas a los aspectos "naturales" del parque?*

- Organización interna: disposición ordenada de cada miembro en relación con los demás.
- Procedimientos: reglas de comportamiento de los miembros del grupo.
- Los antropólogos culturales reúnen las múltiples formas de organización política que se dan transculturalmente en cuatro tipos principales (véase Figura 10.1). Los cuatro tipos se corresponden, grosso modo, con los principales modos de subsistencia. Como en estas, existen solapamientos entre tipos de organización política.

BANDAS

Una **banda**, la forma de organización política asociada con los grupos cazadores-recolectores, supone una pertenencia flexible y carencia de líderes formales. Dado que la caza y la recolección han sido el modo de producción durante casi la totalidad de la historia humana, la banda ha sido la forma de organización política de mayor duración. Una banda se compone de un número de personas entre 20 y unos pocos centenares como máximo, todos ellos relacionados por parentesco. Estas unidades se reúnen en ciertas épocas del año, en función de sus pautas de caza y recolección y de su calendario ritual.

La pertenencia a una banda es flexible: si una persona mantiene serios desacuerdos con otra o con un cónyuge, una opción es dejar la banda y unirse a otra. El liderazgo es informal, ninguna persona es nombrada líder permanente. Dependiendo de los acontecimientos, como organizar el grupo para relocalizase, o mandar a los cazadores, una persona determinada salta a la palestra como cabecilla durante ese tiempo. Normalmente, es alguien cuyos consejos y conocimientos de la tarea son especialmente respetados.

Todos los miembros del grupo son iguales desde el punto de vista social y el cabecilla no cuenta con un estatus especial. Tiene cierto grado de autoridad o influencia, como, si acaso, cazador respetado o narrador, pero no detenta poder, ni puede imponer a otros sus opiniones. Los mecanismos de nivelación social previenen la acumulación de autoridad o influencia personal. La actividad política de las bandas implica, principalmente, la toma de decisiones sobre migración, distribución de alimentos y resolución de conflictos interpersonales. El conflicto externo entre grupos es escaso, porque los territorios de las distintas bandas están ampliamente separados y la densidad de la población es baja.

El nivel de organización de la banda difícilmente la categoriza como organización política, ya que los grupos son flexibles, el liderazgo, efímero, y no hay signos ni

organización política: existencia de grupos con el propósito de tomar decisiones públicas y de liderazgo, de mantener la cohesión social y el orden, proteger los derechos grupales y garantizar la seguridad frente a amenazas exteriores.

banda: organización política de los grupos cazadores-recolectores, con liderazgo mínimo y pertenencia flexible.

PARA PENSAR LIBREMENTE

Considere los conceptos de poder, autoridad e influencia tal como han sido definidos aquí y aplíquelos al contexto de la política del campus o a otro contexto con el que esté familiarizado.

MAPA 10.1 La región kayapó de Brasil.
Los kayapó viven en algunas aldeas de la selva tropical, en la zona de planicie de Matto Grosso. Su población es de unas 7.000 personas. Los kayapó utilizan sus tradicionales habilidades para la organización política en el trato con los extranjeros que quieren la tala comercial, la minería y el desarrollo hidroeléctrico en esta zona.

El jefe Paul Payakan, líder de los kayapó. Payakan jugó un papel decisivo en la amplia movilización de resistencia de los kayapó y algunas otras tribus frente a la construcción de la gran presa hidroeléctrica del río Xingú.

▶ *Localice en Internet información sobre los kayapó y el proyecto de construcción del embalse de Altamira.*

emblemas de afiliación política. Algunos antropólogos sostienen que la "verdadera" política no existe en las sociedades en bandas que no hayan sido perturbadas, ya que la organización política, según se definió anteriormente, no existe.

TRIBUS

Una **tribu** es un tipo de organización política más formal que una banda. Usualmente asociado a la horticultura y el pastoreo, la organización tribal apareció hace 10.000-12.000 años, con el surgimiento de estos modos de producción. Una tribu es un grupo político compuesto de diversas bandas o linajes, todos ellos con idiomas y estilos de vida similares, en el que cada uno ocupa un territorio distinto. Los grupos tribales pueden conectarse a través de una estructura de clan, en el que la mayoría de las personas alegan descender de un antepasado común, aunque no puedan trazar la relación exacta. El parentesco es la base fundamental de la pertenencia. Los grupos tribales contienen desde un centenar hasta miles de personas. Se encuentran en Oriente Medio, sur de Asia, Sudeste Asiático, Pacífico y África, así como entre los nativos americanos.

El jefe tribal es un líder más formal que el cabecilla de una banda. Las características clave para esta posición son el trabajo duro y generoso, así como la posesión de buenas habilidades personales. Un jefe tribal es líder político solamente a tiempo parcial, ya que este rol es más exigente que el de un cabecilla. Dependiendo del modo de producción, un jefe tribal está a cargo de fijar las fechas para desplazar los rebaños, plantar, cosechar y

tribu: grupo político compuesto de diversas bandas o linajes, todos ellos con idiomas y estilos de vida similares, en el que cada uno ocupa un territorio distinto.

modelo segmentario: tipo de organización política en la que unidades más pequeñas se unen para hacer frente a amenazas exteriores y se dispersan cuando no existen estas amenazas.

gran hombre o gran mujer: forma de organización política a caballo entre la tribu y la jefatura que implica la confianza en el liderazgo de individuos clave, que se hacen con seguidores políticos mediante lazos personales y fiestas redistribuidoras.

moka: estrategia de desarrollo de liderazgo político en las tierras altas de Papúa Nueva Guinea que supone el intercambio de favores y regalos, además del patrocinio de grandes fiestas donde se dan más regalos.

establecer el momento de los festejos estacionales y las celebraciones. La resolución de conflictos internos y externos es también responsabilidad suya. Un jefe tribal se apoya principalmente en la autoridad y la persuasión, más que en el poder. Estas estrategias son efectivas dado que los miembros de la tribu son parientes y se deben lealtad entre sí.

Entre muchos grupos hortícolas de la selva amazónica, como los kayapó (véase Mapa 10.1), la organización tribal es la pauta política dominante. Cada unidad local tribal es un linaje, tiene un jefe (tal vez dos o tres). Cada grupo tribal es autónomo, aunque muchos se han unido recientemente en grupos mayores, como reacción a las amenazas en su entorno y estilo de vida, por fuerzas exteriores.

Las formaciones tribales pastorales a menudo se vinculan en una confederación, una organización "paraguas", suelta, que reúne algunas unidades tribales locales o segmentos que a su vez mantienen una autonomía sustancial. Normalmente, los segmentos locales no suelen reunirse, tal vez solo en un festejo anual. En caso de amenaza exterior, sin embargo, la confederación se une bajo un líder para solventar el problema. Una vez desaparecida la amenaza, las unidades locales retoman su autonomía. Esta igualdad y autonomía de las unidades tribales, con capacidad para unirse y separarse, es denominada **modelo segmentario** de organización política. Existe entre las sociedades que viven del pastoreo de todo el mundo (Eickelman, 1981). Por ejemplo, los pastores quashqa'i de Irán (véase Mapa 4.5, página 116) tienen tres niveles de organización política: subtribu, tribu y confederación (Beck, 1986). Los líderes de cada nivel se encargan de las autoridades de un nivel superior y las fuerzas exteriores en representación de la tribu.

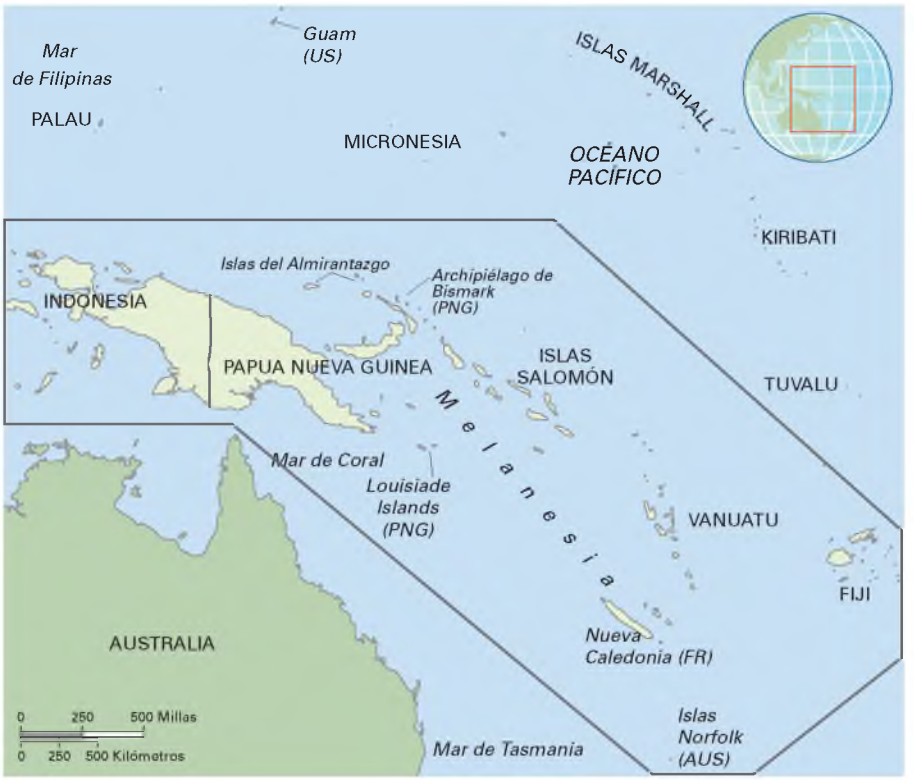
También ayudan a los miembros del grupo con necesidades económicas.

El liderazgo de los qashqa'i combina rasgos adscritos y adquiridos (véase Capítulo 9). La posición de los caciques de las subtribus se basa principalmente en la adquisición. Tanto los kanes (líderes de la tribu) como los ilkhanis (líderes de confederación) son miembros de linajes nobles. Alcanzan sus posiciones a través de descendencia patrilineal, con preferencia por el hijo mayor. El papel del ilkhani qashqa'i es semejante en muchos aspectos al del jefe (descrito en la sección siguiente). El poder en aumento del estado iraní en las últimas décadas ha socavado el papel de los líderes tribales (Beck, 1991). El gobierno estatal formuló nuevas políticas para regular el calendario migratorio, el uso de los pastos y los precios de los productos animales. Estas normas restringen de poder de los líderes tribales, que pierden relevancia ante los suyos, quienes a su vez les retiran su apoyo, volviéndose hacia los líderes de nivel estatal.

LIDERAZGO DE GRANDES HOMBRES Y GRANDES MUJERES El sistema de **gran hombre o gran mujer** está a caballo entre las organizaciones tribales y las jefaturas; es una forma de organización política en la cual los individuos construyen una base política y obtienen prestigio, influencia y autoridad mediante un sistema de redistribución cimentado en los lazos personales y grandes fiestas (véase el Capítulo 5). Las investigación antropológica en Melanesia (véase Mapa 10.2), una amplia zona del Pacífico Sur, estableció la existencia de la política de grandes hombres (Sahlins, 1963). Estos sistemas políticos personalistas y basados en los favores se dan, en cualquier caso, en todas partes.

Los lazos políticos de un gran hombre o gran mujer con éxito incluyen a las personas de varias aldeas. Un gran hombre suele disponer de mayor riqueza que sus seguidores, aunque la gente continúa esperando que sea generoso. El núcleo central de sus bases suele estar formado por parientes, con redes extensas que incluyen a personas que no son parientes. Un gran hombre tiene responsabilidades de peso. Es responsable de regular los asuntos internos, como el momento de plantar, y los externos, como las fiestas intergrupales, el comercio y la guerra. En algunos casos, el gran hombre es asistido en sus responsabilidades por un grupo de hombres respetados. Este consejo incluye personas de distritos distintos al del gran hombre.

En algunas tribus de la zona de Mount Hagen, en las tierras altas de Papúa Nueva Guinea (véase Mapa 1.3, página 23), un aspirante a gran hombre desarrolla su posición de liderazgo mediante un proceso llamado **moka**. La moka es una estrategia de desarrollo de liderazgo político que supone el intercambio de favores y regalos, como cerdos, además del patrocinio de grandes fiestas donde se dan más regalos. Un factor crucial para los grandes hombres de Mount Hagen es tener una esposa como mínimo. Un aspirante a gran hombre exhorta a su esposa o esposas a que trabajen más que las mujeres normales en el cultivo de alimentos y la cría de cerdos. El número de cerdos propiedad de un hombre es una medida importante de su estatus y valía. Dada la importancia de la esposa o esposas en el mantenimiento



MAPA 10.2 Melanesia. Melanesia es una región del sur del Pacífico que incluye los estados independientes de Papúa Nueva Guinea, la República de Vanuatu, las islas Salomón y Fiyi, así como muchas islas bajo el control de otros estados. Abarca también la parte occidental de la isla de Nueva Guinea, controlada por Indonesia, y las islas al oeste de esta, aunque la gente de esta zona no se percibe como melanesia.

de una gran piara, un hombre cuyos padres mueran cuando es joven se encuentra en gran desventaja porque carecerá del apoyo financiero necesario para el precio de la novia, requerido en el matrimonio. Sin padres, no tendrá para el precio de la novia, ni esposa, ni recursos para organizar una moka y, por tanto, oportunidades de convertirse en un gran hombre.

Un hombre casado utiliza la producción de su esposa o esposas como base para desarrollar y expandir sus lazos con contactos por toda la región. Un aspirante a gran hombre construye relaciones de moka en primer lugar con sus parientes y, luego, más allá de esa red. Dando bienes a la gente, gana prestigio entre ellos. El receptor se encuentra bajo la presión de hacer un regalo en contrapartida, de igual o mayor valor. Los intercambios vienen y van durante años. Cuanto más dé el aspirante a gran hombre, y más personas pueda mantener en esta red de intercambios, mayor prestigio obtendrá.

Aunque la de gran hombre es una posición adquirida, muchos de ellos en la zona de Mount Hagen son hijos de grandes hombres, lo que significa que la adscripción entra en juego (véase Figura 10.2). La adscripción juega un papel especial para los grandes hombres principales, de los cuales tres cuartas partes son hijos de

	El padre fue un gran hombre	El padre no fue un gran hombre	Total
Grandes hombres de más rango	27	9	36
Grandes hombres de menos rango	31	30	61
Total	58	39	97

Fuente: *The Rope of Moka: Big Men and Ceremonial Exchange of Big-Men in Mount Hagen, Papua New Guinea*, Andrew Starthen. Copyright @ Cambridge University Press, 1971. Reproducido con permiso de Cambridge University Press.

FIGURA 10.2 Trasfondo familiar de los grandes hombres en Mount Hagen, en Papúa Nueva Guinea.

(ARRIBA) En gran parte del Pacífico Sur, la política de grandes hombres y grandes mujeres implica desde hace mucho la manifestación de la generosidad de los líderes. Se espera de ellos que sean capaces de movilizar recursos para dar impresionantes fiestas como esta, en las islas Tanna, una de las muchas islas de la República de Vanuatu, en la zona de Melanesia. (ABAJO) Una tortuga marina en la costa de Fiyi, donde la población local las considera sagradas y un elemento festivo de importancia.

▶ *¿De qué modo, en un contexto que le resulte familiar, las fiestas públicas juegan un papel en la política?*

grandes hombres anteriores. No está claro si esta pauta es resultado de la gran riqueza y prestigio de las familias de grandes hombres, de la socialización en el ejemplo paterno del gran hombre, o de ambos elementos.

Con escasas excepciones, la antigua literatura antropológica sobre política tribal en los pueblos indígenas de Melanesia retrata a los varones dominando las redes públicas de intercambio y los escenarios políticos públicos. Las mujeres son mencionadas por su importancia en el papel de esposas, para suministrar las bases materiales de las carreras políticas masculinas. Un estudio en la isla de Vanatinai, una isla del grupo de las islas Luisiadas (véase Mapa 10.2), pone de manifiesto la existencia de grandes mujeres y grandes hombres (Lepowsky, 1990). En esta cultura, igualitaria en género, tanto hombres como mujeres pueden obtener poder y prestigio patrocinando fiestas en las que se distribuyen bienes valiosos, en especial fiestas funerarias. Aunque hay más varones que mujeres inmersos en los intercambios políticos y el liderazgo, algunas mujeres son extraordinariamente activas como líderes políticas. Estas mujeres dirigen expediciones de navegación a las islas vecinas para visitar a sus socios y realizar intercambios, tanto varones como mujeres, y financian fiestas fastuosas a las que acuden numerosas personas. Las grandes mujeres son también poderosas hechiceras, sanadoras famosas y hortelanas de éxito.

JEFATURAS

Una **jefatura** es una forma de organización política que implica aldeas y tribus en alianza permanente bajo un jefe, un líder que detenta poder. En comparación con la mayoría de las tribus, las jefaturas tienen grandes poblaciones que, con frecuencia, se cuentan por millares. Son más centralizadas y socialmente más complejas. Los sistemas de rango social hereditario y estratificación económica surgen con las jefaturas. Las divisiones sociales existen entre el linaje (o linajes) del jefe y todos los demás. Los jefes y sus descendientes tienen mayor estatus que los plebeyos y el matrimonio entre dos estratos distintos está prohibido. Se espera de los jefes que sean generosos, pero pueden tener un estilo de vida más lujoso que el resto de la gente.

jefatura: unidad política de tribus y aldeas aliadas permanentemente, bajo un líder reconocido.

La jefatura es un "cargo" que ocupa todo el tiempo. Cuando un jefe muere o se retira, debe ser sustituido. En contraste, la muerte del cabecilla de una banda, de un gran hombre o de una gran mujer, no requiere que alguien sea escogido para su sustitución. Un jefe tiene más responsabilidades que el líder de una banda o de una tribu. Regula la producción y redistribución, resuelve conflictos internos, planea y encabeza incursiones y expediciones de guerra. Los criterios para llegar a jefe están claramente definidos. Además de criterios de adscripción (nacimiento en un linaje de jefes, o ser el hijo o hija mayor del jefe), los logros son también importantes. Estos se miden en términos de habilidad personal para el liderazgo, carisma y riqueza acumulada. Las jefaturas han existido en todo el mundo.

El jefe de los nez-perce Joseph, o Hin-mah-too-yah-lat-kekt (Trueno que Rueda Montaña Abajo), nació en el norte de Oregón en 1840. Su padre, Joseph el Viejo, había sido un partidario activo de la paz con los blancos y firmó el acuerdo que establecía la Reserva Nez Perce. En 1863, tras el descubrimiento de minas oro, el gobierno recuperó 6 millones de acres [2,4 millones de hectáreas, aproximadamente] de tierra. Después de la muerte de Joseph el Viejo, Joseph el Joven fue elegido jefe. Estuvo a favor de la paz, pero la invasión blanca del territorio nez perce continuó y el gobierno intentó relocalizar a su pueblo por la fuerza, obligándolo a comandar una guerra de resistencia.

▶ *Lea en Internet el famoso discurso de rendición del Jefe Joseph de 1877.*

La última reina de Hawai, Lili'uokalani. Heredera del trono de su madre, Lili'uokalani reinó solo durante dos años, de 1891 a 1893. Trató de establecer derechos constitucionales para los hawaianos y los asiáticos que vivían en la isla. En 1893 fue destronada por un grupo de hombres de negocios europeos y americanos que se hicieron con el control político de las islas. El estatus de Hawai todavía es refutado por grupos locales que aspiran a la autonomía de Estados Unidos.

▶ *¿Qué aprendió sobre Hawai durante el bachillerato? ¿Quizá alguna noción sobre los intentos de la reina Lili'uokalani de establecer derechos para los nativos?*

Los antropólogos y arqueólogos están interesados en cómo y por qué los sistemas de organización social basados en la jefatura evolucionaron, como una fórmula intermedia entre las tribus y los estados y cuáles son las implicaciones políticas de esta evolución (Earle, 1993). Varias estrategias políticas ayudan a la expansión del poder en las jefaturas: la mejora de los sistemas de producción lo-

cales y el aumento de la riqueza, las fiestas redistribuidoras y el intercambio de regalos, el control de la legitimidad ideológica para aplicar la fuerza internamente y la creación de alianzas externas más amplias y fuertes. Dependiendo de la situación local, se emplean estrategias diferentes. Por ejemplo, el control interno de los sistemas de irrigación fue el factor más importante en el surgimiento de las jefaturas prehistóricas del sudeste de España, mientras que el control del comercio exterior lo fue en la prehistoria del Egeo (Gilman, 1991).

GÉNERO Y LIDERAZGO EN LAS JEFATURAS Muchas de las evidencias sobre pautas de liderazgo en las jefaturas provienen de ejemplos históricos. Hay documentación sobre jefes destacados —varones y mujeres— en los archivos coloniales y los registros de las misiones. Muchos ejemplos históricos de mujeres gobernantes y jefas provienen de África Occidental, como la Reina Madre de los ashanti de Ghana o la de los edo de Nigeria (Awe, 1977).

Las historias orales y los registros en archivos muestran que las mujeres yoruba contaban con una institución llamada iyalode, la jefa de las mujeres. La iyalode era la portavoz política de las mujeres en el "consejo de electores del rey", el nivel de gobierno más alto. Era jefa por derecho propio, con insignias como un collar de cuentas especiales, un sombrero de paja de ala ancha, un chal, sirvientes personales, tamborileros especiales y campanilleros.

Contaba también con su propio consejo de jefes subordinados. La posición de iyalode está basada en la adquisición o logros personales. Las características más importantes eran una probada capacidad como líder, recursos económicos para sostener su nuevo estatus como jefa y la popularidad. Sus obligaciones incluían la resolución de disputas en su corte y la reunión con las mujeres para plantear su posición en asuntos políticos como la declaración de guerra o la apertura de nuevos mercados. Aunque representaba a todas las mujeres en el grupo y contaba con un amplio respaldo femenino, estaba superada en número en el consejo de electores de reyes, ya que era la única mujer y representante de todas ellas.

Los iroqueses ofrecen un caso en el que se muestra la importancia política indirecta de las mujeres (K. K. Brown, 1975) (véase Mapa 4.3, página 114). Los hombres eran los jefes, pero los consejeros del cuerpo de designación eran varones y mujeres. La mayoría de los hombres estaban ausentes durante largos períodos, llevando la guerra a territorios tan lejanos como Delaware o Virginia. Las mujeres controlaban la producción y distribución del cultivo fundamental: el maíz. Si las mujeres no querían que los guerreros se fueran a una campaña determinada, podían negarse a suministrarles maíz, vetando así el plan. Algunos antropólogos sostienen que los iroqueses prehistóricos son un ejemplo de **matriarcado**, sociedad en la que las mujeres son dominantes en materia económica, política e ideología. La mayoría, sin embargo, caracteriza a los iroqueses como una sociedad igualitaria, ya que las mujeres no tenían el control social para excluir a los varones, ni oprimían a los hombres como grupo. Mujeres y hombres participaban igualitariamente en los consejos.

¿Por qué las mujeres desempeñan papeles políticos más destacados en unas jefaturas que en otras? La respuesta más satisfactoria señala a sus roles económicos como base de su poder político, como ocurre entre los iroqueses y muchas sociedades hortícolas africanas. En las sociedades en las que los derechos de acceso de las mujeres están limitados es improbable que consigan papeles políticos públicos.

Los efectos de la influencia colonial y misionera de Europa y Norteamérica en las sociedades no estatales ha tenido como consecuencia el declive del estatus político de las mujeres (Etienne y Leacock, 1980). Por ejemplo, el colonialismo británico redefinió la institución iyalode en Nigeria. En la actualidad "[ese puesto femenino] ha dejado de ser miembro de ningún consejo de gobierno importante. Incluso el mercado y, por consiguiente, el mercado femenino, ha sido retirado de su jurisdicción y situado bajo el control de los nuevos consejos de gobierno local en cada ciudad" (1980: 146). La investigación etnohistórica sobre las jefaturas en Hawaii documenta la existencia de poderosas jefas en tiempos precoloniales (Linnekan, 1990). Tras la llegada del capitán Cook en 1778, el colonialismo estableció un nuevo modelo occidental de monarquía. En el momento en que Estados Unidos se anexionó las islas, en 1898, los extranjeros habían desplazado por completo a los líderes indígenas hawaianos.

CONFEDERACIONES En paralelo a la situación ya vista sobre las tribus, una versión ampliada de la jefatura se da cuando algunas de ellas se unen en una confedera-

matriarcado: sociedad en que las mujeres son dominantes en materia económica, política e ideológica.

(IZQUIERDA) Un soldado ugandés vigila el coche del presidente. (CENTRO) El presidente George W. Bush llega en el Airforce One al aeropuerto internacional de Daytona Beach, Florida, a ver las carreras NASCAR, en 2004. (DERECHA) La reina Elizabeth en la carroza real, en Londres, tras su coronación en 1953.

▶ *Piense en otros contextos políticos en los que un líder evitaría mostrar su alto estatus por medio de un modo especial de transporte.*

ción. Como grupo, es dirigido por un jefe de jefes, "gran jefe", o jefe supremo. Han existido destacadas confederaciones, por ejemplo, en Hawai a finales del siglo XVIII, la liga iroquesa de las cinco naciones, los cherokee de Tennesee y los algonquinos de la zona de Chesapeake, en las actuales Virginia y Maryland. En la confederación algonquina, cada aldea tenía su jefe y el consejo regional se componía de jefes locales, encabezado por el jefe supremo. Powhatan, padre de Pocahontas, era el jefe supremo de los algonquinos cuando llegaron los británicos, a principios del siglo XVII.

Las confederaciones de jefaturas del Nuevo Mundo estaban sostenidas financieramente mediante contribuciones de grano de cada unidad local. Conservadas en un área central de almacenamiento, donde vivía el jefe supremo, el grano se empleaba para alimentar a los guerreros durante las guerras exteriores que mantenían y expandían las fronteras de la confederación. El edificio del consejo estaba situado en el emplazamiento central, donde los jefes locales se reunían con el jefe supremo para deliberar sobre cuestiones de política interior y exterior.

ESTADOS

Un estado, según se definió en el Capítulo 2, es una unidad política centralizada que abarca muchas comunidades, con una estructura burocrática y líderes que poseen poder coercitivo.

PODERES Y ROLES DEL ESTADO Los estados, en comparación con las bandas, las tribus y las jefaturas, tienen mucho más poder sobre sus miembros, y los líderes estatales tienen más responsabilidades:

- Los estados se ocupan de las relaciones internacionales con el objetivo de abordar con otros estados sus respectivos intereses (véase Una mirada al entorno). El estado puede usar la fuerza de forma defensiva, para mantener sus fronteras, u ofensiva, para ampliar su territorio.
- Los estados monopolizan el uso de la fuerza y el mantenimiento de la ley y el orden internamente, a través de leyes, tribunales y policía.
- Los estados mantienen ejército y policía permanentes (en oposición a las fuerzas a tiempo parcial).
- Los estados definen la ciudadanía y sus derechos y obligaciones. En las sociedades complejas, desde muy antiguo, no todos los residentes tienen garantizados derechos iguales a los de los ciudadanos.
- Los estados acumulan información actualizada del número, edad, género, ubicación y fortuna de sus ciudadanos, a través de sistemas de censos, regularmente actualizados.
- Los estados tienen poder para captar recursos de sus ciudadanos a través de los impuestos. Las finanzas públicas en los estados se basan en la tributación formal, que adopta diversas modalidades. Los **impuestos en especie** son un

impuestos en especie: sistema de tributación obligatoria no dineraria al estado.

una mirada al ENTORNO

Agua, contaminación y política internacional

Como el aire, el agua puede pasar las fronteras estatales, transportando contaminación ambiental. Estos fenómenos pueden causar graves conflictos políticos internacionales y prolongadas negociaciones sobre compensaciones y planes de prevención de daños futuros. Un ejemplo de estas dificultades son las relacionados con contaminación por minería del río Tisza, que fluye desde Rumanía hasta Hungría y más allá, dentro de la cuenca del Danubio.

En enero de 2000, una presa en Rumanía que contenía relaves (desechos del procesamiento de metales) de una mina de oro se agrietó y liberó agua con grandes niveles de cianuro, cobre, cinc y otros metales pesados en las corrientes vecinas (Harper, 2005). Tres días después, la corriente de agua con residuos había alcanzado la sección húngara del río Tisza. En un mes, había llegado a Serbia y Bulgaria y, finalmente, alcanzaría el mar Negro.

En Hungría el cianuro mató miles de toneladas de pescado y aves acuáticas, provocando alarma sobre el agua potable para las personas. Los campesinos de la zona afectada informaron de la muerte de vacas y no pudieron vender sus productos, dada la negativa percepción pública de los productos contaminados. Aunque el cianuro es mortal a corto plazo, se disuelve pronto en el entorno, al contrario que los metales pesados, que permanecen en los sedimentos fluviales y continúan afectando a la vida ribereña durante mucho tiempo.

Pese a la gravedad del desastre, el gobierno húngaro fue muy lento en dar curso a las reclamaciones contra la corporación infractora o la debida responsabilidad de Rumanía en este desastre medioambiental. Aunque algunos políticos húngaros postsocialistas adoptaron la causa del activismo ambiental de forma retórica, no emprendieron acción alguna. Esta carencia de acción puede relacionarse con la herencia del estado socialista, que no se planteaba los problemas ambientales con seriedad. Otro factor explicativo está en que un gran número de húngaros viven en Rumanía, y los líderes húngaros pudieron querer evitar una confrontación internacional que podría poner a los húngaros de Rumanía en peligro.

Un aspecto positivo fue que la Unión Europea ofreció un marco político más amplio en el que tratar el asunto de la contaminación del río Tisza. El desastre del Tisza fue el primer desastre ambiental en el que la UE jugó un papel destacado. Al final, Hungría decidió querellarse civilmente con la compañía minera por daños en lugar de emprender un pleito internacional con su vecino.

MAPA 10.3 Los ríos Danubio y Tisza en Europa Oriental.
El río Danubio y su mayor afluente, el Tisza. Los mayores humedales de Europa que sobreviven en estado natural están en el delta del Danubio. El núcleo del delta del Danubio, que se encuentra en su mayor parte en Rumanía, aunque se extiende también hasta Ucrania, fue declarado Patrimonio Natural de la Humanidad por la UNESCO en 1991.

◆ PARA REFLEXIONAR

- Las razones por las que el gobierno húngaro no actuó no son claras. ¿Cómo podemos conocer las verdaderas razones que están detrás de las actuaciones o falta de la misma de los políticos?

Trabajadores de emergencias retiran peces muertos del río Tisza en el año 2000, tras un accidente en una mina de oro al noroeste de Rumanía, que depositó cianuro y otras sustancias tóxicas en el Tisza, que fluyeron hasta el Danubio y el mar Negro. El accidente provocó daños ambientales en un área que abarcaba varios países.

(IZQUIERDA) El presidente de Afganistán, Hamid Karzai, vistiendo un conjunto cuidadosamente combinado de símbolos políticos regionales. La capa de rayas está asociada a las tribus del norte. El gorro de piel de cordero es de estilo uzbeco y popular en la capital, Kabul. Lleva también una túnica y pantalones sueltos, asociados a los campesinos y, en ocasiones, añade también una chaqueta de estilo occidental. Su vestimenta es una declaración de unidad y diversidad en su país. (DERECHA) La secretaria de estado Condoleeza Rice a su llegada al aeródromo militar de Weisbaden, en febrero de 2005, para presentar al presidente de Estados Unidos, George W. Bush, y a la primera dama, Laura Bush, a las tropas estadounidenses con base en Alemania.

▶ *Estudie la vestimenta de otros líderes estatales y trate de "leer" sus mensajes simbólicos.*

sistema de contribución obligatorio, no dinerario, al estado. Los impuestos en metálico, como el impuesto sobre la renta, que retiene un porcentaje de las ganancias, surgieron después de varios cientos de años de existencia del estado.

- Los estados manipulan la información. El control de la información para proteger al estado y a sus líderes puede darse directa (por medio de la censura, la restricción al acceso público de cierta información, o la promoción de imágenes favorables mediante la propaganda) o indirectamente (con presión sobre los periodistas, las emisoras de televisión u otros medios para presentar la información de manera selectiva o de forma determinada).

PODER ESTATAL Y SÍMBOLOS Con frecuencia, las creencias religiosas y los símbolos están ligados al poder estatal: el gobernante puede ser considerado como una deidad o semideidad, puede ser un alto sacerdote de la religión estatal, o tal vez esté estrechamente vinculado a ese sumo sacerdote, que ejerce como consejero de aquel que representa el poder político. La arquitectura y la planificación urbana recuerdan a la población la grandeza del estado. En el México precolombino, la plaza central de las ciudades-estado, como Tenochtitlán (fundada en 1345), era el equivalente simbólico al centro del cosmos y, en consecuencia, un escenario de gran significado (Low, 1995). Los templos más importantes y la residencia del jefe de estado se situaban alrededor de la plaza. Otras casas y estructuras, en orden decreciente de estatus, se situaban en avenidas de proximidad decreciente al centro. La grandeza y el carácter individual de la residencia del líder indican poder, como lo hacen los monumentos —en especial las tumbas de los líderes del pasado, héroes o heroínas. Las pirámides de Egipto, la gran muralla china, el Taj Mahal de la India son una muestra de la arquitectura monumental del mundo y el poder del estado.

En los estados democráticos, en los cuales los líderes son elegidos por votación popular, y en los estados socialistas, donde la retórica política enfatiza la igualdad social, el gasto y la elegancia se transforman en la adopción de modos de vestir más igualitarios (a pesar de que, en privado, estos líderes pueden llevar vidas relativamente opulentas en cuanto a vivienda, alimentación o diversiones). La

antigua práctica de todos los líderes chinos de utilizar la camisa Mao, con independencia de su rango, era una declaración simbólica de su concepción antijerárquica. Un rápido vistazo a una muchedumbre, en la que estuvieran incluidos el primer ministro de Canadá o Gran Bretaña, o el presidente de Estados Unidos, no dejaría claro quién es el líder, ya que se evitan las diferencias en el vestuario. Incluso los miembros de la realeza británica visten "traje de calle" en ocasiones públicas en las que no se exige gala.

Aparte del vestuario, otros lujos asociadas con la posición cumbre del liderazgo incluyen la calidad de la vivienda, alimentación y modos de transporte. Los líderes estatales viven en grandes mansiones y, frecuentemente, tienen más de una residencia. Por ejemplo, el rey de Marruecos dispone de varios palacios oficiales por todo el país, y viaja de uno al otro con regularidad. El presidente George W. Bush era considerado "uno más del pueblo" porque le gustaba comer hamburguesas. Los líderes estatales no viajan de la forma en que lo hacen los ciudadanos normales. Por razones de seguridad, sus vehículos de superficie tienen cristales blindados y una escolta de vehículos de seguridad protege el del líder. En muchos países africanos, el nuevo símbolo de poder político de mayor importancia es un coche caro de importación (Chalfin, 2008).

PODER LOCAL Y POLÍTICA EN LOS ESTADOS DEMOCRÁTICOS El grado en que el estado influye en la vida de sus ciudadanos es variable, como los es la capacidad de los ciudadanos para influir en la política y acciones de sus gobiernos. Algunos antropólogos, en tanto que ciudadanos, usan el conocimiento de su cultura para influenciar en la política de sus países.

En estados altamente centralizados, el gobierno central controla las finanzas públicas y las instituciones legales, dejando escaso poder o autonomía, en estas materias, a los gobiernos locales. En sistemas descentralizados, el gobierno local garantiza algunas formas de generación de ingresos (impuestos) y la responsabilidad de suministrar ciertos servicios.

La política local de Japón, Belice y Francia ilustran tres pautas de dinámicas políticas locales. El caso japonés ejemplifica un sistema centrado en la comunidad. El de Belice muestra cómo varía la política local, incluso en la misma región. La política local tanto en Japón como en Belice implica el intercambio de regalos y favores. El caso de la Francia rural demuestra la importancia de la adscripción en la obtención de una posición de liderazgo.

En Japón, existen sistemas igualitarios de estructuras de poder local en pueblos y aldeas. Las familias compiten sutilmente por estatus y papeles de liderazgo mediante regalos, como es frecuente en la política local en todo el mundo (Marshall, 1985). El igualitarismo prevalece como un valor comunitario, pero las personas pugnan para ser "más que iguales", haciendo donaciones públicas al *buraku,* o la aldea. La costumbre de dar regalos a la comunidad es una forma que permite que las familias aldeanas puedan mejorar su posición en el sistema de rangos local. En una aldea, la totalidad de sus 35 hogares habían hecho regalos recientes a la comunidad en ocasiones concretas: el 42 cumpleaños de un varón de la familia, el 61 cumpleaños de un varón de la familia, el 77 cumpleaños de un varón de la familia, el matrimonio de una mujer de la familia cuyo marido será el sucesor de la unidad doméstica o el nacimiento del primer hijo sucesor de la pareja, y la construcción de una casa nueva. Estas ocasiones para hacer regalos públicos incluyen siempre una comida a la que se invita a todos los habitantes de la aldea. Desde los años sesenta, también se ha hecho habitual donar un artículo que sea útil para el ayuntamiento como una colección de lámparas fluorescentes, mesas plegables, climatizadores o aspiradoras.

La política local en un marco democrático puede implicar otro tipo de regalos realizados con la intención de mantener o ganar poder. Las personas en posiciones de poder electas hacen favores aspirando conseguir como respuesta la lealtad política. En estos casos, diversas facciones compiten entre sí.

Una **facción** es un grupo políticamente orientado cuyos miembros se movilizan y son mantenidos por un líder con el cual los lazos de lealtad son laterales: de líder a seguidor (Burmfiel, 1994). Las facciones suelen carecer de reglas formales y sucesión formal en su liderazgo.

Dos pueblos de Belice muestran el contraste en el desarrollo y rol de las facciones políticas (Moberg, 1991) (véase Mapa 10.4). Un pueblo, Mt. Hope, no tiene facciones; el otro, Charleston, se divide en facciones. Las dife-

facción: grupo políticamente orientado con fuertes lazos laterales hacia el líder.

PARA PENSAR LIBREMENTE

¿Cuáles son los símbolos políticos clave del poder del estado en su país?

rencias económicas entre ambos lugares son importantes. En Mt. Hope el gobierno provee tierra a los residentes y ha organizado una comisión para comprar los cultivos de la aldea. Los campesinos cultivan arroz para el mercado doméstico y cítricos para la exportación. Los cultivadores de cítricos suman la mitad de los hogares de Mt. Hope, reciben más de tres cuartas partes de sus ingresos totales y controlan un 87% de la tierra. En Charleston, la mayoría de los hombres trabaja en la pesca a pequeña escala, complementada con el trabajo agrícola a tiempo parcial. La carencia de una carretera que permita la exportación de las cosechas ha frenado el desarrollo de la agricultura comercial. Los costes de iniciar el cultivo de cítricos (abonos, insecticidas, tractores) son prohibitivos para la mayoría de los hogares de Charleston. Charleston está "aquejado de intensos conflictos intergrupales" y eso incluye el conflicto entre facciones que divide los grupos de parientes: "Uno de los conflictos políticos más amargos de Charleston se da entre dos hermanos cuya relación se deterioró cuando los aliados de uno de ellos fueron excluidos de la cooperativa que organizó el otro" (1991: 221). La intensa rivalidad entre facciones se mantiene gracias al patronazgo y los favores de partidos políticos exteriores. Los líderes de las facciones locales compiten entre sí para obtener ayudas y otros beneficios del estado. Por su parte, los partidos políticos nacionales ven en Charleston una base para crear lealtades políticas. Los partidos nacionales han dejado de lado Mt. Hope, ya que su desarrollo económico ha creado menor dependencia del favor estatal para proyectos como cooperativas o carreteras. Charleston estaba maduro para la manipulación política; Mt. Hope, no.

En la Francia rural, los lazos familiares y la reputación familiar influyen en la elección del líder local (Abélès, 1991). El departamento de Yonne, situado en la región de Borgoña (véase Mapa 10.5), al sudeste de París, es el corazón político de Francia. El trabajo de campo realizado allí trataba de comprender la forma en que los individuos obtienen el acceso a los cargos políticos locales. La investigación incluyó entrevistas a los políticos locales, acudir a las reuniones del ayuntamiento y el seguimiento de las elecciones locales.

Francia se divide en 36.000 comunas agrupadas en 96 departamentos. Comunas y departamentos[1] son los escenarios fundamentales de la política local. A nivel comunal, los cargos electos son los concejales y el alcalde.

MAPA 10.4 Belice.
Único país angloparlante de Centroamérica, Belice fue una colonia británica conocida como Honduras Británica hasta 1973. Los sectores económicos más importantes son la agricultura y el turismo internacional. La población es de 300.000 personas, y crece rápidamente. La tasa de natalidad de Belice está entre las más altas del mundo. La religión preponderante es la cristiana en varias modalidades, particularmente el catolicismo romano. El inglés es el idioma oficial, pero el más usado es el kriol de Belice, que habla el 70% de la población. Los idiomas mayas se hablan en el oeste y el norte.

Varios partidos políticos compiten en las elecciones: el Partido Socialista, la Unión Democrática Francesa y otros, que incluyen un apoyo diseminado al Partido Comunista. En Francia los únicos requisitos legales para acceder a un cargo público son la ciudadanía francesa y la mayoría de edad. Cumpliendo esto, las posiciones electas están, en

[1] La comuna francesa es el equivalente a un municipio.

MAPA 10.5 **Francia.**
La República Francesa está compuesta por una inmensa variedad de paisajes en sus numerosos departamentos, tanto continentales (la Francia metropolitana) como en sus departamentos y territorios de ultramar. Francia posee la segunda zona económica exclusiva más grande del mundo, después de Estados Unidos. La población de la Francia metropolitana es de 61.000.000 habitantes. Es uno de los países con mayor diversidad étnica del mundo, en el que casi la mitad de la población reclama un pasado extranjero. La lengua oficial es el francés, aunque se hablan algunas lenguas regionales por toda la Francia Metropolitana, junto a los idiomas de las comunidades migrantes, que incluyen muchos idiomas africanos, variedades de chino, khmer o turco.

principio, abiertas a quien quiera competir en ellas. Con arreglo a la perspectiva que acentúa la agencia humana en la configuración de la conducta y los fenómenos, deberíamos plantear hipótesis que abogasen por una apertura casi completa en las elecciones y adjudicaran un escaso valor al "nombre" o la "familia" de los candidatos a la hora de alcanzar el éxito en los resultados electorales. Sin embargo, tal "apertura" no parece ser el caso en la Borgoña rural y puede que no se dé en parte alguna.

En términos de cultura local francesa, un candidato triunfador para una comuna o un departamento debe contar con raíces locales y provenir de una familia distinguida. Normalmente, los mismos apellidos aparecen una y otra vez. En una ciudad, los Truchot y los Rostain dominan la vida pública desde hace medio siglo. Ambas familias son comerciantes de grano y vinos. Otro factor influyente en la elección es la tendencia que existe a elegir a personas que ya ocupan cargos. El monopolio de los cargos locales por una determinada familia es percibido por la población como una contribución al orden y la paz. Así pues, las raíces locales, la reputación y las redes se combinan con el valor de la continuidad, como ingredientes para el éxito electoral en la Francia rural. Esta combinación se resume en el concepto de legitimidad. "Gozar de legitimidad es pertenecer al mundo de los individuos elegibles, aquellos en los que se pueden delegar responsabilidades. La legitimidad es una cualidad elusiva, a primera vista: determinados individuos que recaban los votos de sus camaradas ciudadanos se reconocen inmediatamente como legitimados, mientras que otros, pese sus repetidos intentos, están condenados al fracaso… Es como si la legitimidad de un candidato fuera algo que la gente reconociera por instinto" (1991: 265).

GÉNERO Y LIDERAZGO POLÍTICO EN LOS ESTADOS

La mayoría de los estados contemporáneos son jerárquicos y patriarcales, excluyentes respecto a una participación en igualdad de los miembros de las clases bajas y las mujeres. Algunos estados están menos dominados por los varones que otros, pero ninguno lo está por mujeres. Una mirada a la desigualdad de género en los estados sugiere que el dominio masculino creciente, en paralelo a la evolución del estado, se basa en el control por los varones de la tecnología de la producción y la guerra (Harris, 1993). En la mayoría de las culturas, las mujeres tienen acceso limitado a estas zonas de poder. En estados más pacíficos como Finlandia, Noruega, Suecia y Dinamarca, el papel político de las mujeres es más destacado.

Los estados contemporáneos, firmemente patriarcales, preservan el dominio masculino mediante ideologías que restringen el poder político de las mujeres. En gran parte del Oriente Medio musulmán, Asia Central, Pakistán y el norte de la India, la práctica del *purdah,* la reclusión femenina y su segregación del ámbito público, limita los roles públicos femeninos. En China, las creencias que consideran a las mujeres menos fuertes y más dependientes que los varones han sido empleadas durante mucho tiempo para legitimar la exclusión femenina de la política (Dikötter, 1998). Los estados socialistas normalmente tratan de aumentar la participación de las mujeres, y la proporción femenina en los cuerpos legislativos es más alta en ellos que en los países capitalistas. Pero sigue sin ser igual a la de los hombres. Aunque las mujeres son más o

menos la mitad de la población mundial, solo representan, de media, el 16% de los parlamentarios del mundo (Lederer, 2006). Las diferencias regionales se extienden desde un 40% de mujeres parlamentarias en los estados escandinavos hasta un 8 en los estados árabes.

Algunos estados contemporáneos tienen, o han tenido recientemente, primeras ministras o presidentas. Mujeres a la cabeza del Estado han sido, en los últimos tiempos, Indira Gandhi en la India, Golda Meir en Israel, Margaret Thatcher en el Reino Unido, Benazir Bhutto en Pakistán, Michele Bachelet en Chile, Angela Merkel en Alemania, Ellen Jonson-Sirleaf en Liberia o Tarja Halonen en Finlandia. Algunas mujeres dirigentes están emparentadas, como esposa o hija, a varones en la misma posición. Indira Gandhi, por ejemplo, era la hija del popular primer ministro de la India independiente, Jawaharlal Nehru (no estaba emparentada con Mahatma Gandhi). No está claro si estas mujeres heredaron el rol o lo adquirieron indirectamente por medio de su socialización, por haber nacido en familias políticas.

El papel político de las mujeres también puede ser indirecto, en tanto que madres o esposas de gobernantes masculinos, como Eva Perón en Argentina, esposa del presidente, o Hillary Clinton en Estados Unidos, cuando era la primera dama. Las mujeres pueden ejercer poder político indirecto a través de sus hijos, especialmente varones. En Turquía, muchos padres consideran la política como carrera poco deseable para sus hijos, pero hay más mujeres que hombres favorables a las ambiciones políticas de sus hijos varones (Gúnes-Ayata, 1995: 238-239).

Las madres de los líderes políticos masculinos usan su posición para influir en la política en un contexto en el que los papeles políticos directos les están claramente vedados.

◆◆◆

Política en transformación

En los primeros tiempos de la antropología política, los investigadores examinaban las variedades de organización política y liderazgo, y crearon las categorías de "banda", "tribu", "jefatura" y "estado". Los antropólogos políticos están hoy más interesados en las dinámicas políticas y el cambio, en especial en lo que el estado afecta a la vida de la gente.

El escudo nacional de Sudáfrica, adoptado en 2000, ha sido diseñado para enfatizar el cambio democrático y la unidad multicultural.

▶ *Estudie distintos escudos de varios países y analice el significado de sus símbolos y lemas siguiendo el concepto de "comunidad imaginada" de Benedict Anderson.*

NACIONES EMERGENTES Y NACIONES TRANSNACIONALES

Existen muchas definiciones de "nación", y algunas de ellas se solapan con las de "estado" (Maybury-Lewis, 1997b: 125-132). Una de ellas define la **nación** como un grupo de personas que comparten idioma, cultura, base territorial, organización política e historia (Clay, 1990). En este sentido, la nación es culturalmente homogénea, por lo que Estados Unidos no debería considerarse una nación, sino una unidad política compuesta de muchas naciones. Conforme a esta definición, los grupos carentes de una base territorial tampoco pueden denominarse "nación". Un término emparentado es estado-nación, que algunos emplean para referirse a un estado compuesto por una sola nación, mientras que otros opinan que hace referencia a un estado compuesto por varias naciones. Un ejemplo es la nación iroquesa (véase Mapa 4.3, página 114).

Dependiendo de sus recursos y de su poder, las naciones y otros grupos pueden constituir una amenaza para la estabilidad y el control del estado. Podemos mencionar el ejemplo de los kurdos de Oriente Medio (véase Culturama en este capítulo), los mayas de México y Centroamérica (véase Culturama, Capítulo 11, página 330), los tamiles de Sri Lanka, los tibetanos de China o los palestinos de Oriente Medio. En respuesta a esta amenaza, real o percibida, los estados aspiran a crear y mantener un sentido de identidad unificado. El politólogo Benedict Anderson, en su libro, *Comunidades imaginadas* (1991

nación: grupo de personas que comparten un idioma, cultura, base territorial, organización política e historia.

[1983]), traducido a múltiples idiomas, entre ellos el castellano, trata los esfuerzos simbólicos que los creadores de estados emplean para construir un sentido de pertenencia —"comunidad imaginada"— en los diversos pueblos. Las estrategias simbólicas del estado incluyen:

- La imposición de un idioma como lengua nacional.
- La construcción de monumentos y museos que acentúan la unidad.
- El uso de canciones, ropa, poesía y mensajes en los medios.

Algunos estados, como China, controlan las expresiones religiosas con el propósito de promover la lealtad y la identidad con el estado. Otra estrategia es recurrir a símbolos de minorías o grupos ancestrales y situarlos en el centro, creando el sentido de pertenencia a través del reconocimiento. Este reconocimiento puede interpretarse también como una forma de cooptación, dependiendo del contexto. Cuando Sudáfrica hizo público su nuevo escudo nacional en 2000, el entonces presidente Mbeke señaló que la inclusión del arte rupestre y un lema en una extinta lengua san trataban de evocar tanto el pasado remoto de Sudáfrica como su identidad emergente, como país pacífico y socialmente complejo (Barnard, 2004).

Influenciados por el texto de Anderson, muchos antropólogos estudian las leyes del estado, su política y otras prácticas que pretenden crear un sentimiento de unidad a partir de la diversidad. Su trabajo demuestra que los intentos estatales de forzar la homogeneidad de naciones y grupos étnicos provocará irremediablemente la resistencia, en grado variable, de los grupos que desean obtener o recuperar autonomía. México, por ejemplo, está promoviendo una identidad unificada basada en el mestizaje, según se definió en el Capítulo 9, personas con antepasados, cultura y legado españoles e indios, en Centro y Sudamérica (Alonso, 2004). Los monumentos y museos de México D. F., por ejemplo, dan preeminencia a los símbolos de mestizaje y subrayan los vínculos con los antepasados aztecas, mientras silencian las conexiones con los indios de las tierras altas y el colonialismo español. El objetivo es forjar un sentido nuevo de nacionalismo y conciencia política que valore la hibridación y la mezcla. Subrayando las raíces culturales aztecas del legado mexicano, se deja al margen a los grupos indígenas existentes en la actualidad, marginando aún más su posición en el imaginado estado-nación de México.

Durante los últimos siglos, las potencias globales han promovido la noción de un estado fuerte como la mejor opción para la paz mundial. Con este fin, han sido reprimidos los movimientos por la autonomía de los grupos minoritarios, en ocasiones brutalmente, o concluyen en interminables conflictos internos. Los teóricos políticos y los líderes mundiales temen que los estados débiles e inestables sean objetivo fácil para intervenciones exteriores y sirvan de refugio a los terroristas. En consecuencia, gran parte de la ayuda militar se destina a programas de fortalecimiento de estados débiles. Los estados fallidos comparten rasgos como la quiebra de la ley y el orden, la ruina económica, el fracaso de los servicios sanitarios y educativos, una acusada caída en los niveles de vida y la pérdida de la lealtad de la población a su gobierno (Foreign Policy, 2008). El índice de estados menos estables o fallidos de 2008 incluía muchos países de África (véase Mapa 10.7). Entre 2007 y 2008, Nepal salió de la lista, pero Israel fue incluido.

Con tantos ejemplos de estados fallidos o inestables, algunos antropólogos se preguntan si la idea de estado se debe reconsiderar (Graeber, 2004). Las opciones incluyen el desarrollo de más y menores estados, que se correspondan más de cerca con las identidades nacionales y étnicas o, por otro lado, la renuncia a las fronteras y la creación de un estado global dentro del cual todas las personas puedan moverse libremente. Si el fin de un estado es evitar el sufrimiento humano mediante la provisión de una estructura benevolente que cuide del bienestar y los derechos humanos, dada la evidencia de que muchos estados son incapaces de cumplir este objetivo, tal vez se deban sondear otras opciones de gobierno.

Lo globalización y la creciente migración internacional también empujan a los antropólogos a repensar el concepto de estado (Trouillot, 2001). El caso de Puerto Rico (véase Mapa 10.8) es ilustrativo por su permanente estatus de cuasicolonia de Estados Unidos (Duany, 2000). Puerto Rico no es ni un estado de Estados Unidos, ni una unidad política autónoma con su propia identidad nacional. Puerto Rico no coexiste con ningún otro territorio a través de fronteras espaciales. A finales de los años noventa, vivían casi tantos puertorriqueños en Estados Unidos como en la isla de Puerto Rico. Pero también se da la migración a Puerto Rico, creando allí diversidad cultural. Los migrantes abarcan desde puertorriqueños que regresan hasta dominicanos y cubanos que salen de Estados Unidos.

Estas corrientes migratorias —de ida y vuelta— complican el sentido de Puerto Rico como nación en

CULTURAMA

Los kurdos de Oriente Medio

Los kurdos son un grupo étnico de unos 20 a 30 millones de personas, la mayoría de las cuales habla algún dialecto del idioma kurdo, emparentado con el persa (Major, 1996). La mayoría son musulmanes sunníes. La estructura de parentesco kurda es firmemente patrilineal, y sus relaciones sociales y familiares están dominadas por los varones.

Su región de origen, llamada Kurdistán ("tierra de los kurdos"), se extiende desde Turquía hasta Irán, Irak y Siria. Es zona de pastos, en la que se intercalan montañas, sin litoral costero. Antes de la Primera Guerra Mundial, muchos kurdos eran pastores de ovejas y cabras. Tras la guerra, y la creación de Irak, Siria y Kuwait, muchos pastores kurdos no pudieron continuar su trabajo tradicional, ya que cruzaba varias fronteras de los nuevos países. Han dejado de vivir en tiendas durante todo el año, aunque algunos lo hacen durante parte de él. Otros son agricultores. En los pueblos y las ciudades son propietarios de tiendas, profesionales o empleados en muy distintas ocupaciones.

No existen datos fiables para la población kurda de Oriente Medio, las estimaciones son muy variables. La mitad de los kurdos, entre 10 y 15 millones, viven en Turquía, donde constituyen el 20% de la población total. Aproximadamente unos 6 millones viven en Irán, de 4 a 5, en Irak y un millón y medio, en Siria. Otros viven en Armenia, Alemania, Francia y Estados Unidos.

Desde hace décadas, los kurdos aspiran a crear un estado independiente, sin éxito y, a menudo, haciendo frente a un trato muy agresivo de las fuerzas gubernamentales. En Turquía, el estado solía referirse a ellos como "turcos montañeses" y todavía se niega, de muchas maneras, a reconocerlos como un grupo minoritario legítimo. El uso del kurdo esta muy limitado en Turquía. Hacen frente a una represión similar en Irak, especialmente tras su apoyo a Irán en la guerra entre ambos países de 1980 a 1988. Sadam Hussein arrasó aldeas y usó armamento químico contra los kurdos. Después de la Guerra del Golfo, 2 millones de kurdos huyeron a Irán. Muchos otros han emigrado a Europa y Estados Unidos. Los kurdos iraquíes han logrado autonomía local respecto a Bagdad en 1991, tras un levantamiento triunfante apoyado por fuerzas occidentales.

Muchos kurdos se sienten unidos por la meta compartida

MAPA 10.6 La región kurda en Oriente Medio. Kurdistán abarca parte de Irán, Irak, Siria, Turquía y Armenia. Aproximadamente la mitad de los kurdos vive en Armenia.

de un estado independiente, pero también existen algunas fuertes facciones internas y una guerrilla en Turquía. Los kurdos de Turquía aspiran al derecho de escolarización en kurdo y a emisoras de radio y televisión, así como al reconocimiento de su propio folclore. Aprecian mucho su danza y música; las aldeas kurdas son reconocidas por sus distintos estilos de interpretación.

Gracias a Diane E. King, Universidad de Kentucky, por revisar este texto.

(IZQUIERDA) El principal sector de la economía en todo el kurdistán es el pastoreo de cabras y ovejas. (DERECHA) En Dohuk, Irak, el supermercado Mazi y Dream City son una combinación de centro comercial y de entretenimiento. Los productos del supermercado llegan básicamente de Dubai y Turquía.

MAPA 10.7 Los estados menos estables del mundo en 2008.
El índice de estados inestables y fallidos incluye criterios como los siguientes: los gobiernos no controlan eficazmente su territorio, no tienen legitimidad en una proporción significativa de la población, no proveen de servicios ni seguridad interna a sus ciudadanos y carecen del monopolio en el uso de la fuerza.

dos modos. Primero, la mitad de la "nación" vive fuera de su patria. Segundo, dentro del territorio patrio no existe homogeneidad étnica, dada la diversidad de personas que migran allí. Los puertorriqueños retornados son distintos de los isleños, pues muchos han adoptado el inglés como primer idioma. Todos estos procesos promueve el surgimiento de una identidad transnacional, disímil a la centrada en Puerto Rico o Estados Unidos.

DEMOCRATIZACIÓN

La democratización es el proceso de transformación de un régimen autoritario a uno democrático. Este proceso entraña diversos rasgos: fin de la tortura, liberación de prisioneros políticos, levantamiento de la censura, tolerancia de alguna oposición (Pasquino, 1996). En algunos casos, lo que se persigue es más una relajación del autoritarismo que una verdadera transición a la democracia, que se da cuando el régimen autoritario deja de mantener el control. Los partidos políticos emergen, unos representando los intereses tradicionales, y otros, la oposición a los primeros.

La transición a la democracia parece más difícil cuando el cambio que se está produciendo arranca en un estado con un régimen socialista muy autoritario. Este patrón puede explicarse en parte por el hecho de que la democratización requiere una transición desde la economía planificada a una basada en el mercado capitalista (Lempert, 1996). El irregular proceso de transformación hacia regímenes democráticos está relacionado con el desajuste de muchos principios democráticos con las tradiciones políticas locales que se fundamentan únicamente en el parentesco o el patronazgo.

MUJERES EN LA POLÍTICA: ¿NUEVOS RUMBOS?

En lo relativo a la transformación de las pautas de las mujeres en la política surgen dos preguntas: ¿está aumentando la participación en general de las mujeres en la política?

MAPA 10.8 **Puerto Rico.**
Puerto Rico es un territorio de Estados Unidos con un estatuto de estado libre asociado. La población indígena de la isla, los tainos, ha desaparecido. El análisis del ADN de los habitantes actuales revela antepasados mixtos, tainos, colonos españoles y africanos llevados como esclavos. La economía se basa en la agricultura, con la caña de azúcar como cultivo principal. El turismo también es importante, al igual que las remesas que envían a la isla los emigrantes. Los idiomas oficiales son el español y el inglés. El catolicismo romano es la religión predominante, aunque el protestantismo está aumentando.

¿Las mujeres prestan más atención en la política a los asuntos femeninos como la división del trabajo y los salarios, el acceso a la atención sanitaria y la violencia? La respuesta a la primera pregunta es sí, como ya se ha apuntado, aunque el aumento sea modesto. En cuanto a la segunda pregunta, la respuesta es, básicamente, no, tal vez porque las líderes políticas acaban siendo "como los hombres" o deben de evitar los "asuntos feministas" para mantenerse en su posición. En todos los países las mujeres carecen de un estatus político igual al de los varones. En general, están marginadas de la política formal y deben alcanzar sus objetivos de forma indirecta, como esposas o madres de políticos varones, o a través de canales distintos al de la política formal, como movimientos de base. No obstante, hay señales de progreso.

Frente a esto, se está dando en algunos grupos americanos nativos la recuperación del antiguo poder político de las mujeres (B. G. Miller, 1994). En algunas comunidades, la participación en la política formal aumenta de forma espectacular y conlleva más atención a los asuntos que las mujeres deben afrontar. Este cambio está teniendo lugar dentro del contexto definido por las consecuencias del colonialismo, que representaron una gran disminución de los papeles políticos de las mujeres en comparación con la época precolonial. Una explicación para esta reciente mejora está en que las mujeres van logrando de nuevo posiciones de gestión en las reservas. Estas posiciones les dan experiencia en el trato con el mundo exterior y autoridad para asumir cargos públicos. Adicionalmente, hacen frente a menor resistencia masculina que las mujeres en contextos patriarcales. Muy pocos americanos nativos ven los roles femeninos en contradicción con los de la autoridad pública.

El renacimiento de los papeles políticos femeninos entre los séneca del estado de Nueva York y de Pennsylvania permite vislumbrar estas cuestiones (Bilharz, 1995). Desde la posición precolonial de las mujeres con, al menos, el mismo poder político que los hombres, el estatus político femenino séneca había disminuido de muchas formas. De modo visible, cuando se constituyó la nación séneca, inspirada en un modelo europeo de 1848, solo se garantizó el derecho al voto para los varones. En 1964, las mujeres séneca obtuvieron el derecho a votar. Incluso antes de su emancipación, las mujeres eran activas políticamente y trabajaban en comisiones formadas para detener la construcción de la presa Kinzua en Pennsylvania. Para las mujeres séneca, la creación de empleos por medio de la Séneca Nation of Indians (SIN) supuso nuevas oportunidades de trabajo. Aunque ninguna mujer se ha presentado para presidenta de la nación séneca, y hasta ahora muy pocas han sido dirigentes de la reserva, muchas mujeres ocupan cargos electos de empleado y juez, y muchas dirigen impor-

PARA PENSAR LIBREMENTE

¿Cuál es su opinión con respecto a los estados: son la mejor opción para un mundo en paz y para fomentar la seguridad interior y servicios para los ciudadanos? ¿Qué ejemplos de estados exitosos puede mencionar?

(IZQUIERDA) Aung San Suu Kyi es la líder del movimiento por la democracia y los derechos humanos en Birmania. Hija del héroe nacional de Birmania, Aung San, asesinado justo antes de que el país lograra su independencia de Gran Bretaña, ha sido sometida con frecuencia a arresto domiciliario desde 1989. Aung San Suu Kyi fue galardonada con el Premio Nobel de la Paz y ha sido la octava mujer en recibirlo. (DERECHA) Una mujer shií de Iraq en la ciudad de Najaf, al sur de Bagdad, introduce su papeleta en la urna durante las elecciones al parlamento, en 2005. Estimular la participación femenina en los procesos democráticos es un reto en los contextos en que está restringido el papel de las mujeres en la esfera pública.

tantes departamentos del SIN, como educación o salud. Las mujeres de la nación séneca mantienen todavía un control absoluto sobre desbrozar y limpiar (los campos de cultivo) y "su predominio en casa nunca ha sido desafiado" (1995: 112). Según Bilharz, las mujeres séneca han recuperado una posición de igualdad.

LIDERAZGO POLÍTICO EN LOS NUEVOS MOVIMIENTOS SOCIALES

El Movimiento de los Sin Tierra, en Brasil, es uno de los movimientos sociales más dinámicos de Centro y Sudamérica hoy día (Velymeyer y Petras, 2002). El MST es un movimiento de campesinos unidos en una lucha política por el cambio social a través de programas de redistribución de tierra a favor de los pobres y limitación del poder estatal. El MST de Brasil se caracteriza por sus líderes, especialmente exitosos, capaces de movilizar y materializar el apoyo popular. Un análisis de las características de los líderes del MST ofrece los siguientes rasgos para el éxito:

- Raíces profundas y permanentes con el campo.
- Instrucción relativamente superior y un fuerte compromiso con ella.
- Capacidad para resolver problemas y llevar a cabo acciones prácticas.
- Visión compartida de un sistema social alternativo.
- Personalidad con el estilo y la mística para mantener la lealtad popular en los malos tiempos.
- Optimismo.

Barack Obama, un afroamericano, fue elegido cuadragésimo cuarto presidente de Estados Unidos en noviembre de 2008.

▶ *¿Deben estar reflejados de un modo proporcional en sus cámaras legislativas los grupos étnicos de un país? Si opina que no debe ser así, ¿por qué?; si opina lo contrario, ¿por qué y cómo puede alcanzarse ese objetivo?*

Las características opuestas definen al líder político fracasado: origen en una clase social distinta a la de su electorado, origen en la misma clase pero con escasa instrucción, movido por la teoría y la ideología más que por el pragmatismo, carente de estilo y carisma, y con un escaso sentido de alternativas positivas para el futuro.

GLOBALIZACIÓN Y POLÍTICA

Desde el siglo XVII, las naciones del mundo se han vinculado de forma creciente a una estructura jerárquica determinada en buena medida por el comercio internacional. En ese siglo, Holanda era la nación central en el dominio del comercio mundial. Fue superada por Inglaterra y Francia, que continuaron siendo las naciones más poderosas hasta, aproximadamente, 1900. A principios del siglo XX, ese dominio fue desafiado por Estados Unidos y, más tarde, por Alemania y Japón. La Segunda Guerra Mundial situó a Estados Unidos como líder del "centro" (véase Capítulo 4). Últimamente, Japón, la Unión Europea y China han representado papeles más importantes.

La fortaleza tradicional de la antropología cultural residía en el estudio de los grupos pequeños, de ligazón local, por lo cual los antropólogos han llegado tarde al estudio de los asuntos internacionales (Wilson, 2000). En la actualidad, muchos antropólogos han ampliado su atención al nivel de los asuntos internacionales, y estudian cómo los cambios globales afectan a la política local y cómo la política local lo hace en los asuntos internacionales. Las redes mundiales de comunicación facilitan la política global. La política étnica, aunque iniciada localmente, produce de un modo creciente mayores repercusiones internacionales. Las poblaciones de migrantes promueven intereses interconectados que superan las fronteras de los estados.

Un especialista en operaciones de vuelo de la Agencia Espacial Europea espera el lanzamiento del satélite *Cryosat* en Darmstadt, cerca de Frankfurt, Alemania, en 2005. El *Cryosat* volará en órbita polar, con la misión de comprobar las predicciones de pérdida de grosor del hielo polar debido al calentamiento global.

Un estudio pionero en la antropología de los asuntos internacionales es la investigación de Stacia Zabusky (1995) sobre las pautas de cooperación entre científicos internacionales de la Agencia Espacial Europea (ESA, por sus siglas en inglés). La ESA incluye personas de diferentes naciones europeas, que pretenden cooperar en empresas conjuntas en el espacio y, más indirectamente, promover las relaciones pacíficas en Europa. Zabusky acudió a reuniones y entrevistó a las personas en el European Space Research and Technology Centre (ESTEC), sede de la ESA en Holanda. Centrándose en los papeles profesionales de la gente, sus formas de lograr consenso en las reuniones y el papel de las diferencias nacionales en el esfuerzo cooperativo, halló que el idioma es un elemento clave que afecta a la cooperación. Los idiomas oficiales de la ESA son el inglés y el francés, pero la mayoría de las interacciones tienen lugar en inglés. Algunos cuya lengua nativa no es el inglés piensan que esto da una ventaja automática a los británicos, especialmente en las reuniones donde la oratoria puede hacer que triunfe un argumento. Un factor importante de división es la dispersión geográfica de los participantes por toda Europa. Esto significa que los viajes son constantes, ya que los científicos e ingenieros son convocados a reuniones importantes. Pese a los problemas logísticos, las reuniones son una parte importante del "pegamento", que estimula la cooperación más allá del mero "trabajar juntos". Las conversaciones y debates en las reuniones permiten a las personas exponer sus diferencias y trabajar para alcanzar el acuerdo.

Zabusky concluye que la ESA representa una lucha continua por la cooperación, motivada por algo más que la urgencia de hacer "gran" ciencia. "Trabajando juntos, los participantes sueñan con hallar algo más que satélites espaciales, una Europa unificada, e incluso una organización operativa al final de sus trabajos. La cooperación es percibida por los participantes no solo como un logro, sino como una aspiración" (1995: 197).

La cultura existe a todos los niveles de la interacción humana —local, nacional, internacional y transnacional, e incluso en el ciberespacio— y las relaciones de poder están incrustadas en la cultura a todos esos niveles. Los antropólogos deben *study up* ("estudiar hacia arriba"), como Laura Nader instó a hacer hace algunas décadas (1972), porque las personas, el poder y la cultura están tan *up* ("arriba") como fuera, en aldeas remotas. Como propone uno de ellos, los antropólogos deben desplazarse a investigar en instituciones con poderes letales (Feldman 2003).

10

REVISIÓN de las GRANDES preguntas

¿De qué se ocupa la antropología política?

La antropología política es el estudio de las relaciones de poder en la esfera pública y de cómo varían y cambian transculturalmente. La antropología política se ha desplazado desde una perspectiva principalmente funcional sobre los sistemas políticos locales, característica de la primera mitad del siglo XX, a fijarse en asuntos más globales y macro, relacionados con desigualdad y conflicto, y hacia el papel de la agencia individual en la lucha contra las estructuras políticas.

Los antropólogos políticos estudian el concepto de poder y otros conceptos relacionados, como el de autoridad o influencia. Han descubierto diferencias entre la política y las organizaciones políticas en las sociedades grandes y pequeñas, examinando materias como los roles y responsabilidades del liderazgo, la distribución social del poder y la aparición del estado. Aunque la política es un universal cultural, de una u otra forma, los estudios transculturales muestran una amplia variación en las bases y alcance del liderazgo político, en las organizaciones políticas formales o informales.

¿Cuáles son las principales formas transculturales de organización política y liderazgo?

Las pautas de organización política y liderazgo varían con arreglo al modo de producción y las relaciones económicas globales. Los cazadores-recolectores tienen formas mínimas de liderazgo y organización política en la banda. La pertenencia a la banda es flexible. Si un miembro tiene serias desavenencias con otra persona o su cónyuge, cuenta con la opción de abandonar la banda y unirse a otra. El liderazgo es informal. Una tribu es un tipo de organización política más formal que la banda. Está compuesta por algunas bandas o grupos de linaje, con un cacique como líder. Los sistemas políticos de grandes hombres y grandes mujeres son una forma expandida de la tribu, cuyos líderes tienen influencia sobre la gente de distintas aldeas. Las jefaturas pueden regir varios miles de personas. El rango es hereditario y existen divisiones sociales entre el o los linajes de jefes y los restantes grupos.

Un estado es una forma de organización política con burocracia e instituciones de gobierno diversificadas, diseñada para administrar sociedades grandes y complejas. Los estados manejan sus relaciones internacionales con otros estados. Controlan el poder dentro de las fronteras estatales y definen la ciudadanía y los derechos de los ciudadanos. Mantienen registros de los ciudadanos y tienen poder para recaudar impuestos directos e indirectos. Los líderes estatales emplean una gran variedad de símbolos para reforzar su imagen, incluyendo su vestuario, vivienda, alimento y modos de transporte. Las estrategias para construir un sentimiento de unidad en los estados culturalmente plurales pueden incluir la imposición de un idioma como idioma nacional, la construcción de monumentos y museos y la promoción de canciones, poesía y otros mensajes modulados por los medios sobre la patria. La política étnico-nacional ha surgido dentro y a través de los estados, ya que los grupos compiten por incrementar sus derechos dentro del estado o su autonomía frente a él.

Los estados se diferencian por su fuerza y capacidad para responder y cumplir con las responsabilidades que estos asumen con sus ciudadanos. El concepto de estado fallido o inestable hace referencia a un gobierno incapaz de mantener el orden y suministrar servicios.

En las últimas décadas, algunos estados, especialmente en África, se consideran fallidos. La globalización, la creciente migración internacional y el desarrollo de organizaciones internacionales como Naciones Unidas son las principales fuerzas contemporáneas con poderes concretos que superan a los estados.

¿Cómo están cambiando la política y la organización política?

El estudio antropológico de las transformaciones en el liderazgo y las organizaciones políticas ha documentado algunas tendencias, la mayoría de ellas relacionadas con la influencia del colonialismo europeo o la globalización capitalista contemporánea. Las naciones poscoloniales deben lidiar con divisiones étnicas internas y presiones para su democratización. Las mujeres líderes de estados son todavía una pequeña minoría. En algunos grupos, sin embargo, están ganando terreno, como entre los séneca. Las redes de comunicación globales estimulan el crecimiento de la política global.

Los antropólogos culturales rara vez se han ocupado de los asuntos políticos internacionales y el papel de organizaciones internacionales como Naciones Unidas. Sin embargo, cada vez están más interesados en demostrar la utilidad de la antropología cultural en el mantenimiento de la paz global y la resolución de conflictos.

LECTURAS SUGERIDAS

Stanley R. Barrett. *Culture Meets Power*. Westport, CT: Praeger, 2002.

Kimberley Coles. *Democratic Designs: International Intervention and Electoral Practices in Postwar Bosnia-Herzegovina*. Ann Arbor: University of Michigan Press, 2008.

Elizabeth F. Drexler. *Aceh, Indonesia: Securing the Insecure State*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2008.

Mona Etienne and Eleanor Leacock, eds. *Women and Colonization: Anthropological Perspectives*. New York: Praeger, 1980.

Magnus Fiskesjö. *The Thanksgiving Turkey Pardon, The Death of Teddy's Bear, and the Sovereign Exception of Guantáno*. Chicago: Prickly Paradigm Press, 2003.

David Graeber. *Fragments of an Anarchist Anthropology*. Chicago: Prickly Paradigm Press, 2004.

David H. Lempert. *Daily Life in a Crumbling Empire*. New York: Columbia University Press, 1996.

Mark Moberg. *Citrus, Strategy, and Class: The Politics of Development in Southern Belize*. Iowa City: University of Iowa Press, 1992.

Dan Rabinowitz. *Overlooking Nazareth: The Politics of Exclusion in Galilee*. New York: Cambridge University Press, 1997.

David Sneath. *The Headless State: Aristocratic Orders, Kinship Society, and Misrepresentations of Inner Asia*. New York: Columbia University Press, 2008.

Joan Vincent, ed. *The Anthropology of Politics: A Reader in Ethnography, Theory, and Critique*. Malden, MA: Blackwell Publishers, 2002.

Jack M. Weatherford. *Tribes on the Hill*. New York: Rawson, Wade Publishers, 1981.

PROTECT
ME
I AM A CHILD

Unos escolares despliegan pancartas a favor de la protección de la infancia en una marcha en Nairobi, Kenia. El Día del Niño Africano es el 16 de junio. En 2007 su lema fue: "Detened el tráfico de niños".

CONTROL SOCIAL Y CONFLICTO SOCIAL

11

GRANDES preguntas

- ¿Cómo mantienen el control social las diferentes culturas?
- ¿Cuáles son las pautas transculturales de la violencia y el conflicto social?
- ¿Cómo contribuye la antropología al orden y la paz en el mundo?

ESQUEMA

Sistemas de control social
- Lecciones aplicadas: una antropóloga legalista aconseja resistirse a la "armonía por coacción"
- Culturama: los maoríes de Nueva Zelanda

Violencia y conflicto social
- Antropología cotidiana: relatar los problemas
- Pensamiento crítico: yanomami: ¿el pueblo feroz?

Cultura, orden y paz en el mundo

(IZQUIERDA) Coronas de rosas rojas y una llama eterna decoran la Tumba del Soldado Desconocido, bajo el Arco de Triunfo en París. (CENTRO) Una mujer coloca una rosa en el Monumento a la Memoria y la Verdad en San Salvador, El Salvador. Tiene grabado el nombre de las 25.000 personas asesinadas o desparecidas durante la guerra civil entre 1970 y 1991. (DERECHA) Una joven en Filipinas sostiene una rosa negra de papel durante una marcha contra la guerra en Manila, en 2003, en protesta contra un posible ataque de Estados Unidos a Irak.

▶ *¿Por qué, en su opinión, las rosas se asocian a la muerte y la guerra en estos tres contextos tan dispares?*

Muchos masáis de Kenia y Tanzania trabajan en ciudades o interactúan con los turistas y algunos acuden a la universidad. Pero la mayoría de los masáis rurales, pastores tradicionales que valoran la libertad de deambular por amplias áreas, tienen un conocimiento limitado de los acontecimientos globales. Algunas aldeas carecen de electricidad, de modo que no todos tienen acceso a la televisión. En 2002, cuando Kimeli Naiyomeh volvió a su aldea en una zona remota de Kenia, tras sus estudios de Medicina en la Universidad de Stanford, en California, contaba historias que dejaban estupefacta a su audiencia (Lacey, 2002). No tenían noticia de los ataques del 11 de septiembre de 2001 en Estados Unidos. Describió cómo los inmensos incendios destruyeron edificios tan altos que rozaban las nubes. Los lugareños no podían creer que un edificio pudiera ser tan alto como para que muera la gente que salte desde él.

Las historias sobre el 11-S los entristecieron. Decidieron que debían hacer algo para ayudar a las víctimas. La vaca es el bien más preciado para los masáis. Según comenta Kimeli Naiyomeh: "La vaca es casi el centro de nuestra vida... Es sagrada. Es más que una propiedad. Se les pone nombre. Se les habla. Se ejecutan rituales con ellas" (2007: A7). En junio de 2002, en una ceremonia solemne, los aldeanos entregaron 14 vacas a Estados Unidos. Tras bendecirlas, las transfirieron al ministro plenipotenciario o segundo de la embajada de Estados Unidos en Kenia. Este les expresó la gratitud de su país y les explicó que el transporte de las vacas a Estados Unidos sería complicado. Se vendieron las vacas y el dinero se destinó a ayudar escuelas masáis. En la actualidad, la violencia tiene más implicaciones globales que antes.

Este capítulo comienza con un estudio transcultural sobre el orden social, después traslada el debate al conflicto y la violencia y termina con una sección sobre la forma en que la antropología cultural es relevante para el orden y la paz en el mundo. Los antropólogos de los cua-

antropología legal crítica: un enfoque dentro de la antropología legal que analiza la forma en que la ley y los sistemas judiciales sirven para mantener y expandir los intereses de poder dominante, más que proteger a las personas marginales y menos poderosas.

control social: procesos que mantienen el orden en la vida social, incluyendo tanto los mecanismos formales como los informales.

norma: un principio, generalmente de amplia aceptación, sobre la forma en que las personas deben comportarse, usualmente no escrito y aprendido inconscientemente.

ley: una norma obligatoria creada por medio de su promulgación o de la costumbre, que define la conducta correcta y razonable; y que es aplicada mediante amenaza o castigo.

tro campos estudian estos asuntos. Los arqueólogos examinan artefactos como armas, restos de fortalezas y el ascenso y caída de los centros políticos, con el fin de comprender los conflictos colectivos del pasado. Los primatólogos estudian las pautas de cooperación, coalición y conflicto en los primates no humanos. Los antropólogos lingüísticos investigan el conflicto social en relación con las políticas idiomáticas del estado y las formas en que las pautas de comunicación en los tribunales y en las relaciones internacionales influyen en los resultados.

La materia de este capítulo es el subcampo de la antropología legal. La antropología legal, como la política (Capítulo 10), tiene sus bases teóricas en el funcionalismo (el modo en una práctica o creencia determinada contribuye a la cohesión social). Dando inicio a este subcampo con su libro *Crime and Custom in Savage Society* (1962 [1926]), Bronislaw Malinowski escribió que en las islas Trobriand los lazos sociales promueven obligaciones sociales y armonía social. No existen instituciones legales separadas, la ley está incrustada en la vida social. El descubrimiento de que las relaciones sociales pueden desempeñar las mismas funciones que las leyes y los tribunales fue una de las principales contribuciones de Malinowski.

Al igual que la antropología política, la antropología legal se ha desplazado hacia el estudio del conflicto y la desigualdad. A finales del siglo XX, surgió la **antropología legal crítica**. Es el estudio de la forma en que la ley y los sistemas judiciales sirven para mantener y expandir los intereses de poder dominantes, más que proteger a las personas marginales y menos poderosas. La antropología legal crítica se centra en las sociedades de nivel estatal, en las que las desigualdades sociales son acusadas. Muchos antropólogos culturales estudian ahora la violencia y qué es lo que la pone en marcha; cómo la violencia se ceba en grupos determinados en términos de etnicidad, indigeneidad, clase, género y edad; y cómo se puede llevar a cabo una recuperación más efectiva tras el conflicto, teniendo en cuenta la cultura.

Sistemas de control social

El **control social** es el proceso mediante el cual las personas mantienen el orden en la vida social (Garland, 1996: 781). Los sistemas de control social definen reglas de amplia aceptación y modos de asegurar la conformidad a esas reglas. Dado que algunas personas pueden violar las reglas (lo que los sociólogos llaman conducta desviada), los sistemas de control social incluyen modos de tratar estas infracciones.

Los sistemas de control social traen consigo la internalización de dichos controles, que se produce por medio de la socialización en una conducta adecuada, la educación y la presión de los pares. Puede también incluir sistemas formales de reglas codificadas sobre la conducta adecuada y el castigo a las desviaciones. En Estados Unidos y Canadá, los amish (véase Culturama, en el Capítulo 6, página 168) y los menonitas dependen mucho más de los controles sociales internalizados que la mayoría de los grupos microculturales. Estos grupos no disponen de fuerzas policiales ni sistemas legales: el orden social se mantiene mediante la enseñanza religiosa y la presión grupal. Si un miembro burla la conducta correcta, pueden aplicarle castigos como el ostracismo.

Los antropólogos culturales distinguen dos instrumentos principales de control social: normas y leyes. Una **norma** es un principio, generalmente de amplia aceptación, sobre la forma en que las personas deben comportarse, usualmente no escrito y aprendido inconscientemente por socialización. Todas las sociedades cuentan con normas. Las normas engloban, por ejemplo, la presunción de que los niños deben seguir los consejos de sus padres, que las personas que forman una cola deben estar en orden, o que un individuo debe ofrecer la mano cuando se encuentra con alguien por primera vez (en las culturas en las que darse la mano es el saludo habitual). En el Bali rural, el protocolo dicta formas determinadas de saludo entre personas de estatus diferente: "Se muestra un respecto muy marcado hacia las personas de mayor estatus y poder. Si están sentados, los demás deben pasar frente a ellos agachados" (Barth, 1993: 114). La aplicación de las normas suele ser informal: por ejemplo, una transgresión puede, simplemente, considerarse grosera y el infractor ser evitado en el futuro. En otros casos, se pueden emprender acciones directas, como pedirle que salga a alguien que interrumpe una reunión.

Una **ley** es una norma obligatoria creada por medio de la costumbre o de su promulgación, que define la conducta correcta y el castigo para la mala conducta. Los sis-

PARA PENSAR LIBREMENTE

¿Qué formas de prevención y resolución de conflictos utilizadas en grupos políticos de pequeña escala existen en su mundo cultural? ¿Cuáles son más efectivas y por qué?

temas legales son más habituales y más elaborados en las sociedades de nivel estatal, pero muchas no estatales cuentan con leyes formales. La religión proporciona con frecuencia legitimidad a la ley. Los aborígenes australianos creen que la ley llegó a los humanos durante "el tiempo del sueño", un período mitológico del pasado en el que los antepasados crearon el mundo. La ley y la religión son sinónimas en los estados islámicos contemporáneos. Los estados occidentales laicos consideran que sus leyes deben ser neutrales respecto a la religión. En la práctica, gran parte de la legislación occidental se basa en las creencias judeocristianas.

Las secciones siguientes tratan sobre formas de control social en sociedades de pequeño y gran tamaño, es decir, estados (véase Figura 10.1, página 294). Las sociedades de pequeña escala se caracterizan por el mayor uso de normas. Los estados dependen en mayor medida de las sanciones legales, aunque los grupos a nivel local, como un vecindario, practiquen entre sí las sanciones sociales. Este capítulo también brinda ejemplos de antropología legal crítica y debate el cambio en los sistemas legales.

CONTROL SOCIAL EN SOCIEDADES DE PEQUEÑA ESCALA

En los grupos pequeños, como los cazadores-recolectores, las leyes formales son raras. Dado que las bandas son de tamaño reducido, grupos cerrados, las disputas se manejan a nivel interpersonal mediante la discusión o la lucha de uno contra uno. Las notas de un observador sobre sus conversaciones con cazadores-recolectores del Kalahari (véase Mapa 1.4, página 28) ofrecen información sobre el orden social en grupos pequeños (Ury, 1990): los cazadores-recolectores del Kalahari dicen que, si un hombre se lleva el arco y las flechas de otro, debe buscársele y decirle que no lo repita. Si la hija de alguien quiere marcharse con un hombre que le desagrada al padre, se debe tratar de convencerla de que no lo haga. Si ella no está de acuerdo, dejar que se vaya. Aprenderá la lección y, finalmente, regresará. En discusiones más graves, cuando un hombre se marcha con la esposa de otro, el marido debe traerla de vuelta y desplazarse lo suficientemente lejos como para que el otro no pueda volver a llevársela. Si la esposa se va con otro, el marido debe traerla de vuelta una vez más. Si ella se niega, debe coger a sus hijos y marcharse lejos, dejándola con su nuevo hombre.

Hombres de una comunidad amish de Pennsylvania. Las normas amish promueven el reparto de trabajo, bienes y servicios dentro del grupo.

▶ *Piense en un ejemplo de trabajo compartido propio de su experiencia microcultural.*

Los miembros del grupo pueden actuar juntos para castigar a un infractor por medio del ridículo o la vergüenza. Lo que importa es el mantenimiento del orden social, no el castigo doloroso al infractor. Un medio habitual de castigo es la práctica del ostracismo. La pena capital (ejecución) es rara.

En algunas sociedades aborígenes australianas, las leyes restringen a los varones que han pasado por rituales de iniciación el acceso a rituales religiosos y su parafernalia. Si un varón iniciado comparte sus secretos con uno no iniciado, los ancianos nombrarán un comisionado del grupo para darle muerte. Es estos casos, los ancianos actúan como un tribunal.

El objetivo general en la gestión de conflictos en las sociedades pequeñas es devolver la armonía al grupo. La fisión (ruptura) de la aldea y el ostracismo son los mecanismos de gestión de los conflictos más graves.

CONTROL SOCIAL EN LOS ESTADOS

En sociedades densamente pobladas, con mayor estratificación social y más riqueza, el aumento de la tensión social se produce en correlación con la distribución de

vigilancia: práctica de control social mediante procesos de supervisión y la amenaza de castigo con el objetivo del mantenimiento del orden social.

ordalía: forma de dictaminar la culpabilidad o la inocencia en la que la persona acusada es sometida a pruebas que pueden ser dolorosas, estresantes o mortales.

excedentes, la herencia y los derechos sobre la tierra. Adicionalmente, sucede que el aumento de tamaño de la sociedad significa que no hay nadie que conozca a todos los demás. Asumir las responsabilidades propias cara a cara solo se da en grupos locales. Tres importantes factores de control social en sistemas estatales son:

- Un aumento de la especialización de los roles involucrados en el control social.
- Juicios y tribunales formales.
- Formas de castigo impuestas por el poder, como prisiones o pena de muerte.

Los mecanismos informales de control social, no obstante, se dan en paralelo a estos sistemas formales a nivel local. En Lecciones aplicadas, un antropólogo activista formula una crítica cultural de un ejemplo de control social informal en los estados.

ESPECIALIZACIÓN La especialización en tareas relacionadas con la ley y el orden, como las de policías, jueces y abogados, aumenta con el surgimiento de la organización estatal. En sociedades no estatales, es la sociedad quien determina lo que está bien y lo que está mal y castiga a los infractores, los ancianos pueden disponer de autoridad y se apela a ellos para que aconsejen. En las jefaturas, consejeros especiales, como el "jefe piel de leopardo" de los nuer, al sur de Sudán, desempeñan un papel clave de modo tradicional, a la hora de tomar decisiones sobre delitos y castigos. El jefe piel de leopardo se distinguía por su conocimiento y autoridad, así como por el privilegio de llevar como prenda superior una piel de leopardo. Los profesionales a tiempo completo, como los jueces y los abogados, aparecen con el estado. Estos profesionales a menudo son miembros de grupos sociales poderosos, un hecho que perpetúa el sesgo elitista en el proceso de justicia en sí. En Estados Unidos, el ejercicio legal está obligado a oponerse a la discriminación basada en el género o la etnicidad. Sin embargo, las abogadas o los abogados provenientes de minorías están muy poco representados, y las mujeres de minorías están sometidas a un doble vínculo de representatividad que está aun más desequilibrado proporcionalmente.

La **vigilancia** es una forma de control social que incluye procesos de inspección y la amenaza de castigo, en relación con el mantenimiento del orden social (Reiner, 1996). La policía es la organización específica cuyo personal descubre, investiga e informa de los delitos. Como grupo especializado, la policía está asociada a los estados.

La baja tasa de criminalidad de Japón ha llamado la atención a los especialistas occidentales en el mantenimiento de la ley y el orden, que piensan que puede ser resultado del sistema policial. Se preguntan si la solución a los problemas de delincuencia en Estados Unidos pueden encontrarse en las prácticas policiales japonesas, como puestos de policía de barrio con patrullas a pie o grupos organizados de prevención del delito, basados en el vecindario. El trabajo de campo con los agentes de policía de la ciudad de Sapporo (véase Mapa 3.2, página 80) descubrió facetas de la cultura japonesa y de sus sistemas de vigilancia que provocan las bajas tasas de delitos (Miyazawa, 1992). En Japón la policía opera con altas expectativas de que no se practicarán arrestos incorrectos y de que todos deben terminar en confesión. De hecho, la proporción de confesiones es elevada. Esta alta tasa puede obedecer a que la policía realiza un excelente trabajo, identificando muy bien los culpables, o puede deberse a la casi completa falta de control sobre los interrogatorios policiales. Se permite a la policía mantener aislados a los sospechosos durante largos períodos, lo que puede agotar la resistencia y, potencialmente, deformar el proceso judicial. Las declaraciones de los sospechosos no se recogen ni textualmente ni en grabación, los agentes las redactan y se requiere al sospechoso que las firme. La cultura de la vigilancia en Japón entrega más poder a la policía y menos al acusado que la estadounidense.

JUICIOS Y TRIBUNALES En las sociedades donde los espíritus y los antepasados definen lo que está mal y los castigos, la culpabilidad de alguien se prueba simplemente por el hecho de que la desgracia haya caído sobre él. Si, por ejemplo, la cosecha de una persona es dañada por un rayo, esa persona tiene que haber hecho algo incorrecto. En otros casos, la culpabilidad puede dictaminarse mediante la **ordalía,** una forma de juicio en la cual la persona acusada es sometida a una prueba, a menudo dolorosa. Se puede exigir a la persona acusada que introduzca, por ejemplo, su mano en aceite hirviendo, o que ponga en contacto alguna parte de su cuerpo con un cuchillo al rojo vivo. Sufrir quemaduras sería una prueba de culpabilidad, mientras que no sufrirlas lo sería de inocencia.

El sistema de tribunales, con abogados, juez y jurado se emplea en muchas sociedades contemporáneas,

aunque se dan variaciones en la presentación de los casos y la constitución de los jurados. El objetivo de los juicios con tribunales es asegurar tanto la justicia como la imparcialidad. Los análisis de las dinámicas en los juzgados y las pautas de decisión realizados en Estados Unidos y otros lugares, sin embargo, revelan graves problemas en el logro de estos objetivos.

PRISIONES Y PENA DE MUERTE La administración de castigos implica hacerle algo desagradable a alguien que haya cometido una falta. Como se ha apuntado anteriormente, la forma más extrema de castigo en las sociedades pequeñas es el ostracismo y, solo en raras ocasiones, la muerte. Una forma generalizada de castigo en caso de robo o asesinato en las sociedades de pastores, especialmente en las culturas islámicas de Oriente Medio, es que la parte culpable esté obligada a pagar compensaciones a los miembros de la familia dañada.

La prisión, lugar donde se retiene a la gente de manera forzosa, como forma de castigo, tiene una larga historia, pero, probablemente, apareció con el estado. Las mazmorras de fortalezas y castillos son clara evidencia del poder de algunas personas para retener e infligir sufrimientos a otras. En Europa, la detención prolongada de prisioneros no tuvo lugar hasta el siglo XVII (Foucault, 1977). La primera prisión en Estados Unidos se construyó en Filadelfia, a finales del siglo XVIII (Sharif, 1995).

Interior de la cárcel celular en las islas Andamán, en la India, así llamada porque sus prisioneros tienen celdas individuales, dispuestas en filas, para impedir que entren en interacción y en posibles complicidades para fugarse o amotinarse.

Los porcentajes de población reclusa varían ampliamente en todo el mundo. Estados Unidos encarcela más personas que ningún otro país del mundo, seguido por China (Pew Center, 2008). En Estados Unidos, la población reclusa, de 1.600.000 personas, es más del doble de la de 1985 (Walmsley, 2007). Se ha duplicado también en Brasil y México.

Comprobar el porcentaje de población reclusa tiene tanta importancia como los datos en bruto. La tasa de encarcelamiento nacional se mide mediante el número de personas en prisión por cada 100.000 habitantes. Estados Unidos tiene la más alta, 737 personas por cada 100.000 habitantes; seguido de Rusia, con 611; Turkmenistán, con 489; Cuba, con 487; Bielorrusia, con 426; Sudáfrica, con 335; Irán, con 214; y España, con 145.

También tiene importancia comprobar las tasas interiores. En Inglaterra y Francia, un número desproporcionado de los presos son musulmanes (Moore, 2008). Las diferencias étnicas y de género existen también en Estados Unidos. Uno de cada 15 varones adultos negros está en prisión; y con edades comprendidas entre los 20 y los 34 años, uno de cada nueve. Una de cada 355 mujeres blancas entre 35 y 39 años está encarcelada, mientras que en las mujeres negras la cifra es de una de cada 100. Uno de cada 36 varones adultos hispanos está en prisión. El estado con mayores tasas de encarcelamiento es Louisiana; los estados del sur tienen, en general, tasas más elevadas que los del norte.

Los sistemas ineficaces de justicia pueden conllevar que haya muchos reclusos en la cárcel en espera de juicio, no son culpables de ningún delito, pero sí presos. En Haití, nueve de cada diez presos están en espera de juicio (Walmsley, 2007).

La pena de muerte (o pena capital) es rara en las sociedades no estatales, porque condenar a alguien a morir requiere detentar un gran poder. Una comparación entre la pena de muerte en los Estados Unidos de hoy y los sacrificios humanos de los aztecas de México del siglo XVI ofrece sorprendentes similitudes (Purdum y Paredes, 1989). Ambos sistemas implican la muerte de varones sin discapacidades, principalmente, marginales

LECCIONES aplicadas

Una antropóloga legalista aconseja resistirse a la "armonía por coacción"

Este cuadro muestra cómo una antropóloga utiliza datos transculturales para una crítica de su propia cultura, teniendo como perspectiva la mejora de las relaciones sociales (Nader, 2001). Laura Nader ha realizado extensos trabajos de campo en Latinoamérica, así como en el Tribunal Internacional de La Haya o Corte Penal Internacional en Europa. Sus intereses principales radican en los aspectos transculturales de los conflictos y su resolución.

En cuanto a sus observaciones en su país natal, Estados Unidos, señala que los políticos de principios del siglo XXI acentúan la necesidad de unidad, consenso y armonía en la población estadounidense. Pero Estados Unidos, apunta, fue fundado por disidentes y la democracia depende de que la gente diga lo que piensa. La democracia, desde su punto de vista, defiende el derecho a estar indignado y la idea de que "La indignación puede hacer de los americanos ciudadanos más comprometidos" (2001: B13).

Profesora en la Universidad de California en Berkeley, Nader estimula la crítica, la opinión e, incluso, la indignación en sus clases. Uno de sus estudiantes comentaba: "La doctora Nader es una excelente profesora, lo peor son sus opiniones" (2001: B1). Ella lo toma como un halago.

Nader tiene la sensación de que los europeos están, en general, menos preocupados por la armonía social que la población en Estados Unidos. Los americanos consideran la polémica de mala educación, mientras que en Europa se valora el debate —incluso duro. Usa la expresión "armonía por coacción" para referirse a la presión en su país, informal pero fuerte, para el acuerdo, la amabilidad, el evitar sacar a la luz lo que se esconde bajo la superficie, sofocar la indignación ante la falta de atención sanitaria universal o la escasa participación en las elecciones presidenciales. La política informal, tácita, de armonía por coacción etiqueta la crítica cultural como negativa, más que como positiva. Nader encuentra alarmante que en un país que proclama la libertad como su rango principal, la armonía por coacción elimine de hecho los puntos de vista y las voces contrarias mediante los buenos modales, la simpatía y la corrección.

¿Cómo pueden emplearse estas sugerencias para mejorar la situación en Estados Unidos? Nader aventura un paso: asegurar que la crítica, la disidencia y la indignación sean promovidas por las escuelas. Los profesores deben evitar contribuir a la obligación informal de la armonía social y el consenso y, en su lugar, alimentar la crítica.

◆ PARA REFLEXIONAR

- Vea varios programas de entrevistas a políticos en canales de televisión norteamericanos y luego vea otros similares en la BBC (le proponemos a Jeremy Paxman, uno de los más agresivos presentadores británicos). Compare el estilo norteamericano con el británico. ¿Cómo relacionaría las diferencias con las ideas de Nader?

sociales de una u otra forma. En Estados Unidos, muchos de los ejecutados no son blancos, han matado a blancos, son pobres y con escasos lazos sociales. Las víctimas de los sacrificios aztecas eran generalmente varones y prisioneros de guerra de los estados vecinos, aunque a veces sacrificaban a los niños. Las muertes en ambos contextos emiten un mensaje político a la población en general, sobre el poder y la fuerza del estado, razón por la cual están sumamente ritualizadas y son fenómenos ampliamente publicitados.

DESIGUALDAD SOCIAL Y LEY

Los antropólogos legales críticos examinan el papel de la ley en el mantenimiento de las relaciones de poder por medio de la discriminación contra categorías sociales

PARA PENSAR LIBREMENTE

¿Cuál es su opinión sobre la pena de muerte? ¿Cómo su microcultura modela su perspectiva?

Este hombre, en una prisión militar de Chechenia, está acusado por el gobierno ruso de formar parte de las fuerzas rebeldes chechenias. Los activistas de derechos humanos están preocupados desde hace años por el maltrato a los prisioneros en Chechenia.

▶ *¿Qué derechos detentan los reclusos de su país?*

como pueblos indígenas, mujeres o minorías. La discriminación sistemática está documentada en los sistemas jurídicos de todo el mundo, incluidas las democracias de larga duración. Esta sección muestra un ejemplo de Australia.

Por invitación de los líderes aborígenes de Australia, Fay Gale y sus colegas realizaron una investigación que comparaba el trato que recibían los jóvenes aborígenes y los australianos en el sistema jurídico (1990). La cuestión propuesta por los líderes aborígenes era: "¿Por qué nuestros chicos tienen siempre problemas?". Se podían seguir dos caminos para dar con la respuesta. En primer lugar, podían investigarse los factores estructurales, como el desplazamiento de los aborígenes de su tierra natal, la pobreza, las pobres condiciones de vida y las sombrías esperanzas de futuro. Estos factores pueden hacer que sea más probable que los jóvenes aborígenes cometan delitos que los jóvenes blancos en situaciones relativamente más ventajosas. En segundo lugar, el sistema de justicia penal debe examinarse para comprobar si trata con igualdad a los jóvenes aborígenes y a los blancos. Los investigadores decidieron dirigir su atención al sistema judicial, porque los científicos sociales han hecho poco trabajo en este terreno. Australia, una antigua colonia inglesa, adoptó el sistema legal británico, que se sustenta en una administración equitativa de la ley. La investigación evaluó esta afirmación en un estado, South Australia (véase Mapa 5.4, página 148).

Los resultados mostraron que la juventud aborigen está sobrerrepresentada a todos los niveles del sistema de justicia juvenil, desde su detención (captura por la policía), en los procesos legales, hasta el último paso de la sentencia (la decisión del juez) y su cumplimiento (el castigo): "Una proporción de aborígenes mucho mayor que la de otras personas jóvenes sigue el camino más duro... En cada punto del sistema en el que funcione la arbitrariedad, los jóvenes aborígenes tienen muchas más probabilidades que otros jóvenes de recibir las resoluciones más severas de todas las disponibles por quienes toman las decisiones" (1990: 3). En el momento de su captura, los sospechosos pueden ser arrestados formalmente o denunciados informalmente. El arresto formal se practica para asegurar que el infractor irá a juicio. Los agentes preguntan al sospechoso su dirección y si tiene trabajo. Los jóvenes aborígenes tienen más probabilidades que los blancos de vivir en un barrio pobre y en una familia extensa y de estar en el paro. Así pues, se tiende a situarlos en la categoría de "poco fiables", y se les arresta formalmente más que a los blancos por el mismo delito (véase Figura 11.1). El siguiente paso determina si el sospechoso será juzgado por un tribunal de menores o remitido a los Children's Aid Panels. Los Children's Aid Panels en South Australia han merecido elogios en todo el mundo por las oportunidades que dan a los individuos para que eviten reincidir y ocupen un lugar en la sociedad. Pero se niega la entrada a la mayoría de los jóvenes infractores aborígenes, por lo que comparecen a juicio, en el que la inmensa mayoría de los infractores concluyen siendo declarados culpables. El perturbador, aunque claro, descubrimiento de este estudio está en que la forma de arresto suele determinar los pasos siguientes del sistema.

CAMBIO EN LOS SISTEMAS LEGALES

Los sistemas de ley y orden, como otros dominios culturales, cambian con el paso del tiempo. Desde el siglo XII, el colonialismo europeo ha provocado efectos muy importantes en los sistemas indígenas. Los sistemas legales de los países actuales tienen que hacer frente a una complejidad social que tiene sus raíces en el colonialismo y los nuevos patrones de migración.

EL COLONIALISMO EUROPEO Y LOS SISTEMAS INDÍGENAS Los gobiernos coloniales, en grado variable, trataron de entender y regular sus poblaciones a través de lo que se denominó derecho consuetudinario (Maerry, 1992). Buscando codificar las leyes consuetu-

	Jóvenes aborígenes (porcentajes)	Jóvenes blancos (porcentajes)
Puestos a disposición del sistema mediante arresto, no mediante informe policial	43.4	19.7
Remitidos al tribunal de menores en vez de al Children´s Aid Panels	71.3	37.4
Proporción de comparecencias a juicio a resultas de la detención	10.2	4.2

Nota: la mayoría de estos jóvenes son varones, los datos son de 1979 a 1984.

Fuente: *Aboriginal Youth and The Criminal Justice System: The Injustice of Justice*, Fay Gale, Rebecca Bailey-Harris, Joy Wundersitz, Copyright @ Cambridge University Press, 1990.

FIGURA 11.1 Comparación de resoluciones entre los jóvenes aborígenes y los blancos en el sistema jurídico australiano.

dinarias, los gobiernos locales crearon reglas fijas donde inicialmente existía flexibilidad y variedades locales. A menudo, los colonialistas ignoraban las costumbres e imponían su propia ley. El homicidio, el matrimonio, los derechos sobre la tierra y las religiones indígenas fueron terrenos frecuentes de imposición europea. Entre los nuer del sur de Sudán, por ejemplo, las intervenciones legales británicas produjeron una gran confusión en las venganzas por sangre (Hutchinson, 1996). En caso de homicidio, la práctica nuer exigía que se cobrara una vida en pago o se hiciera en ganado, dependiendo de las relaciones entre la víctima y el agresor, el tipo de arma empleada y la cuantía en el momento del suceso del precio de la novia, como índice de valor. Frente a esto, los británicos establecieron una cantidad fija por la indemnización y llevaban a prisión a las personas por la comisión de un asesinato. Los nuer interpretaban la reclusión como una forma de proteger a las personas de una represalia.

La imposición colonial de los sistemas legales europeos en los sistemas indígenas añadió otro nivel, y uno con poder predominante sobre los demás. El **pluralismo legal** es una situación en la que existe más de un modo de definir una conducta aceptable o inaceptable y más de un modo de tratar esta última. Suscita cuestiones como la de si un caso de asesinato en Sudán debe juzgarse conforme a los principios indígenas sudaneses o a los europeos. Algunos países poscoloniales se encuentran actualmente en proceso de reforma de sus sistemas legales y tratando de desarrollar códigos más unificados (Ferry, 1992: 363). En determinados contextos, los grupos indígenas minoritarios aspiran a que sus leyes y prácticas consuetudinarias obtengan mayor reconocimiento (véase Culturama).

LEY Y COMPLEJIDAD En situaciones en las que varios grupos culturales están sujetos a un único código legal, los malentendidos entre las perspectivas de los especialistas de ambos sistemas y las personas afectadas pueden terminar en conflicto. Por ejemplo, en Estados Unidos y Canadá la amputación genital femenina es contraria a la ley (recuérdese el Capítulo 6). Los miembros de algunos grupos inmigrantes, sin embargo, desean que sus hijas pasen por este proceso. Los relativistas culturales (Ahmadu, 2000, Shweder, 2003) apoyan la libertad de continuar las prácticas culturales tradicionales.

La cuestión de si las chicas musulmanas pueden cubrirse la cabeza con un pañuelo para ir a la escuela en países no musulmanes es otro ejemplo de derechos culturales frente a leyes estatales (Swing, 2000). Para muchos musulmanes, cubrirse la cabeza es un signo de corrección en la sociedad musulmana, o rechazo del laicismo occidental y una faceta de la libertad religiosa. La visión típica occidental es la de un signo de opresión sobre las mujeres y un símbolo de la resistencia a los objetivos de la escolarización y los valores de la modernidad. En Francia, desde 1989, han surgido discusiones

pluralismo legal: situación en la que existe más de un modo de definir una conducta aceptable o inaceptable y más de un modo de tratar esta última.

sobre el uso del pañuelo por las chicas. En 1994, el ministro de Educación estableció que no debía permitirse en las escuelas, aunque los chicos judíos están autorizados a llevar *yarmulkes* (la prenda que cubre la cabeza). Los líderes musulmanes respondieron llevando el asunto a los tribunales. Todavía en 2008 esta cuestión continúa pendiente de resolución.

Conflicto social y violencia

Todos los sistemas de control social deben afrontar el hecho de que puede producirse el conflicto y estallar la violencia. Esta sección considera las variedades de conflicto social estudiadas por los antropólogos culturales. El conflicto puede generarse en cualquier nivel social, desde el micronivel privado del hogar hasta la guerra internacional.

CONFLICTO INTERPERSONAL

El conflicto interpersonal abarca un amplio abanico de conductas, de la discusión a la muerte. En el menor micronivel, el doméstico, las disputas interpersonales son habituales (revísese el Capítulo 8, sección de violencia doméstica). Algunos pueden decir que es más fácil dar muerte o ser cruel con un enemigo anónimo, pero el maltrato o la muerte entre amantes o miembros de la familia son frecuentes transculturalmente. Los datos de violencia en estudiantes de instituto y universidad son un problema en aumento (Makepeace, 1197, Sanday, 1996).

Fuera del hogar, el conflicto interpersonal se produce entre vecinos y residentes del mismo pueblo o la misma ciudad, a menudo en torno a los recursos de la zona. Desde los años setenta, los habitantes de Gwembe Valley, en el sur de Zambia (véase Mapa 11.2), mantienen diarios que documentan información económica y demográfica y recogen las disputas que se han producido (Colson, 1995). Con el paso de los años, el número de disputas ha aumentado. Hay dos razones posibles para este cambio: las disputas pueden estar en aumento por el creciente acceso a la cerveza y las armas, o la gente tiene mayores deseos de airear los rasgos negativos de sus comunidades, o ambas a la vez. Una cosa está clara: la disputas se dan sobre los mismos asuntos (ganado que daña cosechas, invasión de tierra, herencia, daños por rapto de mujeres y embarazo, pagos y dificultades matrimoniales, difamaciones, acusaciones de brujería, robo, violencia física y los derechos de los ancianos sobre el trabajo de las mujeres y los varones más jóvenes). Las deudas son una causa nueva y principal de las disputas.

Una pauta distinta de conflicto interpersonal surge de las entrevistas con 100 personas de barrios residenciales de clase media estadounidense. "A los cinco minutos de escucharlos discutir con sus vecinos, está claro que los perros son la población más preocupante" (Perin, 1988: 108). Los problemas incluyen que los perros vayan sin correa, ladren, hagan sus necesidades por su cuenta, rompan bolsas de basura, muerdan, o asusten a niños, corredores y ciclistas.

¿Cómo se arreglan los habitantes de los barrios residenciales con los conflictos en torno a los perros? Algunos optan por la solución cara a cara, otros recurren a los perros guardianes después de haber intentado hablar varias veces con el vecino. Al llevar el asunto a los tribunales, toda queja debe justificarse adecuadamente. Un inspector de viviendas de Houston decía: "Que un perro ladre no es un asunto rutinario, como podría parecer. Lo vigilamos durante una semana. Si vamos a los tribunales, debemos probar que es excesivo. Tenemos que

Esta situación ocurrió en Mantes-la-Jolie, Francia, en 1994. El gobierno prohibió a las estudiantes musulmanas ir a clase en las escuelas públicas con la cabeza cubierta. Esta prohibición ha conducido a dos décadas de protestas y disputas.

▶ *¿Cuál es actualmente la posición del gobierno francés con respecto al velo?*

bandidaje: forma de conflicto que supone el robo socialmente pautado. Normalmente es practicado por una persona o grupo de personas marginales, que pueden adquirir un estatus mítico.

MAPA 11.1 Zambia.
La República de Zambia está formada por altas mesetas y montañas. Los británicos abrieron numerosas minas en busca de su cobre, pero Zambia tiene una de las mayores tasas de pobreza del mundo. La presencia del sida es elevada. Su población es de unos 11.000.000 de habitantes, formada por unos 70 grupos étnicos de habla bantú. Zambia cuenta con una población muy urbanizada, con más de 2 millones de personas en la capital, Lusaka. La agricultura a pequeña escala es la base de la economía rural. La religión oficial es el cristianismo y existen varias confesiones, así como versiones locales.

disponer de datos. La primera reacción de la gente ante una denuncia por ladridos es que no se trata de una infracción". La hostilidad mutua puede continuar durante mucho tiempo. La gravedad de los conflictos relacionados con perros conduce a una ampliación del papel de los tribunales. En el juzgado de distrito de Middlesex, Massachussets, se dedica un día al mes a los casos de perros, y se necesitan otros dos mensuales en Portland, Oregón. En Santa Barbara, California, la oficina del fiscal de la ciudad ofrece mediación profesional para las disputas relacionadas con perros.

BANDIDAJE

El **bandidaje** es una forma de conflicto que supone el robo socialmente pautado. Suele ser practicado por una persona o grupo de personas marginales, que adquieren un especial estatus social mediante la actividad ilegal.

El antropólogo Michael Herzfeld (al fondo a la derecha) observa e interactúa con algunos hombres en un café, durante su trabajo de campo sobre bandidaje e identidad masculina en Creta.

▶ ¿Podría una mujer hacer trabajo de campo sobre este tema en Creta?

Los politólogos, sociólogos, historiadores y antropólogos han propuesto varias teorías para explicar por qué el bandidaje aparece en determinado momento y lugar, más que en otros, por qué persiste en ciertos contextos y los sentimientos que inspiran los bandidos. Una teoría es que los bandidos prosperan en un contexto de estados débiles y decaen cuando los estados se fortalecen y aumentan su control sobre la violencia (Blok, 1972). Otra considera el bandidaje una forma de protesta, que expresa el anhelo por un mundo justo (Hobsbawm, 1969, existe una versión en español). Sin embargo, ninguna teoría puede explicar la aparición de bandidaje a finales del siglo XIX en Egipto, durante el período del colonialismo británico (Brown, 1990). El control británico no era débil, ni el bandidaje una expresión de sentimientos antibritánicos (existía en Egipto desde mucho antes de que los británicos llegaran). La respuesta más bien parece estar en que los británicos eligieron realzar la presencia

PARA PENSAR LIBREMENTE

¿Cuáles son las normas que se aplican en el sistema escolar de su microcultura con respecto al velo islámico? ¿Y con respecto a otros símbolos religiosos como los hábitos? ¿Existe alguna legislación que lo regule? ¿Cuál es su opinión? Prepárese para argumentar de un modo transcultural y comparado.

CULTURAMA

Los maoríes de Nueva Zelanda

El término "maorí" hace referencia a todos los pueblos indígenas de Nueva Zelanda, o Aotearoa. Su reclamación de determinados territorios es asunto de su tradición oral, no legal. Unos 530.000 maoríes viven en Nueva Zelanda, representando el 15% de su población total.

Tradicionalmente, el modo de vida maorí estaba basado en la caza y recolección, en especial en la pesca y en la horticultura. En la actualidad, trabajan cada vez más a sueldo en el sector industrial. En comparación con los paheka (descendientes de europeos), los maoríes tienen menores ingresos, esperanza de vida má baja y tasas de desempleo más elevadas, así como de mortalidad infantil y encarcelamiento (Olsen, Maxwell y Morris, 1995).

Los maoríes se consideran descendientes de los elementos naturales (Solomon y Watson, 2001). La reciprocidad con la naturaleza y su cuidado son esenciales para ellos. Antes de cortar un árbol o atrapar un pez, le dan su bendición. La protección de los espacios, las plantas, los animales y el conocimiento tradicional sobre ellos son de gran importancia.

Algunas tribus manifiestan que sus derechos han sido violados repetidamente desde la firma del Tratado de Waitangi con los británicos, en 1840 (Solomon y Watson, 2001). El tratado garantiza la propiedad maorí de sus tierras, bosques, pesquerías y otras "posesiones preciadas". Las tribus abogaron por el establecimiento de una nueva organización, denominada Tribunal de Waitangi, que atienda las reclamaciones de cualquier persona descendiente de maoríes sobre actos en contradicción con el Tratado. Establecido en 1975, el tribunal comenzó a reunirse a mediados de los años ochenta. De sus 16 miembros, 8 son maoríes y 8 paheka.

Las audiencias del tribunal tienen lugar en la zona tradicional de reuniones de los maoríes (Solomon y Watson, 2001). Los testigos están rodeados por los miembros de su familia extensa, con los que se comparte el conocimiento cultural. Los antepasados, representados en tallas alrededor del edificio, brindan apoyo complementario. En los testimonios se usa el idioma maorí, con traductores al inglés.

Pese al intento de llevar a primer plano la cultura maorí en las audiencias del tribunal, el procedimiento legal británico y los intereses del gobierno son dominantes. A menudo, la aportación maorí no es más que

MAPA 11.1 Zonas maoríes de Nueva Zelanda. El nombre maorí de Nueva Zelanda es "Aoteaora". Se utiliza con frecuencia, pero no es oficial.

un gesto simbólico. Las restricciones gubernamentales a la financiación de los procesos del Tribunal concluyen en largos retrasos en programar una audiencia y están pendientes unos 1.000 casos (Te Pareake Mead *et al.*, 2004). Además, la actual política ambiental no es receptiva a las reivindicaciones maoríes (Charters, 2006).

(IZQUIERDA) El doctor Pita Sharples, o Ko TÇkuta Pita Rusell Sharples, encabezando una marcha al Parlamento en Wellington, 2004. Sharples, académico y político, es presidente del Partido Maorí.

(DERECHA) La mayoría de los maoríes son cristianos. Se dan muchas confesiones, todas ellas, en cierta medida, relocalizadas. Este centro religioso maorí se encuentra en la isla Norte.

de bandidos como problema social, de manera que pudieran justificar su presencia y su papel en la imposición de ley y orden.

Un antropólogo, de forma algo humorística, ha bautizado el bandidaje como "acumulación aventurera de capital" (Sant Cassia, 1993), pero habitualmente se trata de algo más que dinero. Por ejemplo, el bandidaje, la identidad masculina, el estatus y la creación de alianzas sociales están estrechamente relacionados en la isla griega de Creta (Herzfeld, 1985) (véase Mapa 11.3). En esta economía de pastores de ovejas, la masculinidad y la identidad masculina dependen de una forma de bandidaje local: el robo de ovejas. "Caerse del guindo" [*Coming out of the branch* en el original inglés] es una metáfora de lograr la masculinidad que sigue al primer robo de un joven. Esta frase supone que ya es una persona que debe ser considerada. No participar en el robo de ovejas es ser afeminado. No obstante, todo robo exige un robo en revancha, y de esta forma el ciclo continúa. Para proteger su rebaño del robo y poder vengar cualquiera que le ocurra, el pastor depende de sus parientes masculinos por patrilinaje y matrimonio. Otra base importante para generar lazos sociales es el robo en sí. Tras una serie de robos y contrarrobos y un aumento de hostilidad entre dos grupos, se ofrece un mediador para resolver el asunto, lo que concluye en que los enemigos se juran amistad leal de ahí en adelante. La formación de la identidad masculina en las tierras altas de Creta, por medio del robo de ganado, todavía es fuerte, si bien está decayendo, ya que algunos pastores están pasando a la agricultura familiar. El gobierno pretende, generalmente sin éxito, suprimir los robos y definirlos como delito.

El análisis de muchos casos de bandidaje pone de manifiesto que, con frecuencia, conlleva la mitificación de los bandidos (Sant Cassia, 1993). En este proceso, la personalidad imaginaria de los bandidos se hace más significativa que la realidad de sus hechos. La historia de Phulan Devi, la Reina de los bandidos, de la India, contiene muchas facetas de la mistificación del bandidaje: su bajo estatus socioeconómico, las tradiciones del pastoreo y lo honorable de las incursiones de robo. En los pueblos se han compuesto canciones en su alabanza y en 1995 apareció una película que la describía como una heroína que sufrió, resistió y, finalmente, venció.

MAPA 11.3 Creta.
Creta es la mayor de las islas griegas y, después de Chipre, la mayor del Mediterráneo oriental. Su terreno es montañoso, salpicado de fértiles mesetas. La agricultura familiar es la base de la economía, con el turismo creciendo en importancia.

VENGANZA

Es una forma de agresión que conlleva violencia retributiva a largo plazo, que puede ser mortal entre familias, grupos de familias o tribus. El concepto de revancha motiva esta violencia de ida y vuelta entre dos grupos. Está muy extendida transculturalmente.

La **venganza** siempre desempeñó un papel importante en el pueblo ilongot, horticultores de las tierras altas de Luzón, Filipinas (Rosaldo, 1980) (véase Mapa 7.2, página 201). Entre 1883 y 1974, las venganzas ilongot se estructuraban en torno a la caza de cabezas, como reparación por un insulto o una ofensa. La masculinidad estaba definida por la captura de la primera cabeza y los padres eran responsables de pasar su elaborado conocimiento de la caza a sus hijos varones. En 1972 el gobier-

venganza: forma de violencia retributiva o de castigo a largo plazo, que puede ser mortal entre familias, grupos de familias o tribus.

(IZQUIERDA) Phulan Davi, la Reina de los bandidos de la India, heroína de los pobres, fue miembro electo del parlamento después de 11 años en prisión. Aquí, interviene en el parlamento, en Nueva Delhi, 2000. Fue asesinada en 2001. (DERECHA) El clan Hatfield en la Virginia Oeste, en 1899. La prolongada venganza entre los Hatfield y los McCoy es parte de la leyenda estadounidense.

▶ *Lea la biografía de la llamada "Reina de los bandidos", lea también comentarios sobre ella en Internet y prepárase para comentar los aspectos míticos de su vida. ¿Puede mencionar otros casos comparables en distintos momentos históricos, países o microculturas?*

no la prohibió e intentó que los ilongots abandonaran la horticultura. Las repercusiones fueron devastadoras. El fin de la caza debilitó los lazos padre-hijo, que se habían solidificado durante generaciones por la transmisión de esta elaborada técnica. La gente comenzó a decir que ya no eran ilongots.

En ocasiones, el desarrollo económico y el cambio llevan a un aumento de las venganzas, como en Thull, un pueblo del norte de Pakistán de unos 6.000 habitantes (Keiser, 1986). Las venganzas de sangre, con la muerte de alguien del grupo enemigo, se elevaron en frecuencia e intensidad durante un período de 15 años en los sesenta y setenta. Con anterioridad, se habían producido luchas, habitualmente expresión de la hostilidad entre los miembros de tres clanes patrilineales, pero rara vez habían implicado armas mortales. Conforme al código de honor tradicional de la zona, un acto de revancha no debía sobrepasar el acto original: un golpe debía responderse con un golpe; una muerte, con una muerte. Por un asesinato, un hombre prefiere matar al asesino, pero el padre, un hermano o un hijo son un sustituto aceptable. El asesinato de mujeres y niños es desconocido. Las incorrecciones cometidas contra un hombre a través de su esposa, hermana o hija son especiales y, sea cual fuere la transgresión, la respuesta más adecuada es matar al infractor. Por ejemplo, fijar la mirada en la esposa, la hermana o la hija de un hombre (si está en edad de casarse) exige una reparación mortal. Así pues, según algunas personas de Thull, un hombre mató a otro porque, al parecer, había ido a su casa a echar un vistazo a su joven y atractiva esposa.

¿Por qué aumentó la incidencia de las venganzas de sangre en Thull? La respuesta se encuentra en los efectos del cambio económico de la zona. El gobierno construyó una carretera nueva para que pudiera iniciarse la tala en la región. La tala ocupó a los varones en el trabajo asalariado y aumentó notablemente la cantidad de dinero disponible. La nueva carretera transformó la producción local de una mezcla de pastoreo y agricultura familiar a una mayor importancia de los cultivos comerciales, especial-

mente la patata. Estos cambios conllevaron una tensión creciente entre los hombres, y comenzaron a estar más pendientes de custodiar su honor. En paralelo al aumento del dinero, lo hizo el número de armas de fuego. Con más armas, las venganzas se hicieron más mortíferas.

CONFLICTO ÉTNICO

El conflicto étnico y las protestas pueden ser efecto de la intención de grupos étnicos de adquirir mayor autonomía o un trato más ecuánime. Pueden también estar causados por los actos de un grupo dominante, para subordinar, oprimir o eliminar a un grupo étnico, mediante genocidio o etnocidio. En las últimas décadas, la violencia política ha ido en aumento dentro de los estados, más que entre ellos, y la violencia intraestatal constituye la mayoría de las muchas "guerras abiertas" del mundo actual (Clay, 1990). Los analistas políticos y los periodistas citan frecuentemente la etnicidad, el idioma o la religión como causas de ciertos conflictos. Es cierto que las identidades étnicas brindan a la gente un compromiso político con una causa, pero conviene mirar tras las etiquetas para ver si existen asuntos de mayor calado, como reclamaciones de tierra, agua, puertos o cualesquiera recursos materiales.

Considérese Asia Central (véase Mapa 11.4), una vasta región poblada por numerosos grupos étnicos, ninguno de los cuales tiene una reclamación netamente indígena sobre territorios. Pese a ello, las disputas aparentemente tienen bases étnicas: "Rusos y ucranianos contra kazajos, en torno a los derechos sobre el territorio y los empleos en Kazajistán; uzbecos contra tayikos sobre el estatus de Samarcanda, y Bujara; conflicto entre kirguises y uzbecos en Kirguistán; y disturbios entre los turcos caucásicos y los uzbecos en el valle de Fergana de Uzbekistán" (Clay, 1990: 48).

La atribución de causas a las diferencias étnicas en todos los problemas de este tipo omite la competencia por recursos basada en diferencias no étnicas, sino regionales. Uzbekistán cuenta con la mayoría de las ciudades y tierras de cultivo irrigadas, en tanto que Kirguistán y Tayikistán controlan la mayoría del agua y Turkmenistán, vastas riquezas en gas y petróleo. La competencia entre estos grupos en las distintas regiones aparenta ser "étnica", cuando, de hecho, tiene sus raíces en la economía política global y local.

Las prácticas de guerra en los llamados conflictos étnicos adoptan muchas formas, desde las matanzas y violaciones más crueles y atroces hasta los modos más sutiles. A lo largo de toda la historia del estado y, al parecer, con tasas crecientes en las últimas décadas, la violencia vinculada a la etnicidad ha llevado a la ruptura de estados y al desplazamiento forzoso de millones de personas (véase Antropología cotidiana).

REVOLUCIÓN

Una **revolución** es una forma de conflicto consistente en acciones ilegales y generalmente violentas por parte de un grupo subordinado, que trata de alterar el statu quo (Goldstone, 1996: 740). Las revoluciones se han producido en todo tipo de sociedades, monarquías, países poscoloniales en desarrollo y estados totalitarios. Las comparaciones entre las revoluciones modernas —Inglaterra en 1640, Francia en 1789, México en 1910, China en 1911, Rusia en 1917 e Irán en 1979— ponen al descubierto que las causas se hallan en factores interrelacionados, como una crisis militar, una crisis fiscal y un estado débil. Un proceso revolucionario varía en cuanto al grado de participación popular, los papeles de radicales y moderados y el liderazgo.

Los teóricos discuten sobre los distintos papeles de los sectores urbanos y rurales en el fomento de la revolución. Muchas revoluciones se han dado en países agrícolas y fueron impulsadas por participantes rurales, no por el radicalismo urbano (Skocpol, 1979, Wolf, 1969). Podemos considerar revoluciones con bases agrarias la francesa, la rusa y la china. Los movimientos de base rural también se dan en muchos movimientos de liberación nacional contra las potencias coloniales, como en Indochina francesa, Guinea Bissau, Mozambique y Angola (Gugler, 1988). En 1962, Argelia era un país algo más urbanizado, pero rural en unos dos tercios, cuando Francia finalmente firmó la paz. En estos casos, la potencia colonial fue desafiada por movimientos de guerrillas con base rural que controlaban las cosechas, su procesamiento y el transporte y golpeaban así en el corazón de la política económica colonial.

Frente a esto, algunas revoluciones han sido esencialmente urbanas, como las de Bolivia, Irán o Nicaragua. La importancia de las ciudades en estas revoluciones es

revolución: forma de conflicto consistente en acciones ilegales y generalmente violentas por parte de un grupo subordinado, que trata de alterar el statu quo.

guerra: conflicto organizado que implica la acción directa de un grupo contra otro y el uso mortal de la fuerza.

MAPA 11.4 Los estados de Asia Central.
Los cinco estados de Asia central son Kazajistán, Turkmenistán, Uzbekistán, Kirguistán y Tayikistán. Es una vasta zona, sin salida al mar, vinculada históricamente al pastoreo y a la célebre Ruta de la Seda, una ruta comercial que unía Oriente Medio con China. La región abarca desierto, mesetas y montañas. Dada su posición estratégica, junto a algunas de las mayores potencias mundiales, ha sido campo de batalla frecuente de los intereses de otros estados. La religión dominante es el Islam, la mayoría de sus ocupantes son sunníes. Los idiomas son de la familia túrquica. Asia Central cuenta con una forma musical indígena de rap, en la que los improvisadores líricos se enzarzan en combates, generalmente acompañados por instrumentos de cuerda. Estos músicos, akyns, emplean ahora su arte en campañas para los candidatos políticos.

relaciona con el hecho de que los países estaban muy urbanizados. El potencial revolucionario estalla cuando los recursos están bajo control y la masa principal de la población localizada. Dado el rápido crecimiento urbano en la mayoría de los países en desarrollo, es posible que el mundo haya entrado en la "era de las revoluciones urbanas" (Gugler, 1988).

El caso de la revolución cubana es mixto. Las guerrillas de base rural desempeñaron un papel destacado en la revolución que puso a Fidel Castro en el poder. No obstante, las ciudades suministraron un apoyo fundamental a las guerrillas.

GUERRA

Existen diversas definiciones de "guerra" (Reyna, 1994), que incluyen la perspectiva de que es un conflicto abierto y declarado entre dos unidades políticas. Esta definición dejaría fuera muchos conflictos con apariencia de guerra, incluida la guerra Estados Unidos-Vietnam, que no fue declarada. La **guerra** puede definirse, sencillamente, como una agresión organizada. Esta definición es demasiado amplia, ya que no toda violencia organizada puede considerarse guerra. Tal vez la mejor definición sea que la guerra es un conflicto organizado que implica la acción directa de un grupo contra otro y el uso mortal de la fuerza. El uso de la fuerza letal es mortífera si se lleva a cabo de acuerdo con las reglas de combate.

Existen variaciones culturales en la frecuencia y gravedad de las guerras. No hay registro etnográfico de conflictos intergrupales entre cazadores-recolectores que pudieran encajar en la definición arriba mencionada. La organización de las bandas, informal, no jerárquica, no contribuye a la aparición de conflictos armados, ni cuenta con fuerzas militares especializadas o líderes.

Las evidencias arqueológicas indican que la guerra surgió durante el Neolítico (véase el Capítulo 2). La domesticación de plantas y animales requirió un uso extensivo de la tierra, al tiempo que se produjo un incremento en la densidad de la población. Las presiones económicas y demográficas resultantes pusieron en contacto directo a más grupos y de mayor tamaño, en fuerte competencia los unos con los otros. Las pautas de liderazgo tribal facilitan la movilización de grupos de guerreros para incursiones (recuérdese la explicación del modelo segmentario

ANTROPOLOGÍA cotidiana

Relatar los problemas

Los refugiados supervivientes de conflictos presentan un riesgo especial de tener problemas de salud mental, entre los que se incluye el que los psiquiatras occidentales denominan "trastorno por estrés postraumático" (TEPT). Este síndrome tiene asociados síntomas de depresión, ansiedad, trastornos del sueño y de personalidad. Para tratar a las víctimas del TEPT se han utilizado diversos enfoques, como el de la llamada terapia narrativa en el tratamiento de refugiados supervivientes en Norteamérica. En dicha terapia, el paciente relata su experiencia para liberar los recuerdos acumulados. La terapia narrativa, también llamada "método testimonial", se combina generalmente con otras formas de terapia, como los grupos de apoyo. El método consiste en pedirle al individuo que cuente detalladamente, en un ambiente seguro y tranquilizador, lo que le ocurrió.

Un estudio sobre 20 refugiados bosnios que actualmente viven en Estados Unidos arroja luz sobre los efectos positivos que produce que los supervivientes relaten sus experiencias de terror y sufrimiento (Weine *et al.*, 1995). Diez de ellos eran varones y diez, mujeres. Pertenecían a seis familias y sus edades comprendían de los 13 a los 62 años. Todos menos uno eran musulmanes, todos los adultos estaban casados y habían trabajado fuera o dentro de casa. El análisis de los testimonios muestra que todos habían experimentado muchos acontecimientos traumáticos, más frecuentes conforme aumentaba la edad. El número de acontecimientos traumáticos en los relatos no difería según los géneros, pero sí sus aspectos cualitativos.

> Era más probable que los hombres adultos fueran separados de sus familias y encerrados en campos de concentración, donde sufrían privaciones y atrocidades. Las mujeres adultas (así como los adolescentes de ambos géneros) eran confinadas por poco tiempo en campos de detención y pasaban meses huyendo de la captura o de los territorios ocupados, donde eran objeto de violencia (1995: 537).

Casi todos los refugiados sufrieron la destrucción de sus hogares, la evacuación forzosa, la carencia de agua y alimento, la desaparición de miembros de la familia, la exposición a actos de violencia y muerte, el confinamiento en campos de refugiados y la migración forzosa. "Casi todos los refugiados subrayaban el shock que supone la aparición repentina de la delación por los vecinos, socios, amigos y familiares" (1945: 538).

Los testimonios documentan la naturaleza genocida de los traumas, genocidio dirigido contra la población bosnia musulmana por entero. Los traumas relatados eran "Extremos, múltiples, recurrentes, prolongados y compartidos" (1995: 539). Algunos de los supervivientes llevaban constantemente las imágenes de la muerte y las atrocidades. Un hombre las describe como "películas" proyectadas en su cabeza. Frente a esto, otros habían perdido la memoria de los sucesos, y una mujer fue incapaz, tres semanas después de relatar la historia traumática que había sufrido, de recordar nada de ella: "Todos los tipos de cosas vienen juntas. Son expulsadas. Cosas perdidas. Veinte años de trabajo — luego, de repente, no tener nada ... Todos los

en el Capítulo 10). Los grupos tribales, sin embargo, no tienen en todas partes los mismos niveles de belicosidad. En un extremo, con altos niveles documentados, están los yanomami del Amazonas (véase Mapa 4.4, página 115, así como Pensamiento crítico, página 338).

Muchas jefaturas son muy belicosas y sufren elevadas proporciones de bajas. Han aumentado la capacidad para la guerra en cuanto a efectivos y alimentos excedentes que sostengan expediciones en un amplio radio. El jefe (o jefa) podía convocar a su fuerza de combate especializada, así como a los miembros comunes de su sociedad. Los jefes y jefes supremos podían organizarse como estructuras de mando efectivas (Reyna, 1994: 44-45).

En los estados los ejércitos permanentes y las jerarquías militares complejas están apoyados por crecientes recursos materiales provenientes de los impuestos y otras formas de generación de ingresos. El mayor poder del estado permite unas estructuras militares más potentes y eficaces, lo cual a su vez aumenta el poder del estado. Así, surge una relación de refuerzo mutuo entre el

Un forense despeja el terreno junto a un cráneo hallado en una fosa común en Bosnia. Se cree que la fosa contiene los cuerpos de, posiblemente, 500 civiles musulmanes muertos por las fuerzas serbo-bosnias durante la guerra de 1992-1995.

recuerdos vienen en el mismo momento y es demasiado" (1995: 541).

La enormidad de su sufrimiento, informan los psiquiatras, excede los límites del diagnóstico de trastorno por estrés postraumático (TEPT). Sin embargo, pese a la profundidad e intensidad de su dolor, muchos refugiados bosnios en Estados Unidos se están recuperando y reconstruyendo sus vidas, tal vez debido al éxito de la terapia narrativa. Los estudios de este enfoque terapéutico entre refugiados de otras culturas, en cualquier caso, revelan que algunas personas son sumamente reticentes a hablar de sus experiencias, incluso en un ambiente de apoyo. Por tanto, la terapia narrativa puede no ser efectiva en todas las culturas.

◆ PARA REFLEXIONAR

- Suponiendo que ha tenido experiencias traumáticas, ¿cómo reaccionaría a la terapia narrativa? ¿Es su cultura adecuada para que la terapia narrativa sea eficaz?

MAP 11.5 Bosnia y Herzegovina.
Parte de la antigua República Federal Socialista, Bosnia-Herzegovina cuenta con una población de unos 4.000.000 de habitantes. Bosnia ocupa el área norte del país, unas cuatro quintas partes del área total; Herzegovina, la parte sur. El país todavía hace frente a los desafíos de la reconstrucción, tras la guerra de 1992-1995. En el lado positivo, presenta una de las mejores tasas de igualdad en los ingresos del mundo, situada en el puesto octavo entre 193 países. Bosnia-Herzegovina es campeona en voleibol paralímpico, con un equipo formado por jugadores que perdieron las piernas en la guerra de Yugoslavia.

ejército y el estado. Aunque la mayoría de los estados están enormemente militarizados, no lo están todos, ni todos en la misma medida. Costa Rica (véase Mapa 14.2, página 430) no mantiene un ejército, en tanto que Turquía tiene uno de los mayores del mundo.

El examen de las causas de guerra entre estados ha ocupado a los estudiosos de muchos campos durante siglos. Muchos expertos han indicado como causas subyacentes, comunes, la pretensión de extender las fronteras, asegurar más recursos, asegurar mercados, apoyar a los aliados políticos y económicos o resistir la agresión de otros estados. Otros han señalado las preocupaciones humanitarias que provoca la participación en "guerras justas", para defender valores como la libertad o prote-

PARA PENSAR LIBREMENTE

¿Cómo define la guerra? ¿Cuántas guerras, según su definición, se están produciendo en estos momentos? ¿Dónde?

Pensamiento CRÍTICO

Yanomami: ¿el pueblo feroz?

Los yanomami son un pueblo horticultor que vive en aldeas dispersas, con un número de habitantes entre los 40 y los 250, en la pluviselva amazónica (Ross, 1993). Desde los años sesenta, el antropólogo físico Napoleón Chagnon ha estudiado diversas aldeas yanomami. Ha escrito una etnografía muy leída y reeditada sobre los yanomami, cuyo subtítulo es "el pueblo feroz" (1992 [1968]), y ha producido algunos documentales etnográficos clásicos, como *The Feast* y *The Ax Fight*, también sobre los yanomami.

Los textos y películas de Chagnon han promovido una visión de los yanomami como extraordinariamente violentos y propensos a la guerra de exterminio. De acuerdo con Chagnon, cerca de un tercio de los varones yanomami adultos muere de forma violenta, cerca de dos tercios de todos los adultos han perdido cuando menos un familiar cercano por causas violentas y, aproximadamente, un 50% ha perdido dos o más familiares (1992: 205). Ha informado que una aldea, durante sus quince meses de trabajo de campo, sufrió 25 incursiones. Aunque a veces se formen alianzas entre aldeas, son frágiles y los aliados pueden cambiar de bando de manera impredecible.

El peligro, las amenazas y las réplicas a las amenazas configuran, según lo describe Chagnon, el mundo yanomami. Los enemigos, humanos y sobrenaturales, están por todas partes. El apoyo de los aliados es incierto. Toda esta incertidumbre lleva a lo que Chagnon describe como el complejo *waiteri:* un conjunto de conductas y actitudes compuesto por una feroz postura política y personal para los varones, y formas de comunicación individual y grupal que pone el acento en la agresión y la independencia. La ferocidad es un tema dominante en la socialización: los niños aprenden a luchar con mazas, participar en duelos de puñetazos en el pecho y usar lanzas. Los varones adultos son agresivos y hostiles con los demás varones adultos, y los chicos aprenden a ser agresivos con las chicas desde edad temprana.

Chagnon brinda una explicación biológica, darwiniana, para la ferocidad mostrada por los yanomami. Explica que según los yanomami, las incursiones y la guerra se llevan a cabo para que los hombres consigan esposas. Aunque los yanomami prefieren casarse dentro de su aldea, se da una carencia de novias potenciales por la práctica del infanticidio femenino. Aunque consideran deseable el matrimonio endógamo, eligen tomar esposa de otro grupo antes que permanecer solteros. Los varones de otros grupos, sin embargo, no desean ceder sus mujeres: de ahí la necesidad de incursiones. Otras razones están en las sospechas de brujería o el robo de alimentos.

Chagnon sostiene que, dentro de este sistema, la guerra contribuye al éxito reproductivo porque los guerreros triunfadores pueden hacerse con una o más esposas (la poliginia está permitida). De esta forma, los guerreros exitosos tendrán tasas reproductivas superiores a las de los guerreros sin éxito. Chagnon sugiere que los guerreros exitosos tienen una ventaja genética en la ferocidad, que transmiten a sus hijos, lo que lleva a una tasa creciente de grupos con varones violentos mediante la selección genética de esa ferocidad. La ferocidad masculina, desde esta perspectiva, es una adaptación biológica.

Marvin Harris, adoptando la perspectiva materialista cultural, mantiene que la escasez de proteínas y las dinámicas de la población son la causa subyacente a las guerras (1984). Los yanomami carecen de fuentes abundantes de carne, muy estimada. Harris propone que, cuando la caza se agota en una zona, la presión

ger los derechos humanos así definidos por un país y violados por otro.

Las causas de la guerra en Afganistán han cambiado con el tiempo (Barfield, 1994). Desde el siglo XVII, la guerra ha seguido un rumbo creciente, en el que los reyes justificaban su poder en la necesidad de mantener la independencia frente a fuerzas exteriores, como las británicas o las de la Rusia zarista. El último rey afgano fue asesinado en un golpe en 1978. Cuando la Unión Soviética lo invadió en 1979, no existía ningún grupo centralizado para hacerle frente. La Unión Soviética depuso a la facción dominante, puso una por voluntad pro-

aumenta llevando a la expansión por el territorio de grupos rivales, dando lugar a los conflictos. A su vez, estos conflictos provocan altas tasas de mortalidad masculina. Combinada con los efectos del infanticidio femenino, este complejo de guerra por la carne mantiene las tasas de crecimiento de la población a un nivel tolerable por el entorno.

Una tercera perspectiva viene dada por los datos históricos. Brian Ferguson (1990) sostiene que los altos niveles de violencia entre los yanomami fueron causados por la intensificación de la presencia occidental durante los cien años previos. Las enfermedades introducidas por los extranjeros, en especial el sarampión y la malaria, despoblaron gravemente a los yanomami e incrementaron su temor ante la brujería (su explicación para la enfermedad). La atracción por los bienes occidentales, como las hachas de acero y las armas de fuego, elevó también la rivalidad intergrupal. De este modo, Ferguson sugiere que el "pueblo feroz" es una creación de fuerzas históricas, en especial el contacto y la presión con los forasteros.

Siguiendo el planteamiento de Ferguson, pero desde un ángulo novedoso, el periodista Patrick Tierney (2000) señala con el dedo como culpable a Chagnon (2000). Tierney mantiene que fue la presencia de Chagnon, con su equipo de investigadores de

Napoleón Chagnon (centro) en el campo en 1995, con dos varones yanomami. Chagnon distribuyó bienes como hachas de acero y tabaco entre los yanomami, para ganarse su colaboración en la investigación.

confianza y numerosas cajas de bienes para intercambio, la que disparó la serie de incursiones mortales, debido a la creciente competencia por esos bienes. Adicionalmente, Chagnon estimuló a los yanomami a que actuaran con ferocidad para sus documentales y escenificaran incursiones que agravaron la hostilidad intergrupal.

En 2001, la American Anthropological Association creó una comisión para examinar cinco cuestiones relacionadas con las acusaciones de Tierney de que las interacciones de Chagnon y otros más y la imagen que presentaba de los yanomami habían tenido un impacto negativo, contribuyendo a su "desorganización". El informe de El Dorado Task Force está publicado en la página de la Asociación Americana de Antropología, AAA (www.aaanet.org). La comisión desestimó todos los cargos contra Chagnon y, en su lugar, subrayó lo perjudicial de las falsas acusaciones que pueden poner en peligro la investigación científica en el futuro.

◆ PREGUNTAS DE PENSAMIENTO CRÍTICO

- ¿Cuál de las perspectivas presentadas aquí sobre el comportamiento de los hombres yanomami le resulta más convincente?
- ¿Qué relevancia tiene este caso con respecto a la teoría de que la violencia es un rasgo humano universal?
- ¿Cree que es posible que la investigación antropológica pueda tener efectos negativos, tales como el incremento de la violencia en la población estudiada?

pia y mató a cerca de un millón de personas, provocando que otros 3 millones abandonaran el país, y millones más se desplazaron dentro de las fronteras. Pese a la falta de un mando central, las diferencias sectarias y étnicas, y estar superados en equipamiento por las fuerzas soviéticas, los afganos mantuvieron una guerra de resistencia que, a la postre, agotó a los soviéticos, que se retiraron en 1989.

Este caso sugiere que la guerra era un instrumento de dominación más eficaz en épocas premodernas, cuando zanjaba los asuntos por los que se luchaba definitivamente (Barfield, 1994). En tiempos premodernos

Como parte de la celebración del 79° aniversario de la fundación de la República Turca, miembros de las fuerzas especiales del ejército cuelgan de un helicóptero con sus armas y banderas, en 2002.

▶ *En su cultura, ¿qué papel desempeñan las fuerzas militares en las celebraciones nacionales?*

se necesitaban muchas menos tropas para mantener el dominio tras una conquista, dado que las revueltas internas eran menos comunes y la cuestión principal era la defensa contra los enemigos exteriores. El éxito soviético en el control de Afganistán habría exigido mayor compromiso e implicación, lo que incluye la introducción de nuevos sistemas económicos y políticos e ideologías que hubieran convencido a la población.

Los acontecimientos actuales demuestran con claridad que el ataque y ocupación de un país son solo los primeros pasos en un proceso mucho más complicado que el que implica la expresión "cambio de régimen". Afganistán está intentando recuperarse y reconstruirse después de más de tres décadas de guerra, aunque sus problemas de integración estatal y seguridad tienen raíces más profundas que la invasión soviética o la ocupación estadounidense (Shahrani, 2002). Estas raíces culturales incluyen códigos locales de honor que valoran la autonomía política y exigen venganza por los daños recibidos, el sistema moral del Islam, una economía de la droga revitalizada y los efectos de la intervención de potencias exteriores que abarcan gobiernos extranjeros y empresas, como Unocal, de California, Delta Oil, de Arabia Saudí o Bridas, de Argentina. La dificultad de construir un estado fuerte con ciudadanos leales frente a estos factores de conflicto internos y externos es enorme.

Los antropólogos culturales se oponen a la guerra, en conjunto, y tal vez han omitido estudiar las institucio-

En 2004, un niño soldado llamado Alfredo se encamina a una base de desarme de la ONU, en la ciudad de Tubmanburg, Liberia. Muchos países cuentan con programas para ayudar a los niños soldado a adaptarse a la vida después de la guerra.

▶ *¿Cuáles son los tres desafíos más importantes que afrontan los niños soldados en una situación poscolonial?*

antropología militar crítica estudio del ejército como estructura de poder, en cuanto a su papel y dinámicas sociales internas.

nes bélicas. Algunos antropólogos culturales actualmente están investigando asuntos como las fuerzas armadas en tanto que instituciones sociales, los soldados en las fuerzas armadas y los efectos de los soldados en la sociedad en general. Gran parte de esta investigación podría denominarse **antropología militar crítica:** el estudio del ejército como estructura de poder. Esta especialización adopta una perspectiva crítica, viendo las fuerzas armadas como instrumentos de poder y, frecuentemente, de dominio represivo, además de la problemática relacionada con los procesos de militarización. "Militarización" hace referencia a la intensificación del trabajo y los recursos destinados a fines militares. Los antropólogos culturales pretenden suministrar datos que puedan llevar a su control y reducción (Gusterson, 2007).

El ejército boliviano (véase Mapa 7.4, página 209) recluta jóvenes soldados entre los sectores de la población menos poderosos: agricultores indígenas y habitantes pobres de las ciudades (Gill, 1997). Sirviendo como soldados rasos, se arriesgan a la muerte en combate más que los componentes de grupos sociales más poderosos y tienen más probabilidades de sufrir maltrato emocional por parte de sus mandos. El servicio militar es una obligación para todos los varones bolivianos sin discapacidades, pero muchos varones de las clases media y alta pueden evitarlo. Es también un requisito para muchos empleos urbanos. De forma sutil, una motivación subyacente es que el servicio militar posibilita a los chicos marginales y carentes de poder a expresar su arrojo, competencia y patriotismo, por lo que de este modo se ganan el respeto y la admiración de las mujeres, en tanto que varones responsables. El ejército instila un fuerte sentido de masculinidad en sus soldados por medio del entrenamiento básico, que termina en tres meses y subraya la importancia de los lazos masculinos y el vínculo entre la masculinidad y la ciudadanía. Un soldado que complete su servicio recibe la libreta militar [en español en el original], que certifica la finalización exitosa de sus deberes y se utiliza como ayuda para conseguir trabajo en las fábricas. Este documento también es útil en diversas transacciones con el estado y es una especie de "billete a la ciudadanía". Los mejor situados económica y socialmente sencillamente pagan por la libreta. Es bastante fácil para ellos pero imposible para los pobres. Con el presidente Evo Morales, los indígenas pueden ser oficiales (Gill, 2006, comunicación personal).

En Israel, el servicio militar es un rasgo clave de ciudadanía y construcción nacional (Khanaaneh, 2005). Para los ciudadanos judíos, es el paso a la ciudadanía completa. Quienes no son judíos, fundamentalmente los palestinos, que constituyen la quinta parte de la población de Israel, normalmente están excluidos. Con todo, en la actualidad, unos 5.000 palestinos habitantes de Israel cumplen el servicio de forma voluntaria en el ejército israelí. Las entrevistas con 24 varones y una mujer árabes enrolados en diversos cuerpos de seguridad israelíes —ejército, policía de fronteras y fuerzas policiales— desvelan las complejidades y contradicciones implícitas en sus motivaciones e identidades como personal castrense. Estas personas están socialmente marginadas en Israel, ya que son árabes, e incluso son temidos como amenazas para la seguridad, pero frecuentemente alcanzan posiciones de poder. Unirse a las fuerzas armadas es una forma de adquirir mayor estatus para los no judíos, accediendo a empleos, tierra estatal, becas o préstamos a bajo interés. Todos estos derechos son denegados a los árabes fuera del ejército.

Sin embargo, la posibilidad de adquirir tierras estatales hace surgir una flagrante contradicción: la política estatal de ocupación de tierras árabes supone a menudo la confiscación de tierras de personas enroladas. Por poner un ejemplo, en 2002 se confiscaron 50 propiedades de árabes bedu. El servicio militar capacita a los árabes a comprar la tierra que en principio fue suya. Surgen contradicciones adicionales cuando los árabes miembros del ejército israelí llevan a cabo operaciones contra otros árabes. Algunos de los soldados justifican su papel diciendo que su presencia hace más suave el trato a los árabes de lo que sería en caso contrario. Otros sostienen no ser "nacionalistas" y no ejercer ni de sionistas ni de árabes.

CONFLICTOS NO VIOLENTOS

Mohandas K. Gandhi fue uno de los grandes creadores de estrategias para llevar a cabo cambios políticos pacíficos. Nacido en la India, estudió Derecho en Londres y partió después hacia Sudáfrica, donde trabajó como abogado a favor de la comunidad india y desarrolló los fundamentos de su método de desobediencia civil a través de la resistencia pacífica (Caplan, 1987). En 1915 regresó a la India, uniéndose a la lucha nacionalista contra el colonialismo británico, y poniendo en práctica su modelo de desobediencia y resistencia pacífica, ayuno público y huelgas.

El celibato (la abstinencia sexual) es un rasgo clave de la filosofía de Gandhi, ya que la evitación del sexo, en la perspectiva hindú, ayuda a mantener la energía inte-

rior y la pureza (recuérdese el complejo de semen perdido, mencionado en el Capítulo 6). Independientemente de que se coincida con la defensa de la abstinencia sexual de Gandhi, los métodos que desarrolló han tenido un impacto profundo en el mundo. Martín Luther King Jr. y sus seguidores adoptaron muchas de sus tácticas en el movimiento por los derechos civiles en Estados Unidos, así como los componentes de los movimientos pacifistas de los años sesenta y setenta.

Muchas de las clases subordinadas, durante toda la historia, han renunciado, debido a su peligro, al lujo que supone la actividad política organizada de forma abierta. En su lugar, han recurrido a métodos indirectos. El politólogo y antropólogo cultural James Scott (1985) utiliza la expresión "armas de los débiles" en el título de su libro sobre la resistencia de la población rural frente a los terratenientes y el gobierno, por medio de tácticas distintas a la rebelión abierta o la revolución. Las armas de los débiles incluyen los retrasos ("arrastrar los pies"), la deserción, la falsa humildad, la ignorancia fingida, la difamación y actos de mayor agresividad como el robo, el incendio provocado o el sabotaje. Un arma de los débiles omitida por Scott es el humor. El humor es parte importante de la resistencia de los nativos americanos a la dominación de la sociedad blanca (Lincoln, 1993). En lugar de compadecerse de sí mismos o lamentar el genocidio resultante de la colonización europea y euroamericana, los nativos americanos han cultivado un fino sentido del humor. Los chistes "rez" (de reservas) se propagan como incendios. Charlie Hill, por ejemplo, es conocido por sus chistes de una frase, como: "¿Qué dijeron los nativos americanos en la roca de Plymouth?". Contestación: "Se fastidió el vecindario" (1993: 4-5). Aunque el humor no haya sido la única manifestación de la fortaleza de los nativos americanos, con certeza se debe añadir a la lista de armas de los débiles.

Mahatma Gandhi (izquierda), líder del movimiento por la libertad de la India frente al control colonial británico, durante su famosa Marcha de la sal, en 1930, en la que dirigió una comitiva al mar para recoger sal, desafiando la legislación británica. Está acompañado por Sarojini Naidu, destacada luchadora por la libertad.

▶ *¿Cuál es su idea sobre Gandhi y cómo llegó a ella?*

Cultura, orden y paz en el mundo

Los misiles manejados con ordenadores, el correo electrónico, Internet, la televisión vía satélite y los vuelos a reacción significan que los estados del mundo están más y mejor conectados y son más capaces de influirse mutuamente que nunca antes. El armamento contemporáneo significa que esas influencias pueden también ser más mortíferas y más despersonalizadas. Frente a estas realidades, políticos, académicos y público en general reflexionan sobre las posibilidades de la paz mundial. La investigación antropológica sobre sociedades pacíficas, de nivel local, demuestra que los seres humanos son capaces de convivir en paz. Esta sección examina dos cuestiones relacionadas con el orden y la paz en el mundo.

DISPUTAS LEGALES INTERNACIONALES

A lo largo de la historia, se han hecho numerosos intentos para crear instituciones que promuevan la paz mundial. Naciones Unidas es la más establecida y respetada de ellas. Uno de logros más significativos de la ONU fue la creación del Tribunal Internacional de La Haya, ubicado en Holanda (Nader, 1995). En 1946, dos tercios de

los jueces del Tribunal eran americanos o europeos occidentales. En la actualidad, cuenta con muchos jueces de países en desarrollo.

Pese a esta representación más equilibrada, el funcionamiento del Tribunal ha decaído y se ha incrementado el uso de equipos de negociadores internacionales para la resolución de conflictos entre países. Laura Nader (1995) analizó este cambio y halló que esto continúa una tendencia estadounidense, nacida en los años setenta, para estimular la resolución alternativa de disputas (ADR, por sus siglas en inglés). El objetivo era sacar casos de los tribunales y privatizar la resolución de disputas. A primera vista, la ADR parece una opción más pacífica y decorosa. Sin embargo, un análisis más detallado de los casos prácticos y su resolución revela que este proceso bilateral favorece a la parte más fuerte. Un fallo judicial (resolución formal del juez) habría proporcionado un acuerdo mejor para la parte más débil que lo que generó la negociación bilateral. Así, las naciones menos poderosas sufren las consecuencias negativas al verse desplazadas del Tribunal Internacional.

NACIONES UNIDAS Y EL MANTENIMIENTO DE LA PAZ

¿Qué papel puede desempeñar la antropología cultural en el mantenimiento de la paz internacional? Robert Carneiro (1994) ofrece una respuesta pesimista. Carneiro mantiene que durante la larga historia de la evolución política humana, de las bandas a los estados, la guerra ha sido el medio principal mediante el que las unidades políticas ampliaron su poder y dominio. No previendo un final lógico a este proceso, pronostica que las guerras se seguirán unas a otras hasta que los superestados se hagan mayores y el resultado final sea un megaestado. Este antropólogo considera que Naciones Unidas es impotente para solucionar el principal obstáculo para la paz mundial: los intereses soberanos estatales. Carneiro acusa a Naciones Unidas de falta de poder de coacción y del hecho de haber resuelto disputas mediante la intervención militar en solo muy pocos casos.

Un grupo de mujeres cerca de Kabul, Afganistán, observa una réplica de mina terrestre durante un programa de concienciación sobre minas, patrocinado por la Comisión Internacional de Cruz Roja, en 2003. Afganistán está sembrado de minas y su tasa de heridos y muertos por este motivo son muy altas.

▶ *Investigue en Internet sobre las organizaciones internacionales dedicadas a eliminar minas.*

Representantes de diez países de la OTAN en el Tribunal Internacional de La Haya. El cuerpo de expertos legales muestra una clara pauta de edad, género y etnicidad.

Si la guerra es inevitable, no existe demasiada esperanza de que el conocimiento antropológico pueda aplicarse a los esfuerzos por la paz. No obstante, pese al punto de vista de Carneiro, los antropólogos han demostrado que la guerra no es un universal cultural y que algunas culturas resuelven sus disputas sin recurrir a ella. El punto de vista del relativismo cultural crítico (véase este concepto en el Capítulo 1) puede suministrar un trasfondo útil en materia de conflictos y estimular un diálogo útil entre las partes.

Hay dos puntos positivos. Naciones Unidas brinda, por lo menos, una cancha para solventar las disputas. Las organizaciones internacionales por la paz pueden, pues, desempeñar un papel en la paz y el orden mundial, ofreciendo foros para el análisis de las interrelaciones entre los problemas mundiales y exponiendo las causas y los efectos de la violencia. Otro es el papel de las ONG y las organizaciones de base en la promoción de las tareas de paz local y global, mediante iniciativas que tiendan puentes entre los intereses de grupo.

11

REVISIÓN de las GRANDES preguntas

¿Cómo mantienen el control social las diferentes culturas?

La antropología legal abarca el estudio de la variación cultural en el orden social y el conflicto social. Los antiguos antropólogos legalistas se centraban en estos asuntos desde un punto de vista funcionalista, que ponía el acento en la forma en que las instituciones sociales promueven la cohesión social y la continuidad. Frente a esto, los enfoques más recientes de la antropología legal crítica examinan cómo leyes e instituciones judiciales sirven para mantener y ampliar los intereses del poder más que proteger a las personas menos poderosas o marginales.

Los sistemas de orden social y control social varían transculturalmente y con el tiempo. El control social es el proceso mediante el cual las personas mantienen el orden en la vida en grupo. Lo hacen mediante la formulación de normas para una conducta adecuada y asegurando la conformidad social con esas normas, lo que incluye las formas de tratar con las personas que no se adhieren a esas reglas. Los antropólogos legalistas distinguen entre normas, que son un universal cultural, y leyes, que están más relacionadas con las sociedades de gran tamaño. Una norma es un principio, generalmente de amplia aceptación, sobre la forma en que las personas deben comportarse, usualmente no escrita y aprendida inconscientemente por socialización. Su obligatoriedad, generalmente, es informal y está socialmente regulada. Una ley es una norma obligatoria creada por medio de su promulgación o de la costumbre, que define formas de castigo para su violación que pueden incluir la muerte. Las leyes se asocian al desarrollo de la especialización profesional.

Todas las culturas tienen que afrontar el hecho de que se pueden producir violaciones de las normas y las leyes. El control social en las sociedades a pequeña escala busca restaurar el orden más que castigar a los infractores. En las sociedades a pequeña escala, son formas comunes de castigo la vergüenza social y el ostracismo. Los estados utilizan formas de castigo relacionadas con el poder, que incluyen el encarcelamiento y la ejecución, así como un amplio abanico de especializaciones profesionales relacionadas con la ejecución de la pena.

¿Cuáles son las pautas transculturales de la violencia y el conflicto social?

La evidencia etnográfica sobre niveles y formas de conflicto y violencia indica que los niveles elevados de violencia, especialmente la que es mortífera, no son universales. Transculturalmente, el conflicto social abarca de los conflictos cara a cara, como los domésticos o los existentes entre vecinos, a los grandes conflictos de grupos, entre grupos étnicos o estados. La violencia extensiva está más vinculada al estado que a otras formas de organización política.

Las causas directas de la violencia interpersonal comprenden desde las deudas hasta los problemas con los perros del vecindario. Muchos tipos de conflicto social suponen la existencia de una forma u otra de propiedad. El bandidaje consiste en la transferencia ilegal de propiedad y también puede implicar cuestiones de identidad personal como una persona de valía. La venganza es una forma de violencia intergrupal susceptible de prolongarse durante décadas, pues el daño causado en el

pasado puede ser factor causante de revancha, y origen de las razones que a menudo generan las enemistades personales.

Los conflictos étnicos parecen estar en aumento en las últimas décadas y ser más comunes que la violencia interestatal. La investigación sugiere que buena parte de los conflictos étnicos lo son también por la lucha por recursos como tierra, agua o petróleo. Las revoluciones son formas intencionalmente planeadas de conflicto, generalmente violento, por parte de grupos subordinados que aspiran a alterar el statu quo. Muchas son de base rural, otras, de base urbana, y algunas más una combinación de ambas. La guerra es un conflicto que implica la acción de un grupo organizado dirigida contra otro grupo y con una fuerza mortal. La guerra está vinculada a la aparición del estado.

◆ ¿Cómo contribuye la antropología al orden y la paz en el mundo?

Muchos antropólogos culturales están dirigiendo su atención al conflicto global y las soluciones pacíficas. Los asuntos clave implican el conocimiento cultural de la resolución de disputas globales y la forma en que las organizaciones locales o internacionales pueden coopera para mantener la paz.

Algunos antropólogos son pesimistas sobre el papel de organizaciones globales como Naciones Unidas en el mantenimiento del orden y la paz en el mundo. Otros muestran evidencias para la esperanza y señalan a las ONG y otras organizaciones de base como vías para tender puentes entre los grupos.

LECTURAS SUGERIDAS

Thomas Biolsi. *"Deadliest Enemies": Law and the Making of Race Relations on and off Rosebud Reservation*. Berkeley: University of California Press, 2001.

Leslie Gill. *The School of the Americas: Military Training and Political Violence in the Americas*. Durham, NC: Duke University Press, 2004.

Daniel M. Goldstein. *The Spectacular City: Violence and Performance in Urban Bolivia*. Durham, NC: Duke University Press, 2004.

Thomas Gregor, ed. *A Natural History of Peace*. Nashville: University of Tennessee Press, 1996.

Hugh Gusterson. *Nuclear Rites: A Weapons Laboratory at the End of the Cold War*. Berkeley: University of California Press, 1996.

Susan F. Hirsch. *In the Moment of Greatest Calamity: Terrorism, Grief, and a Victim's Quest for Justice*. Princeton: Princeton University Press, 2006.

Mindie Lazarus. *Everyday Harm: Domestic Violence, Court Rites, and Cultures of Reconciliation*. Champaign-Urbana: University of Illinois Press, 2007.

Mahmood Mamdani. *When Victims Become Killers: Colonialism, Nativism, and the Genocide in Rwanda*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 2001.

Beatiz Manz. *Paradise in Ashes: A Guatemalan Journey of Courage, Terror, and Hope*. Berkeley: University of California Press, 2004.

Bruce Miller. *The Problem of Justice: Tradition and Law in the Coast Salish World*. Lincoln: University of Nebraska Press, 2001.

Carolyn Nordstrom. *Shadows of War: Violence, Power, and International Profiteering in the Twenty-First Century*. Berkeley: University of California Press, 2004.

Jeffrey Rubin. *Decentering the Regime: Ethnicity, Radicalism and Democracy in Juchitán, Mexico*. Durham, NC: Duke University Press, 1997.

Jennifer Schirmer. *The Guatemalan Military Project: A Violence Called Democracy*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1998.

12 COMUNICACIÓN

13 RELIGIÓN

14 CULTURA EXPRESIVA

PARTE IV
SISTEMAS SIMBÓLICOS

trabajos ANTROPOLÓGICOS

Brian Craik es un antropólogo dedicado a las relaciones federales y evaluación del impacto ambiental. "Trabajar juntos" es su principio básico para lograr que se reconozcan los derechos de las Primeras Naciones en Canadá. Actualmente, Craik es el director de relaciones federales ante el Gran Consejo de los Cree. El pueblo cree, o eeyouch o eenouch, está compuesto por unos 14.000 miembros. Viven en un área situada en el este de la bahía de James y al sur de la bahía de Hudson, en el norte de Quebec, Canadá.

Craik ha trabajado como antropólogo aplicado durante 30 años y ha combinado la investigación antropológica con sus habilidades como activista para ayudar a los cree a conseguir la justicia social y ambiental.

En 1984 se incorporó al departamento de Asuntos Indios y Desarrollo del Norte de Canadá. Con ese papel ayudó a implementar los Acuerdos de la bahía de James y del Norte de Quebec (JBNQA, en sus siglas inglesas) que fue firmado en 1975. El JBNQA concedió a los cree de la bahía de James y a los inuit del norte de Quebec una compensación 225 millones de dólares canadienses. El acuerdo definió los derechos nativos a la tierra y se establecieron distintos procedimientos de protección.

En 1989, actuó como consejero de los cree de la bahía de James en relación con el gobierno federal y sobre las cuestiones sociales relacionadas con el Proyecto Great Whale. El pueblo cree lo eligió para dos de los comités ambientales que revisaron ese proyecto.

Craik jugó un papel central en la campaña de 1989-94 que detuvo la construcción de una gran central hidroeléctrica en el río Great Whale. Desde 1997 a 1999, negoció un acuerdo entre los cree y Canadá sobre los Servicios de Mano de Obra de Canadá, ayudó a implementar el Acuerdo de Nuevas Relaciones de 2002 entre los cree y el gobierno de Quebec.

Los cree han tenido que hacer frente a las muchas amenazas que ha sufrido su cultura y medio ambiente. Formaron el Gran Consejo de los Cree en 1974 como respuesta al Proyecto Hidroeléctrico de la bahía de James (http://www.gcc.ca/gcc/fedrelations.php). Su movilización estaba inspirada por la necesidad de "Interponerse en el camino de proyectos diseñados para favorecer a otros" (Crack, 2004).

Con la ayuda de Craik, los cree han desarrollado un poder y habilidades políticas y económicas. Ahora ellos eligen cuándo bloquear un proyecto destructivo o modificar las características de un proyecto con el objetivo de reducir los daños.

Dos pastores tuaregs en Níger, África Occidental, se saludan. El saludo masculino de los tuaregs consiste en un prolongado apretón de manos y estrecho contacto corporal.

COMUNICACIÓN

12

GRANDES preguntas

- ¿Cómo se comunican los humanos?
- ¿Cómo se relaciona la comunicación con la diversidad cultural y la desigualdad?
- ¿Cómo cambian las lenguas?

ESQUEMA

Variedades de comunicación humana

Lecciones aplicadas: la Antropología y la comprensión pública de la lengua y la cultura de las personas sordas

Comunicación, diversidad cultural y desigualdad

Cambios en la lengua

Culturama: los samis de Laponia, o Sapmi.

Pensamiento crítico: ¿deben resucitarse lenguas muertas?

Este capítulo trata del lenguaje y la comunicación humana, apoyándose en el trabajo tanto de la antropología lingüística como de la antropología cultural. Examina la comunicación con lente de aumento, para incluir cuestiones que van de la elección de las palabras a la desaparición de lenguas. Este capítulo aborda, en primer lugar, el modo en que los humanos se comunican y qué distingue la comunicación humana de la de otros animales. La segunda sección ofrece ejemplos de lenguas, microculturas y desigualdad. En la tercera se abordan los cambios lingüísticos desde sus orígenes en el pasado remoto hasta asuntos relacionados con la desaparición de ciertas lenguas.

◆◆◆

Variedades de comunicación humana

Los seres humanos pueden comunicarse con palabras, tanto habladas como con signos, con gestos y otras formas de lenguaje corporal, como el peinado o el vestuario, y por medio de llamadas telefónicas, correo postal o correo electrónico.

LENGUAJE Y COMUNICACIÓN VERBAL

La mayoría de las personas están en **comunicación** constante: con otras personas, seres sobrenaturales o mascotas. Nos comunicamos en situaciones cara a cara o indirectamente, mediante correo postal o electrónico. La comunicación es el proceso de emisión y recepción de mensajes.

comunicación transmisión de mensajes significativos de una persona o animal a otro.

lengua forma de comunicación consistente en un conjunto sistematizado de símbolos y signos con significados aprendidos y compartidos en un grupo, que pasan de generación en generación.

productividad rasgo del lenguaje humano. Se trata de la capacidad de comunicar eficazmente muchos mensajes.

sistema de llamada forma de comunicación oral de los primates no humanos sobre un repertorio de sonidos significativos, producidos como respuesta a factores ambientales.

desplazamiento rasgo del lenguaje humano que permite hablar de sucesos del pasado o el futuro.

Entre los seres humanos, esto supone algún tipo de **lengua**, un conjunto sistematizado de símbolos y signos con significados aprendidos y compartidos. El lenguaje puede ser hablado, hecho con gestos manuales, escrito o canalizado por medio de movimientos corporales, marcas y modificaciones corporales, peinados, vestuario o adornos.

DOS RASGOS DEL LENGUAJE HUMANO Durante muchos años, los estudiosos del lenguaje han propuesto una serie de características del lenguaje humano que lo diferencien de la comunicación entre otros seres vivos. Esta sección presenta las dos más sólidas.

La primera sostiene que el lenguaje se caracteriza por la **productividad**, la capacidad de crear infinitas expresiones comprensibles a partir de un conjunto finito de reglas. Esta característica es consecuencia de la rica variedad de signos y símbolos que emplean los seres humanos en su comunicación. Por contraste, los primates no humanos disponen de un conjunto más limitado de recursos comunicativos. Se basan en los **sistemas de llamada**, forma de comunicación oral de los primates no humanos sobre un repertorio de sonidos significativos, producidos como respuesta a factores ambientales. Los primates no humanos no tienen la capacidad fisiológica para el habla de los humanos. No obstante, en cautividad, algunos bonobos y chimpancés han aprendido a comunicarse eficazmente con seres humanos mediante la lengua de signos y seña-

La primatóloga Sue Savage-Rumbaugh trabajando con *Kanzi*, un macho adulto de bonobo. *Kanzi* participa en un proyecto a largo plazo sobre lenguaje en monos antropoides. Ha aprendido a comunicarse con los investigadores mediante el uso de diversos símbolos. Algunos chimpancés, bonobos, orangutanes y gorilas también son capaces de utilizar el lenguaje de signos (ASL) y símbolos en el teclado de un ordenador.

Un refugio pirahã. Según Daniel Everett, que ha pasado muchos años aprendiendo la cultura y el idioma, los pirahã no llevan una vida cultural pobre. Están felices con su estilo de vida, que incluye actividades de ocio como jugar al "tú la llevas" u otros juegos. Pese a su deseo de permanecer viviendo como lo hacen, su reserva no está asegurada frente a invasiones del exterior.

MAPA 12.1 La reserva pirahã en Brasil.
El antropólogo lingüístico Daniel Everett ayudó a delimitar las fronteras de la reserva pirahã en los años ochenta. Con ayuda de Cultural Survival y otros recursos, la demarcación se legalizó en 1994.

lando símbolos en un tablero. El bonobo más famoso del mundo es *Kanzi,* que vive en el Great Ape Trust, en Des Moines, Iowa. Puede comprender la mayoría de lo que le dicen los seres humanos y responder combinando símbolos en un tablero impreso. También puede jugar con videojuegos sencillos, como el Comecocos *[Pac-Man]* (http://www.greatapetrust.org).

La segunda sostiene que el lenguaje humano destaca por el **desplazamiento**, la capacidad de referirse a acontecimientos o cosas más allá del presente inmediato. Desde esta óptica, pasado y futuro se consideran dominios desplazados. Incluye la referencia a personas o sucesos que pueden no existir, como en la fantasía o la ficción. Algunos bonobos adultos y que viven en estrecha relación con seres humanos muestran algunos asomos de desplazamiento. Pero en su entorno natural, están muy lejos de emplearlo como los humanos.

En lo relativo a la productividad y el desplazamiento de los lenguajes humanos, el caso de los pirahã de Brasil suscita muchos interrogantes (Everett, 2005, 2008) (véase Mapa 12.1). En su lengua no sobresalen la productividad ni el desplazamiento, aunque existen ambas características, hasta cierto punto. Los pirahã son un grupo de unos 350 cazadores-recolectores que habitan en una reserva de la pluviselva amazónica cerca del río Maici. Su lengua solo dispone de tres pronombres, escasas palabras relacionadas con el tiempo, carece de verbos en pasado, términos para los colores y números, salvo una palabra cuya traducción más o menos sería "aproximadamente uno". Su gramática es simple, sin oraciones subordinadas. Su terminología de parentesco es simple y escasa. Los pirahã no tienen mitos ni historias ni formas de arte distintas a los collares y algunas rudimentarias figuras en bastones. Pese a que hace alrededor de 200 años que mantienen contacto regular con brasileños y con indios vecinos que hablan un idioma distinto, permanecen monolingües.

Desde 1977, el lingüista Daniel Everett ha vivido con los pirahã y aprendido su idioma, por lo que no es probable que haya soslayado aspectos importantes de la lengua. Insiste en que, en modo alguno, es "primitivo" o inadecuado. Cuenta con verbos extremadamente complejos y usos ricos y variados del acento y la entonación, lo que los lingüistas llaman prosodia. Los pirahã disfrutan sobre todo con los juegos de palabras y las bromas entre sí y con los investigadores.

PROPIEDADES FORMALES DEL LENGUAJE VERBAL El lenguaje humano puede analizarse en sus propiedades formales: sonidos, vocabulario y sintaxis, que son los bloques formales con que construyen todas las lenguas. Pero las lenguas difieren mucho en los sonidos

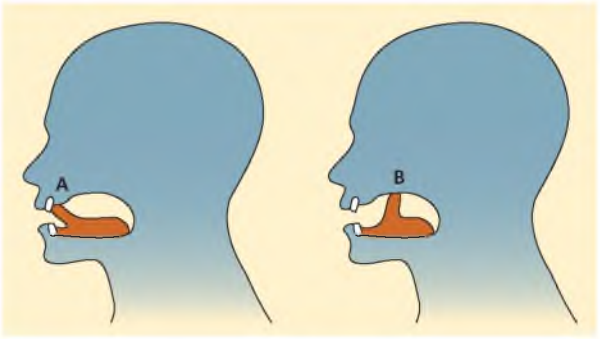


FIGURA 12.1 POSICIONES DENTAL Y RETROFLEJA DE LA LENGUA. **Cuando se emite un sonido dental, el hablante sitúa la lengua contra los incisivos superiores (posición A del diagrama). Cuando se emite un sonido retroflejo, el hablante coloca la lengua contra el paladar (posición B en el diagrama).**

- Firme, nieve lisa que cae cuando el tiempo no es muy frío.
- Nieve densa, causada por heladas y deshielos intermitentes y fuerte viento.
- Nieve dura, formada por vientos fuertes.
- Nieve seca, apelotonada, con agua en los estratos más profundos, cerca del suelo, de finales de invierno y primavera.
- Nieve que forma un estrato duro después de la lluvia.
- Láminas de hielo en los pastos formadas por la lluvia en terreno abierto que se hiela.
- Capa de nieve helada entre otras que actúan como láminas de hielo.

Fuente: Jernsletten, 1997.

FIGURA 12.2 **Tipos de "nieve" diferenciados por los samis en relación con el pastoreo de renos.**

importantes, las palabras fundamentales del vocabulario y en la agrupación de palabras para formar frases con significado. El aprendizaje de una nueva lengua generalmente implica también dominar una serie de sonidos distintos. Los sonidos que marcan una diferencia de significado en una lengua se llaman **fonemas**. El estudio de los fonemas se llama fonética.

Un anglohablante nativo que aprendiera a hablar hindi, el idioma principal del norte de la India, debe aprender a reorganizar diversos y nuevos sonidos (en español algunas de esas diferencias fonémicas serían diferentes, por ejemplo, los fonemas de las vocales son mucho más numerosos). Existen cuatro sonidos "d" diferentes. Ninguno es el mismo que una "d" inglesa, que normalmente se pronuncia situando la lengua detrás de los alvéolos de los incisivos superiores. Una "d" en hindi, que los lingüistas denominan como sonido "dental" se pronuncia con la lengua fuertemente apretada contra la parte interna de los incisivos superiores (véase Figura 12.1). Otra es una "d" dental también aspirada (pronunciada "con aire"); la pronunciación de este sonido implica que la lengua esté en la misma posición y se exhale un soplo de aire en el momento de pronunciar. Otra cuenta con un sonido denominado "retroflejo", que se realiza volviendo la lengua hacia atrás, hasta el paladar. Por último, hay una "d" aspirada retrofleja, con la lengua en el paladar y la exhalación de un soplo de aire. La "t" en hindi sigue la misma pauta que la "d". Otros sonidos requieren un uso cuidadoso de la respiración y la situación de la lengua para comunicar la palabra correcta. Un soplo de aire en el momento incorrecto puede producir un grave error, como usar la palabra "pecho" cuando se quería decir "letra".

Todas las lenguas disponen de un vocabulario, o léxico, integrado por todas sus palabras con significado. Los hablantes combinan palabras en frases y oraciones para crear significado. La semántica hace referencia al estudio del significado de las palabras, sintagmas y oraciones. Los antropólogos añaden el concepto de **etnosemántica**, estudio del significado de palabras, oraciones y sintagmas en contextos culturales determinados. Observan cómo los distintos idiomas clasifican el mundo de formas distintas y categorizan de modo diferente incluso cosas aparentemente naturales, como el color o la enfermedad (recuerden las categorías subanun de enfermedad esbozadas en el Capítulo 7). La investigación etnosemántica es muy reveladora sobre la forma en que las personas definen el mundo y su sitio en él, organizan sus vidas y cómo las valoran. Los vocabularios focales son conjuntos de términos referidos a rasgos importantes de una cultura determinada. Por ejemplo, muchas lenguas circumpolares tienen ricos vocabularios focales relacionados con la nieve (véase Figura 12.2). En las zonas montañosas de Afganistán existen abundantes términos para tipos de rocas.

fonema sonido que marca una diferencia de significado en una lengua.

etnosemántica estudio del significado de palabras, oraciones y frases en contextos culturales determinados.

LECCIONES aplicadas

La Antropología y la comprensión pública de la lengua y la cultura de las personas sordas

Los estudios etnográficos sobre la comunicación y la cultura de las personas sordas tienen gran importancia y aplicaciones prácticas (Senghas y Monaghan, 2002). Esta investigación saca a la luz las limitaciones e inadecuación del modelo médico que interpreta la sordera como una patología o una deficiencia, y fija su objetivo en la curación. En su lugar, los antropólogos proponen un "modelo cultural", que contempla la sordera como una posibilidad en el amplio espectro de la variación cultural. En esta perspectiva, se usa una "S" mayúscula: cultura de los sordos.

De hecho, la sordera da amplio espacio a la agencia humana. La evidencia más sólida de agencia en personas sordas es la lengua de signos que, en sí misma, muestra adaptación, creatividad y capacidad de cambio. Este enfoque ayuda a promover una identidad ni victimista ni patológica entre aquellas personas que son sordas, así como a reducir el estigma social relacionado con la sordera.

Los antropólogos que se dedican a estudiar la cultura de los sordos examinan temas como el modo en que las personas sordas se convierten en bilingües al, por ejemplo, mostrar fluidez en el uso de la lengua los signos tanto en inglés como en japonés. Sus hallazgos están siendo incorporados a la mejora de la enseñanza de la lengua de signos.

James Mwadha, en Uganda, participante sordo en un encuentro de Action on Disability and Development (ADD), señalando a otros componentes del grupo. ADD aspira a promocionar los derechos de los discapacitados.

◆ PARA REFLEXIONAR

- Elija cinco palabras y aprenda los signos con los que se expresan en la lengua de signos española y en la de otra cultura. ¿Son los mismos o son diferentes? Y ¿cómo pueden explicarse las semejanzas y las diferencias?

La sintaxis consiste en las pautas y reglas mediante las cuales se organizan las palabras para dar sentido a una oración. Todos los idiomas cuentan con reglas sintácticas, aunque son variables. Incluso en los idiomas de la Europa actual existen variaciones sintácticas. El alemán, por ejemplo, sitúa los verbos al final de la frase (intente componer una frase en español con el verbo al final; en inglés es aún más extraño).

LENGUAJE NO VERBAL Y COMUNICACIÓN CORPORAL

Hay numerosas formas de lenguaje y comunicación que no se basan en el habla. Con todo, se sustentan en símbolos y signos; como el lenguaje verbal, tienen reglas de significado y reglas para crear combinaciones correctas y significativas.

FIGURA 12.3 **Algunos gestos sudafricanos empleados por varones.**

Fuente: "Repertoire of South African Quotable Gestures", en *The Journal of Linguistic Anthropology*, © 2004, Blackwell Publishers Ltd. Reproducido con el permiso de Blackwell.

LENGUA DE SIGNOS La **lengua de signos** es una forma de comunicación que usa principalmente el movimiento de las manos para transmitir mensajes. Una lengua de signos surte a sus usuarios de un sistema de comunicación completamente competente, como la hablada (Baker, 1999). Existen en el mundo muchas variedades de lengua de signos: la lengua de signos americana, la británica, la japonesa, la rusa y muchas variedades de australianas indígenas. La mayoría de las lenguas de signos las emplean personas con problemas de audición, como forma principal de comunicación. En cambio, las lenguas de signos de los indígenas australianos las emplean personas capacitadas para la comunicación verbal. Pasan al lenguaje de signos en situaciones en las que el habla está prohibida o no es deseable (Kendon, 1988). El habla se prohíbe en algunos contextos sagrados, y para las viudas, durante el luto. Se desaconseja durante la caza.

Aunque las lenguas de signos son completos y complejos por derecho propio, se los considera con frecuencia de segunda clase. Se produjo un hito importante en el reconocimiento de su validez en 1983, cuando el gobierno sueco aceptó la lengua sueca de signos como lengua materna. Este reconocimiento es especialmente importante en contextos en los que el sentido identitario, e incluso la misma ciudadanía, se basa en la capacidad para hablar un idioma aceptado oficialmente. Los antropólogos trabajan con personas sordas para estimular la comprensión pública de la legitimidad de su lengua y abogar por la mejora de la enseñanza de la lengua de signos (véase Lecciones aplicadas).

Los gestos son movimientos, generalmente de manos, que transmiten significado. Algunos gestos pueden tener significado universal, pero la mayoría son culturales y, con frecuencia, arbitrarios. Algunas culturas cuentan con un sistema de gestos más complejos que otras. Los jóvenes negros urbanos de Pretoria y

lengua de signos forma de comunicación que usa principalmente el movimiento de las manos para transmitir mensajes.

MAPA 12.2 La reserva apache occidental de Arizona.
Antes del colonialismo europeo, los apaches vivían en una amplia zona que se extendía desde la actual Arizona hasta el noroeste de Texas. Cazadores-recolectores comenzaron a cultivar en el siglo XVII. Con la llegada de los españoles, los apaches se hicieron con caballos y se convirtieron en hábiles guerreros a caballo. En la segunda parte del siglo XIX, el gobierno de EE. UU. se empleó a fondo en el exterminio de muchos grupos apaches y obligó a los supervivientes a vivir en reservas, para hacer sitio a los colonos blancos.

Una carrera de caballos en Ascot, Inglaterra. A ella acuden los miembros de la élite.

▶ *Si fuese a ver las carreras en Ascot y quisiera vestirse correctamente, ¿qué debería llevar?*

Johannesburgo, Sudáfrica, usan un rico repertorio de gestos (Brookes, 2004) (véase Mapa 9.5, página 276). Algunos de los gestos son ampliamente utilizados y reconocidos, pero muchos varían en función de la edad, género o situación (véase Figura 12.3). Los varones emplean más gestos que las mujeres; la razón de esta diferencia no está clara.

El saludo, una parte importante de la comunicación en todas las culturas, a menudo incluye gestos (Durante, 1977b). Habitualmente forma parte de las primeras rutinas de comunicación que aprenden los niños, así como los turistas y cualquiera que intente aprender un idioma extranjero. Los saludos establecen un encuentro social. Usualmente consisten en lenguaje tanto verbal como no verbal. En función del contexto y la relación social, existen numerosas variaciones para ambos componentes, verbal y no verbal. Los factores contextuales incluyen el grado de formalidad o informalidad. Los factores sociales incluyen género, etnicidad, clase y edad.

SILENCIO El silencio es otra forma de comunicación no verbal. Con frecuencia, su uso está relacionado con cuestiones de estatus, pero de forma difícil de predecir. En la Siberia rural, la nuera tiene el estatus más bajo del hogar y rara vez habla (Humphrey, 1978). En otros contextos, el silencio se asocia con el poder. En los tribunales de Estados Unidos, los abogados hablan más que cualquier otro, el juez habla en contadas ocasiones, pero detenta más poder que un abogado, mientras que el jurado guarda silencio, siendo el más poderoso (Lakoff, 1990).

El silencio es un componente importante de la comunicación en muchas culturas nativas americanas. Los extranjeros blancos, incluidos los trabajadores sociales, en ocasiones malinterpretan el silencio, como reflejo de dignidad o carencia de emociones o de inteligencia. Hasta qué punto estas evaluaciones son etnocéntricas se revela en un estudio sobre el silencio entre los apaches occidentales de Arizona (Basso, 1972 [1970]) (véase Mapa 12.2). Los apaches occidentales usan el silencio en cuatro contextos:

- Cuando se encuentran con un extranjero, en especial en ferias, rodeos u otros eventos públicos. Hablar de inmediato con un extranjero indica interés por cosas como dinero, trabajo o transporte, todas ellas razones posibles para mostrar esos malos modos.

- En las fases iniciales del cortejo. Lo apropiado es sentarse en silencio, cogidos de las manos, durante horas. Hablar "demasiado pronto" indicaría interés o deseo sexual.
- Cuando se reúnen padres e hijos después de que estos hayan estado en el internado. Deben permanecer en silencio unos 15 minutos. Pueden pasar dos o tres días antes de que dé comienzo alguna conversación sustancial.
- Cuando se es insultado, en especial, en fiestas en las que hay alcohol.

Una semejanza subyacente a todos estos contextos es la incertidumbre, la ambigüedad y lo impredecible de las relaciones sociales en juego.

LENGUAJE CORPORAL La comunicación humana incluye con frecuencia, de un modo u otro, al cuerpo en la emisión y recepción de mensajes. El cuerpo, más allá de las mecánicas de hablar, escuchar, gesticular y mirar, puede funcionar como un "texto" que transmite mensajes. El espectro completo del lenguaje corporal incluye movimientos de ojos, postura, modo de caminar, forma de permanecer en pie y sentarse, inscripciones culturales en el cuerpo, como tatuajes o peinados, y accesorios como la ropa, los zapatos o las joyas. El lenguaje corporal se atiene a normas y pautas, como el lenguaje verbal. Al igual que este, las reglas y los significados se aprenden, a menudo de forma inconsciente. Sin su aprendizaje, se cometerían errores en ocasiones graciosos y, en otras, graves.

Unas culturas subrayan diferentes canales del lenguaje corporal más que otras. Unas son más proclives que otras al contacto, algunas emplean más expresiones faciales. El cruce de miradas está valorado en las conversaciones euroamericanas, pero en numerosos contextos asiáticos, se considera grosero, o acaso una invitación sexual.

Las modificaciones y marcas corporales, la ropa y el peinado conllevan mensajes sobre edad, género, interés o disposición sexual, profesión, riqueza y emociones. El color de la ropa puede enviar mensajes sobre la identidad, clase o género y de otros tipos. En Estados Unidos, las diferenciaciones de género comienzan en el nido del hospital, donde está codificado el color azul para los niños y el rosa para las niñas.

En zonas de Oriente Medio, el vestuario público de las mujeres es negro y el de los varones, blanco.

Cubrirse o no con ropas determinadas partes del cuerpo es otra materia culturalmente codificada. Considérense los distintos significados del velo en Egipto y en Kuwait (MacLeod, 1992). Las mujeres kuwaitíes con la cabeza cubierta se distinguen como relativamente ricas, ociosas y honorables, en contraste con las mujeres inmigrantes trabajadoras de Asia, que no la cubren. Frente a esto, en Egipto lo hacen las mujeres de niveles económicos medio y bajo. Para ellas es una forma de adaptación a los valores islámicos conservadores, al tiempo que preservan su derecho a trabajar fuera de casa. En Egipto, la cabeza cubierta expresa "soy una buena musulmana y una buena esposa/hija". En Kuwait, el velo dice "soy una ciudadana kuwaití rica". En muchos contextos musulmanes conservadores, es importante que la mujer en público cubra más que su cabeza, con una larga túnica suelta. Estas reglas, junto a otros valores patriarcales, hacen difícil que las mujeres participen en deportes durante su período escolar o en espacios públicos como los Juegos Olímpicos.

En Japón, el quimono brinda un elaborado sistema de códigos de género y estadios del ciclo vital (Dalby, 2001). Cuanto más elevado es el estatus, más corta la manga del quimono. La longitud de las mangas de los quimonos masculinos es única: corta. Las mujeres solteras llevan mangas casi hasta el suelo, mientras que una mujer casada lleva mangas casi tan cortas como las de su marido.

La investigación de Lanita Jacobs-Huey sobre culturas del cabello en las mujeres afroamericanas (recuérdese el Capítulo 3) pone de manifiesto los vínculos entre el cabello de las mujeres, sus conversaciones sobre él y su identidad (2006). Observó también la compleja terminología que los peluqueros negros utilizan para referirse a varios procedimientos de peinado. Los peluqueros usan un lenguaje especializado y la corrección de ese lenguaje los confirma en su identidad como especialistas en el cuidado del cabello.

COMUNICACIÓN EN LOS MEDIOS Y TECNOLOGÍA DE LA INFORMACIÓN

La antropología de los medios es el estudio transcultural de la comunicación a través de medios electrónicos como radio, televisión, películas, música grabada o Internet, y medios impresos, periódicos, revistas o litera-

antropología crítica de los medios enfoque del estudio transcultural de los medios, que analiza la forma en que los intereses del poder configuran el acceso de la gente a los medios, y el contexto de sus mensajes.

(ARRIBA) Hombres de negocios japoneses se dan cita, practican reverencias e intercambian tarjetas de visita. La reverencia es una parte importante de la comunicación no verbal en Japón. (ABAJO) El quimono furisode se diferencia por su tejido de fina seda, largas mangas y la elaboración de sus colores y diseños. El furisode es un regalo típico para una chica que cumpla 20 años, señalando su transición a la temprana edad adulta. Solo las mujeres solteras visten el furisode, por lo que llevar uno es una señal de disponibilidad matrimonial. Ondear las largas y anchas mangas ante un hombre es una forma de expresarle amor.

▶ *¿Qué significados transmiten en nuestro mundo cultural los estilos y largos de las mangas?*

tura popular (Spitulnik, 1993). La **antropología de los medios** es un área emergente, que conecta la antropología cultural y la lingüística (Allen, 1994). Los antropólogos de los medios estudian los contenidos y procesos de estos, la respuesta de la audiencia y los efectos sociales de sus representaciones. La antropología crítica de los medios se interroga sobre el grado en que el acceso a los mensajes mediáticos es liberador o controlador y a qué intereses sirven. Es especialmente activa en el análisis del periodismo, la televisión, los anuncios y las nuevas tecnologías de la información, como ilustran los siguientes ejemplos.

LA POLÍTICA DEL PERIODISMO Mark Pedelty ha estudiado a los corresponsales de guerra en El Salvador para aprender sobre los periodistas y las prácticas periodísticas en tiempo de guerra (1995) (véase Mapa 7.3, página 205). Descubrió que las vidas e identidades de los corresponsales de guerra están fuertemente cargados de violencia y terror: "Los corresponsales de guerra tienen una relación peculiar con el terror [...] que combina el voyeurismo con la participación directa [...] Necesitan terror para [...] mantener su identidad cultural como corresponsales de guerra" (1995: 2). La principal tarea de un periodista, incluidos los corresponsales de guerra, es la comunicación de un tipo específico. Recogen información efímera y, a menudo, brutal. Su trabajo es suministrar relatos breves al público.

La perspectiva de la antropología crítica de los medios revela el importante papel de las agencias de noticias que pagan los salarios o, en el caso de *freelancers* (periodistas independientes), compran la historia. Pedelty descubrió que los corresponsales en El Salvador escriben de modo diferente sobre el mismo acontecimiento, dependiendo si lo envían a un periódico estadounidense o europeo. ¿Cómo de "veraces" son, entonces, "las noticias"?

PROGRAMACIÓN DE LA TELEVISIÓN JAPONESA Y GÉNERO La mayoría de los programas de la televisión japonesa presentan a las mujeres como amas de casa, realizando sus tradicionales papeles domésticos (Painter, 1996). En la actualidad, muchas mujeres japonesas rechazan estas imágenes. En respuesta a esta reacción, los productores están experimentando con nuevos estilos de dramas en los que se muestra a las mujeres como trabajadoras activas y amantes agresivas. Uno de estos programas es una serie en diez capítulos estrenada en 1992 y titulada *Mujeres egoístas.* La historia trata de tres mujeres: una agresiva mujer de negocios que se en-

frenta a la discriminación en el trabajo, una madre joven que está criando a su hija sola, mientras su marido fotógrafo vive con otra mujer, y un ama de casa que se divorció de su marido porque encontraba vacía e ingrata su vida en el hogar. Hay algunos personajes masculinos, pero, salvo uno, están descritos como menos interesantes que las mujeres.

El título de la serie es irónico. En Japón, los hombres etiquetan a menudo a las mujeres que se valen por sí mismas como "egoístas". Las protagonistas usan el término de forma positiva, para animarse entre sí: "Todavía tienes que ser más egoísta". Aunque series como *Mujeres egoístas* puede que no sean revolucionarias, indican que las representaciones televisivas del género están cambiando en Japón, en buena medida por la agencia de las japonesas.

Una antena parabólica para satélites domina el panorama de un poblado en Níger, África Occidental. En todo el mundo, la expansión de las formas electrónicas de comunicación produce muchos y muy diversos efectos sociales.

▶ *Imagínese que es usted un antropólogo haciendo trabajo de campo en este poblado. ¿Qué querría estudiar con el objetivo de evaluar los efectos de la comunicación por satélite en la gente y su cultura?*

MAPA 12.3 Hungría.
La República de Hungría cuenta con una población de unos 10 millones de habitantes. La población roma se estima entre los 450.000 y los 600.000, en rápido crecimiento en los últimos años. Su territorio es básicamente una planicie, con colinas y montañas bajas al norte. Uno de los miembros más jóvenes de la Unión Europea, disfruta de una economía en crecimiento. Su principal religión es la cristiana, con una mitad católica del total de la población, aunque el 30% es atea. El magiar, idioma de Hungría, es uno de los pocos idiomas europeos que no pertenece al tronco indoeuropeo, sino al ugrofinés.

ANUNCIOS PARA LATINOS EN ESTADOS UNIDOS En el mercado de la publicidad estadounidense, uno de los segmentos más buscados es el de la población latina, también llamado "mercado hispano" en la industria de los anuncios (Dávila, 2002). Las entrevistas con el personal de 16 agencias latinas de publicidad y el análisis de contenidos de sus anuncios ponen de manifiesto su enfoque de tratar el mercado latino como unificado y culturalmente específico. El tema dominante, o tropo, es que la "familia" es el rasgo más importante de la cultura latina, frente al estereotipo de la población anglo, más individualista. Anuncios recientes de una campaña de leche para población anglo muestran a alguien famoso con un bigote de leche. La versión latina muestra a una abuela preparando un postre con una base de leche con el eslogan: "¿Has dado hoy leche suficiente a tus seres queridos?" (2002: 270). En las emisoras de radio y televisión en español se emplea un español "estándar", un tipo genérico que busca eliminar la identificación territorial.

No obstante, los latinos son una población muy heterogénea. Mediante la promoción de una imagen mo-

nolítica de la cultura latina, los mensajes de los medios pueden estar contribuyendo a cambios de identidad hacia una pauta uniforme. Al mismo tiempo, se pierden oportunidades de explotar mercados más especializados dentro de la población latina.

CUBRIR LA BRECHA DIGITAL EN HUNGRÍA La expresión **brecha digital** hace referencia a la desigualdad social en el acceso a la nueva y emergente tecnología de la información, en especial a los ordenadores e Internet y a la capacitación en su uso. Los intentos locales de salvar la brecha digital entre Hungría y la Unión Europea han necesitado del desarrollo de la Hungarian Telecottage Association (HTA) (Wormald, 2005) (véase Mapa 12.3). La idea de un telecentro *[telecottage],* que comenzó en Suecia y Escocia, consiste en la utilización de un espacio determinado, como un taller abandonado o parte de una casa, al que se provee de un ordenador con acceso a Internet, para uso público.

El HTA, con sede en Budapest, promueve el acceso a Internet para mejorar la vida de la población rural por medio del desarrollo de las comunicaciones. La mayoría de estos telecentros se encuentran en comunidades rurales de menos de 5.000 habitantes. Los websites de la HTA ofrecen anuncios sobre créditos y noticias relevantes. Aunque estas innovaciones tienen un aspecto muy positivo, surgen problemas interpersonales, relacionados con la prioridad en el acceso a la información o el acaparamiento de anuncios por algunos gestores.

Como los húngaros de comunidades rurales, muchas personas de todo el mundo, incluidos los indígenas, las mujeres y los jóvenes, se dan cuenta de la importancia de tener acceso a Internet y a otras tecnologías de la información y la comunicación (TIC). Estas tecnologías pueden ayudar a las personas a preservar y aprender sus idiomas ancestrales, a dejar constancia de sus conocimientos médicos y agrícolas, así como, por otra parte, a proteger su cultura y mejorar sus vidas.

Comunicación, diversidad cultural y desigualdad

Esta sección ofrece materiales sobre los vínculos entre lengua, microcultura y desigualdad social. Comienza presentando dos modelos de relación entre lengua y cultura. Sigue con ejemplos de clase, género y sexualidad, "raza", etnicidad y edad.

LENGUA Y CULTURA: DOS TEORÍAS

Durante el siglo XX, dos perspectivas teóricas han influenciado el estudio de la relación entre lenguaje y cultura. Se presentan como dos modelos distintos, aunque en la actualidad se solapan en la vida real, por lo que los antropólogos se inclinan hacia el empleo de ambos (Hill y Mannheim, 1992).

El primero fue enunciado por dos figuras fundadoras de la antropología lingüística: Edward Sapir y Benjamín Whorf. A finales de la primera mitad del siglo XX, formularon un influyente modelo denominado la **hipótesis de Sapir-Whorf**, que mantiene que la lengua de las personas influye en su pensamiento. Si una lengua tiene muchas palabras de distintos tipos para, por ejemplo, distintas clases de nieve, entonces los hablantes de esta lengua pueden "pensar" en la nieve de más formas que aquellos que cuentan con menos términos para "nieve". Entre los samis, cuya ocupación tradicional es el pastoreo de renos (véase Culturama), existe un rico conjunto de términos para "nieve" (véase Figura 12.2). Si un idioma no tiene palabra para "nieve", sus hablantes no pueden pensar en "nieve". De este modo, el idioma constituye un mundo de pensamiento y las personas que hablan distintas lenguas experimentan distintos mundos de pensamiento. Esta expresión es la base del determinismo lingüístico, una teoría que sostiene que el lenguaje determina la consciencia del mundo y la conducta. El determinismo lingüístico implica que los marcos y definiciones del idioma materno de una persona son tan fuertes que es imposible aprender otro idioma completamente y por ello, comprender completamente otra cultura. La mayor parte de los antropólogos encuentra valiosa la hipótesis de Sapir-Whorf, pero no en su forma más extrema.

Un segundo modelo de comprensión de las relaciones entre lengua y cultura lo proponen los estudiosos que trabajan en el área de la **sociolingüística**: el estudio del modo en que el contexto social y cultural da forma a la lengua. Estos teóricos defienden el argumento cons-

brecha digital desigualdad social en el acceso a la nueva tecnología de la información, en especial a los ordenadores y a Internet y a la capacitación en su uso.

hipótesis Sapir-Whorf teoría de la antropología lingüística que mantiene que el lenguaje determina el pensamiento.

truccionista cultural según el cual el contexto de una persona y su posición social moldean los contenidos, formas y significados de su lengua. La mayoría de los antropólogos encuentran valioso este modelo y están de acuerdo en que lengua y cultura interactúan: la lengua modifica la cultura y la cultura modifica la lengua.

UN ANÁLISIS CRÍTICO DEL DISCURSO: CLASE, GÉNERO, INDIGENEIDAD Y "RAZA"

El **análisis crítico del discurso** es un área emergente que se centra en las relaciones de poder y desigualdad en el lenguaje (Blommaert y Bulcaen, 2000). Esta parte del capítulo analiza los distintos estilos de comunicación, o registros, que incluyen variaciones de vocabulario, gramática y entonación. El análisis crítico del discurso pone de manifiesto los vínculos entre lengua y desigualdad social, poder y estigma, así como la agencia y la resistencia mediante el lenguaje.

CLASE Y ACENTO EN LA CIUDAD DE NUEVA YORK

William Labov puso en marcha el subcampo de la sociolingüística en su ya clásico estudio sobre los acentos de las personas euroamericanas de diferentes clases sociales en la ciudad de Nueva York (1966). Por ejemplo, la pronunciación de la consonante "r" en palabras como *car, card, floor* y *fourth* [coche, tarjeta, suelo y cuarto, respectivamente] tiende a asociarse con la clase alta, mientras que su falta de pronunciación *(caw, cawd, flaw, fawth)* se asocia con personas de clase baja. Para evitar la paradoja del observador, Labov empleó observaciones informales del habla de dependientes en tres tiendas de Manhattan de diferentes niveles de "clase": Saks (el más alto), Macy's y S. Klein (el más bajo). Labov quería comprobar si los dependientes hablaban con diferentes acentos de clase. Se acercaba a uno y le preguntaba por la ubicación de algún producto que sabía que se encontraba en el cuarto piso. El dependiente respondía y Labov preguntaba "¿Perdón?", para provocar una repetición más enfática de la palabra "cuarto" *[fourth].* Descubrió que la "r" de estatus superior era pronunciada tanto la primera como la segunda vez el 44% de las veces en Saks, el 16% en los empleados de Macy's y el 6% por los de S. Klein.

sociolingüística teoría de la antropología lingüística que mantiene que la cultura y la sociedad, así como la posición social de las personas, determinan la lengua.

análisis crítico del discurso estudio de las relaciones de poder y desigualdad en los textos y el habla.

coletilla interrogativa *(tag question)* pregunta con intenciones de confirmación, situada al final de una oración.

GÉNERO EN LAS CONVERSACIONES EUROAMERICANAS

La mayoría de los idiomas contienen diferencias de género en la elección de las palabras, la gramática, la entonación y el estilo. Los primeros estudios sobre lengua y género entre euroamericanos blancos revelaron tres características generales del habla femenina (Lakoff, 1973):

- Cortesía.
- Entonación creciente al final de las frases.
- Uso frecuente de las **coletillas interrogativas *(tag questions*:** preguntas con intenciones de confirmación, situadas al final de una oración, como *it's a nice day, isn't it?*[1]*).*

El habla masculina en inglés es, generalmente, menos cortés, mantiene un tono aseverativo plano en la frase y no utiliza *tag questions.* En relación con la cortesía, se da el hecho de que, en conversaciones entre ambos géneros, los varones tienden a interrumpir a las mujeres más de lo que estas les interrumpen a ellos.

El popular libro de Deborah Tannen's, *You Just Don't Understand (Tú no me entiendes),* demuestra cómo las diferencias en los estilos de conversación entre varones y mujeres euroamericanos llevan a la falta de entendimiento. Mantiene que "Las mujeres hablan y escuchan un lenguaje de conexión e intimidad, mientras que los hombres hablan y escuchan uno de estatus e independencia" (1990: 42). Aunque tanto hombres como mujeres usan las respuestas indirectas (no responder realmente a la pregunta), sus diferentes motivos crean significados diferentes inscritos en su habla:

> **Michele:** ¿A qué hora es el concierto?
> **Gary:** Tenemos que estar listos a las siete y media (1990: 289).

Gary, el varón, ve su propio rol como protector y emplea una respuesta indirecta a la pregunta de Michele.

[1] Lo que podría traducirse por "Bonito día, ¿verdad?", o "Bonito día, ¿no?". Estas preguntas finales son el equivalente castellano de la *tag question* o coletilla interrogativa del inglés.

Tiene la sensación de que simplemente "cuida de ella", yendo al aspecto importante de la pregunta.

Michele tiene la sensación de que Gary oculta información, al no responderle directamente y mantiene así una posición de poder. La respuesta indirecta de la esposa a una pregunta de su marido viene dada por su intención de ayudar, anticipándose al interés subyacente de su marido:

Ned: ¿Estás terminando?
Valerie: ¿Quieres cenar ya? (1990: 289).

El habla de las mujeres, en una perspectiva transcultural, no es universalmente complaciente, servil y cortés. En contextos culturales en los cuales los papeles de las mujeres son prominentes y valorados, su lengua refleja y refuerza su posición.

GÉNERO Y CORTESÍA EN JAPÓN, Y ESAS ADOLESCENTES DESCARADAS Los registros de género en el japonés hablado reflejan las diferencias de género (Shibamoto, 1987). Ciertos vocablos y estructuras oracionales transmiten feminidad, humildad y cortesía. Un contraste importante entre el habla masculina y femenina es la anexión, entre hablantes femeninas, del prefijo honorífico "o-" a los sustantivos (véase Figura 12.4). Esta adición proporciona al habla de las mujeres un tono más refinado y cortés.

Una pauta enfrentada de lengua de género proviene de las kogals, jóvenes japonesas entre 14 y 22 años de edad, conocidas por ser "guays" y centradas en lo femenino. Las kogals tienen lengua, vestuario, peinado, maquillaje, actitudes y actividades distintivas, todo ello en desafío a las normas para las mujeres jóvenes. Su estilo general es llamativo y provocador, combinando elementos globales y locales. Usuarias compulsivas del teléfono móvil, han creado un amplio repertorio de emoticonos, mucho más complejos que la cara sonriente de EE. UU. Leídos verticalmente, incluyen iconos para "wow" ("¡ohh!"), "ouch" (¡ay!), "aplauso" o "no puedo oírte". Han inventado también un código único de mensaje de texto para sus móviles, que mezcla símbolos matemáticos y letras en cirílico.

La lengua hablada de las kogals es una rica mezcla de jerga, rápidamente cambiante, clásica en parte pero en su mayoría de creación reciente. Crean nuevas palabras añadiendo el sufijo japonés "-ru", que transforma un sustantivo en un verbo, como en *maku-ru* ("ir al MacDonald's"). Usan de forma intencionada modos de lenguaje muy masculinos, hablan abiertamente de sexo y reciclan términos sexuales tabú con nuevos significados. Las reacciones de la sociedad convencional hacia las kogals son variables, desde el horror hasta la fascinación. En cualquier caso, tienen influencia cultural y están resquebrajando el orden de género.

	Masculino	Femenino
Fiambrera	bentoo	obentoo
Dinero	kane	okane
Palillos	hasi	ohasi
Libro	hon	ohon

Fuente: *Language, Gender, and Sex in Comparative Perspective*, Susan U. Philips, Susan Steele, Christine Tanz. © Cambridge University Press, 1987. Reproducido con el permiso de CUP.

FIGURA 12.4 **Sustantivos japoneses masculinos sin prefijos y sustantivos femeninos con prefijos.**

"EL TEMA DE LOS KILOS" *(FAT TALK)* EN LAS ADOLESCENTES EUROAMERICANAS En Estados Unidos, las conversaciones de las adolescentes muestran un alto nivel de preocupación por su imagen y peso corporal (Nichter, 2000). Un estudio realizado sobre 253 adolescentes en 8º y 9º grado de dos institutos urbanos del Sudoeste pusieron al descubierto los contextos y sentidos de las conversaciones sobre gordura o "el tema de los kilos". Generalmente dan comienzo con: "Estoy demasiado gorda". La respuesta inmediata de su amiga es: "No lo estás". Las chicas que empiezan conversaciones de gordas no tienen sobrepeso normalmente ni están a dieta. El peso de las chicas del estudio estaba dentro de lo "normal", y ninguna sufría de graves desórdenes alimenticios. Las conversaciones sobre "el tema de los kilos" se dan durante todo el día. En unas ocasiones surgen con la función de reforzar la sensación, en quien la inicia, de que es aceptada por el grupo. En otras, aparecen al principio de una comida. En este contexto, el "tema de los kilos" pueden tener la función de absolver a la chica de sus sentimientos de culpa y dotarla de sensación de agencia personal.

LENGUAJE GAY Y PERTENENCIA EN INDONESIA El idioma nacional de Indonesia recibe el nombre de "bahasa". Muchos varones homosexuales en Indonesia hablan

PARA PENSAR LIBREMENTE

Estas generalizaciones con respecto a estilos de conversación euroamericanas no pueden aplicarse a cualquier situación. ¿Cuáles son las normas de su microcultura?

Una kogal en el distrito de moda de Shibuya, Tokio, muestra su teléfono móvil cubierto de pegatinas. Su maquillaje y vestuario son típicos de algunas kogals. Existen varios estilos de ropa y maquillaje kogal, como de lengua, en continuo cambio.

bahasa gay o "lengua gay" (Boellstorff, 2004). Indonesia es el cuarto país mayor del mundo en población, con unos 250 millones de ciudadanos, que viven en aproximadamente 6.000 islas y hablan cerca de 700 idiomas locales. Pese a esta diversidad cultural y lingüística, el bahasa gay está muy estandarizado.

El bahasa gay cuenta con un vocabulario distintivo que juega humorísticamente con el idioma y da mordacidad política a la vida convencional. Algunos de los cambios léxicos implican semejanzas en el sonido, otros añaden un sufijo a la palabra estándar. Respecto a la imagen fuertemente heterosexual del estado, los homosexuales indonesios parecen ser con claridad un grupo excluido. Sin embargo, el bahasa gay se está desplazando hacia la cultura lingüística dominante, donde aporta libertad de agencia frente al control oficial.

"COLETILLAS" ENTRE LOS MOHAKW AKWESASNE Las coletillas lingüísticas son palabras o frases que indican la actitud del hablante hacia lo que está diciendo. Coletillas estándar son "en mi opinión" o "puede ser" (Wolfson *et al.,* 1995). Existen tres funciones para poner coletillas en el inglés mohawk, una versión del inglés hablado por el pueblo akwesasne de la zona del río San Lorenzo (véase Mapa 12.4). Son las siguientes:

- Incapacidad o falta de voluntad del hablante para verificar la certeza de una afirmación.
- Respeto al oyente.
- Incapacidad para hacer afirmaciones que tienen que ver con materias de ámbito religioso.

Se da una frecuente falta de entendimiento entre los akwesasne y los profesionales médicos anglo. El análisis de las conversaciones entre doctor y paciente revela el papel que juegan las coletillas de los akwesasne y cómo los profesionales las interpretan mal. He aquí una respuesta a la pregunta del antropólogo sobre los tipos de enfermedades que el pueblo akwesasne sufría en el pasado, con las coletillas en cursiva:

> Mmm... Esta [la tuberculosis] [...] era, sobre todo [...], también decían la cirrosis [...] *Al parecer,* no importaba de qué se muriera la gente [...] si bebían, era cirrosis. La verdad es que *no sé* si alguien supo alguna vez de qué se moría la gente desde hacía mucho tiempo. Incluso si el médico pedía una autopsia, la gente le decía que no [...], ya sabes [...], no se hacía. Así que *no creo* que era [...], ya sabes [...], que lo que el médico pensaba era lo que ponía en el certificado de defunción (1995: 506).

Los médicos blancos interpretaban mal estas claves, como indicadores de indecisión o falta de cooperación. Los hablantes akwesasne seguían normas lingüísticas sobre veracidad, humildad y las cosas sagradas.

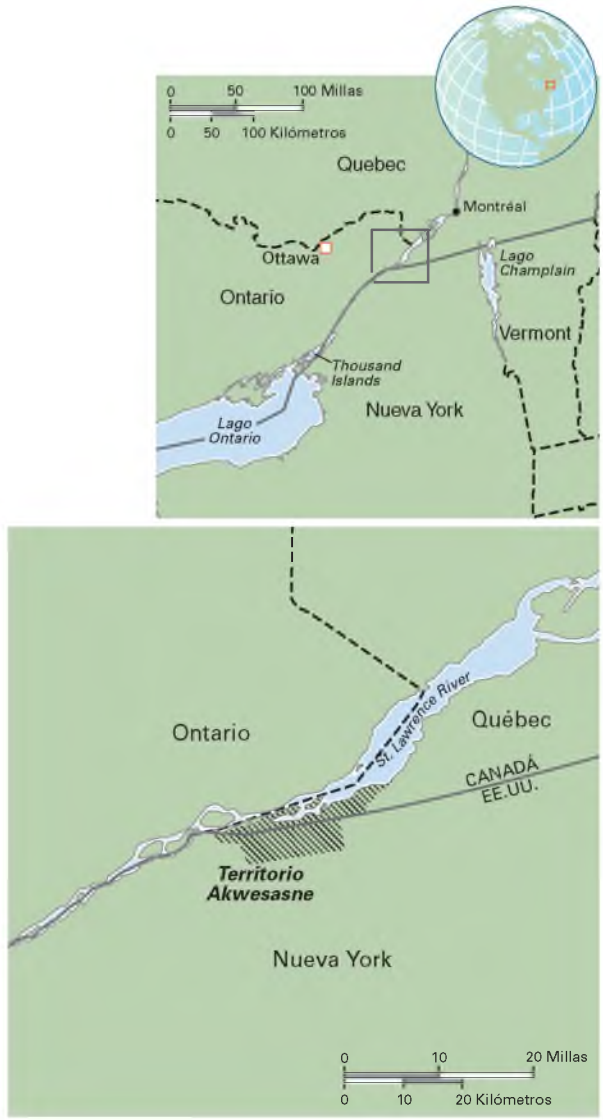
INGLÉS AFROAMERICANO: ORGULLO Y PREJUICIO El asunto del inglés afroamericano (AAE, por sus siglas en inglés), o inglés afroamericano vernáculo (AAVE) se complica por el racismo del pasado y el presente (Jacobs-Huey, 2006). Los estudiosos debaten si el AAE/AAVE es un idioma por derecho propio o un dialecto del inglés. Los "conservadores lingüísticos" que lideran el inglés americano convencional (AME) ven el afroamericano (AAE) como una forma no gramatical del inglés que necesita "correcciones". En la actual jerarquía lingüística de Estados Unidos, con el americano mayoritario en la cumbre, los hablantes de afroamericano pueden sentirse tanto orgullosos de su idioma como estigmatizados por los que lo juzgan de forma negativa y tratan injustamente a sus hablantes (Laneheart, 1999).

El inglés afroamericano es un idioma relativamente nuevo, surgido de la esclavitud y que ha desarrollado un cierto grado de estandarización en todo Estados Unidos, en paralelo con variedades locales. Algunas de sus caracte-

rísticas gramaticales provienen de sus raíces africanas. Una de las más destacadas es el uso, o desuso, de las formas del verbo "ser/estar"[2] ("Laneheart, 1999: 217). En afroamericano, se dice "ella casada", que en americano convencional significa "ella está casada". Vista como incorrecta por los demás y como "mal" inglés, la expresión "ella casada" sigue una regla gramatical en afroamericano. El hecho de que el afroamericano tenga su propia gramática y normas de uso se hace patente cuando los que no hablan afroamericano tratan de hablarlo o imitarlo, cometen errores con frecuencia (Jacobs-Huey, 1997).

Una investigación etnográfica entre niños afroamericanos en edad escolar, en un barrio de clase trabajadora al sudoeste de Filadelfia, analizó conversaciones del mismo y entre distintos géneros, incluyendo instrucciones, argumentaciones, cosas puestas en boca de otros y narraciones de historias (Goodman, 1990). Todas estas actividades de habla suponen estrategias verbales complejas inmersas en la cultura. En sus discusiones, los niños pueden introducir eventos imaginarios como "inventados", precedidos por la coletilla *psych* (psico), o utilizar palabras de una canción para crear y mantener el tono guasón dentro de la discusión. Muchas de ellas incluyen insultos altamente ritualizados que de inmediato provocan un insulto de respuesta. Cuando un grupo de chicas estaba practicando pasos de baile y cantando, un chico dijo: "Sonáis horribles". La respuesta fue: "Sonamos como tu aspecto" (1990). El estudio puso de manifiesto la importancia del juego verbal y el arte entre los niños. También demostró que las niñas a menudo sobresalen en las competiciones verbales en escenarios donde se mezclan los géneros.

Los niños que crecen como hablantes del afroamericano en casa y con su grupo de pares se enfrentan a un reto en las escuelas, donde se espera que se comuniquen en americano mayoritario. Como los hablantes hispanos nativos o cualquier inmigrante recién llegado no anglohablante, se espera que los niños afroamericanos se hagan bilingües en afroamericano y americano estándar. Esto va más allá del vocabulario y la gramática. Los profesores deberían reconocer que los niños americanos pueden contar con estilos de expresión culturalmente distintos que han de ser valorados y reconocidos. Por ejemplo, en su estilo narrativo, los niños afroamericanos se inclinan al empleo de una pauta en espiral, deslizándose por diferentes asuntos antes de dirigirse al tema, en



MAPA 12.4 Territorio akwesasne en el estado de Nueva York y en Ontario, Canadá.
El territorio akwesasne tiene una frontera internacional que lo atraviesa, con el estado de Nueva York a un lado y dos provincias de Canadá al otro: Ontario y Quebec. El Consejo mohawk de los akwesasne está formado por 12 jefes de distrito y un gran jefe. Desde los años sesenta, el territorio ha sido afectado de manera muy negativa por la contaminación del agua, suelo y alimentos, debido a las industrias situadas a lo largo del río San Lorenzo. En 1987, los akwesasne formaron una comisión para recuperar y proteger el entorno y la supervivencia de su cultura.

[2] En inglés, *to be* significa tanto "ser" como "estar".

lugar de una pauta lineal. Mejor que considerarlo una deficiencia, disponer de hablantes de afroamericano en un aula añade diversidad cultural a aquellos cuyos mundos lingüísticos están limitados al americano estándar.

Basándose en estos hallazgos, en 1996, la Oakland School Board de California aprobó una resolución que reconocía el ebánico *[ebonics],* o AAE, como lengua materna o vernácula de los estudiantes afroamericanos. La escuela desarrolló un programa de enseñanza especial, llamado Bridge Program [Programa Puente], en el que se estimulaba a los hablantes de AAE a aprender inglés americano estándar (SAE), mediante un proceso de traducción (Rickford, 1997). Después de algunos meses, los estudiantes de este programa habían progresado en su capacidad de leer SAE mucho más que los estudiantes afroamericanos que no participaron en el programa. Con todo, el programa tuvo una publicidad muy negativa e hizo surgir cuestiones delicadas sobre la manera de mejorar el aprendizaje en los estudiantes de minorías, por lo que se cerró durante el curso.

Las cuestiones subyacentes a lo que se llamó "la controversia del ebánico" están todavía por resolver. Uno de los asuntos más espinosos que se debaten es si las escuelas deben tratar el AAE/AAVE/ebánico como lo suficientemente distinto del SAE en sus currículos, introduciendo programas especiales. Si es así, ¿debe gestionarse de forma positiva, como parte del rico legado cultural negro? ¿O debe suprimirse de las escuelas públicas a favor del SAE? No hay una respuesta sencilla. Según John Rickford, sociolingüista de la Universidad de Stanford y experto en AAE, el Programa Puente era bien intencionado y demostró de forma persuasiva que el enfoque funciona (1997).

Cambios en la lengua

Los idiomas, como las culturas de las que son parte, experimentan tanto continuidad como cambio y por motivos similares. La creatividad humana y el contacto llevan a la innovación y a los préstamos lingüísticos. La guerra, el imperialismo, el genocidio y otros desastres pueden aniquilar idiomas. Esta sección analiza primero lo que puede saberse sobre los orígenes del lenguaje humano y suministra una breve historia de la escritura. Las secciones posteriores tratan el papel del colonialismo europeo en las lenguas, el nacionalismo y la lengua, las lenguas mundiales y la pérdida y revitalización de ciertos idiomas en la actualidad.

ORÍGENES E HISTORIA DEL LENGUAJE

Como se vio en el Capítulo 2, nadie sabe cómo dio comienzo el lenguaje verbal. Las evidencias actuales de otras facetas de la evolución cultural humana sugieren que el lenguaje verbal empezó a desarrollarse hace 100.000-50.000 años, cuando los primeros humanos modernos contaron con capacidad tanto física como mental para el pensamiento simbólico y la comunicación verbal[3]. Con toda probabilidad, las expresiones fa-

(IZQUIERDA) Un macho de bonobo africano agita una rama como muestra de poder. (DERECHA) Mujeres jugando en Estados Unidos al *lacrosse,* un juego de competición inventado por indios americanos.

▶ *La amenaza se expresa claramente en el comportamiento del bonobo. En el Lacrasse, ¿se usan también los palos para amenazar?*

[3] Como suele ocurrir en estos casos, hay autores partidarios de una mayor antigüedad del lenguaje hablado, aunque fuera de manera rudimentaria. Un ejemplo reciente puede ser el libro de Stephen Mithen, publicado en Crítica: *Los neandertales cantaban rap.*

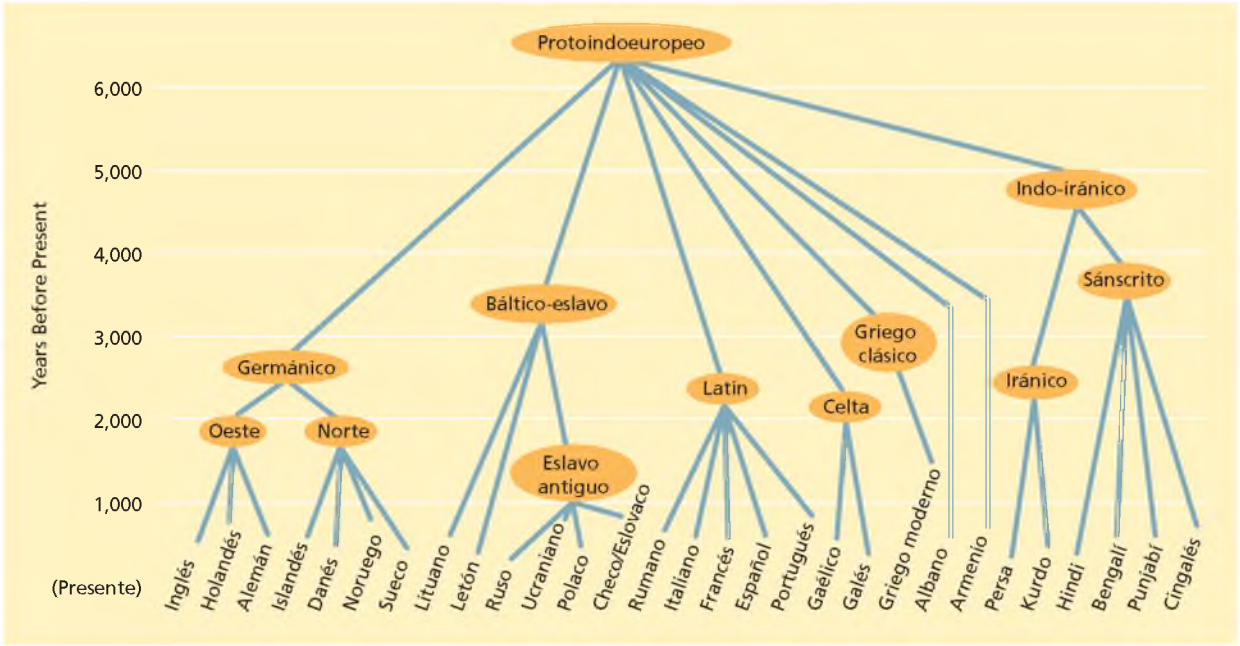


FIGURA 12.5 La familia lingüística indoeuropea.

ciales, gestos y posturas corporales fueron importantes rasgos de la comunicación homínida, como lo son hoy en las especies de primates no humanos.

Los primeros estudiosos de la lengua erraron en la presunción etnocéntrica de que la estructura de los idiomas europeos era normativa y que los que contaban con estructuras distintas estaban menos desarrollados y eran menos eficientes. Por ejemplo, consideraban "primitivo" el chino, porque carece del tipo de verbos que tienen las lenguas europeas. Como se ha visto al principio de este capítulo, el idioma pirahã parece más "simple" por muchos motivos cuando se compara con el inglés, pero tanto el pirahã como el inglés deben ser examinados dentro de sus contextos culturales. El pirahã es una lengua que funciona en una población de cazadores-recolectores de la pluviselva. El inglés funciona para una cultura globalizada, tecnologizada y consumista. Las lenguas de las culturas cazadoras-recolectoras pueden todavía, con las debidas precauciones, suministrar información sobre cómo pudieron haber sido los idiomas de cazadores-recolectores de hace miles de años. Pero no han quedado "congelados" en el tiempo, ni son ejemplos de la lengua de la "edad de piedra".

LINGÜÍSTICA HISTÓRICA

La **lingüística histórica** es el estudio de los cambios en las lenguas a través de la historia. Se basa en métodos especializados que comparan las derivas en el espacio y el tiempo de facetas de la lengua como la fonética, la sintaxis o el significado. Se originó en el siglo XVIII, con el descubrimiento hecho por Sir William Jones, un administrador colonial que trabajaba en la India. Durante su tiempo libre, estudiaba sánscrito, la lengua clásica de la India. Advirtió claras semejanzas entre el sánscrito, el griego y el latín, en vocabulario y sintaxis. Por ejemplo, la palabra sánscrita para "padre" es *pitr,* en griego *patér,* y en latín *pater.* Esto fue un descubrimiento increíble en su época, dada la mentalidad predominante en Europa que situaba su herencia cultural en el mundo clásico grecolatino, y describía "Oriente" como algo aparte de "Europa" (Bernal, 1987).

Tras el descubrimiento de Jones, otros estudiosos comenzaron a comparar listas de términos y formas gramaticales en idiomas diferentes: el francés *père,* el alemán *Vater,* el italiano *padre,* el inglés antiguo *faeder,* el escandinavo antiguo *fadhir,* el sueco *far.* Esta lista les permitió determinar grados de cercanía y distancia en

lingüística histórica estudio de los cambios en las lenguas, mediante el uso de métodos formales que comparan las derivas en el tiempo y el espacio de facetas del lenguaje como la fonética, la sintaxis y la semántica.

MAPA 12.5 Enclaves originales del protoindoeuropeo.
Hay dos teorías principales sobre la ubicación del protoindoeuropeo, siendo su localización al sur del mar Negro la que se considera más temprana.

MAPA 12.6 Migraciones bantúes en África.
Las pruebas lingüísticas de las migraciones de bantú-hablantes se basan en las semejanzas entre los idiomas de zonas del este, centro y sur de África, y los idiomas del territorio original del bantú en el oeste. Unos 600 idiomas africanos descienden del protobantú.

sus relaciones. Los siguientes estudiosos contribuyeron al concepto de **familias lingüísticas**, idiomas descendientes de uno común (véase Figura 12.5). Las lenguas que descienden de la misma son lenguas hermanas, como el español y el francés.

Mediante el uso de evidencias comparativas de los idiomas euroasiáticos históricos y contemporáneos, los lingüistas históricos han desarrollado un modelo hipotético de la original lengua madre, o protolengua, de la mayoría de ellos. Recibe el nombre de protoindoeuropeo. Las pruebas sugieren que tuvo origen al norte o el sur del Mar Negro (véase Mapa 12.5). Desde esta zona, hace entre 8.000 y 6.000 años, se expandió por Europa, Asia Central y Sur y Extremo Oriente, donde se desarrollaron variantes locales durante siglos.

Métodos lingüísticos similares ponen de manifiesto la existencia de una forma original de la familia bantú, el protobantú (Afolayan, 2000). Los estudiosos sostienen que la expansión del bantú por África comenzó hace unos 5.000 años (véase Mapa 12.6). Hoy día, unos 100 millones de personas hablan alguna forma de bantú en África, sin mencionar el número de la diáspora africana por todo el mundo. Del protobantú derivan unas 600 lenguas. Con arreglo al análisis lingüístico, el

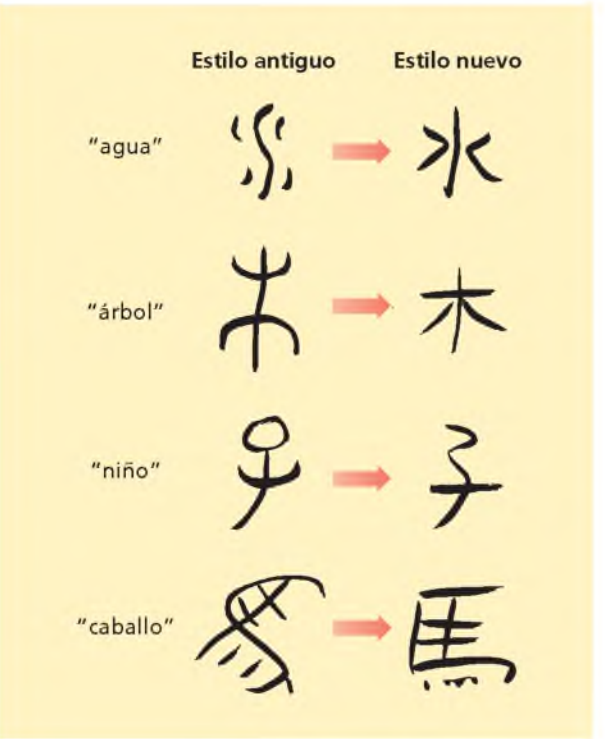


FIGURA 12.6 Formas de escritura actual y en logograma en China.

origen del protobantú se ubica en los actuales Camerún y Nigeria, en África Occidental. Es probable que el propto-bantú se expandiera conforme la población migraba como agricultores familiares, desplazándose durante centenares de años, hacia las zonas ocupadas por cazadores-recolectores indígenas. El imperialismo cultural bantú puede haber erradicado idiomas locales, aunque es imposible documentarlo. Pruebas sustanciales, en cualquier caso, sugieren interacciones entre los agricultores y los cazadores-recolectores mediante las cuales el bantú estándar absorbió elementos de las lenguas locales.

SISTEMAS DE ESCRITURA

Las evidencias más antiguas de lengua escrita provienen de Mesopotamia, Egipto y China. El sistema de escritura más antiguo estaba en uso en el cuarto milenio antes de nuestra era en Mesopotamia (Postgate, Wang y Wilkinson, 1995). Los primeros sistemas de escritura empleaban **logogramas**, signos que indican una palabra, sílaba o sonido. Con el tiempo, algunos logogramas retuvieron su significado original, otros adquirieron un significado más abstracto, y se fueron añadiendo símbolos que no eran logogramas (véase Figura 12.6).

La aparición de la escritura está asociada al desarrollo del estado. Algunos investigadores toman la escritura como rasgo clave para distinguir formas políticas estatales de no estatales, dado que el archivo documental es una de las tareas esenciales del estado. El Imperio Inca, en los Andes peruanos, es una excepción, pues empleaba **quipu**, cuerdas de distintos colores anudadas, para registrar los eventos y la contabilidad. Los estudiosos no son unánimes respecto a la forma en que funcionaban los quipu en el pasado, ya que su sistema de codificación es muy complicado. Se debate si servían en la forma de una lengua moderna, o de manera más sencilla, como sistema de cuenta. Sea cual sea la respuesta, el mayor imperio del mundo en el siglo XIV se servía de los quipu.

Los quipus, o cuerdas anudadas, eran el fundamento en la contabilidad del Imperio Inca a nivel estatal. Los nudos contenían información sustancial para quienes sabían interpretar su significado.

El colonialismo francés ha añadido otro estrato cultural a las influencias árabes en Marruecos, dando como resultado muchos carteles de tiendas bilingües y trilingües.

▶ *¿Dónde ha visto el multilingüismo usado públicamente? ¿Qué lenguas eran usadas y por qué?*

Hay dos interpretaciones de la función de los primeros sistemas de escritura. La primera mantiene que sus propósitos principales eran ceremoniales, dado su predominio en tumbas, inscripciones y grabados en templos. La segunda mantiene que eran de uso secular, en archivos gubernamentales y comercio. El registro arqueológico está compuesto por materias duraderas, como la piedra, lo que provoca un cierto sesgo, dado que la escritura ceremonial, al pretender perdurar, es proba-

familia lingüística lenguas que descienden de una lengua madre.

logograma símbolo que contiene significado por su forma o dibujo, que evoca aquello a lo que hace referencia.

quipu cuerdas anudadas utilizadas durante el Imperio Inca para conservar registros contables y de acontecimientos.

CULTURAMA

Los samis de Laponia, o Sapmi

Los samis son indígenas, personas del "cuarto mundo" que viven en las zonas más septentrionales de Noruega, Suecia, Finlandia y Rusia occidental (Gaski, 1993). La región recibe el nombre de Laponia o Sapmi, "tierra de los samis". Su población total gira en torno a las 100.000 personas, la mayoría de ellas en Noruega.

En tiempos de los primeros registros escritos, hace mil años, los samis cazaban renos salvajes, además de otras especies terrestres y marinas, y domesticaban algunos para el transporte (Paine, 2004). Con el paso del tiempo, se desarrolló la domesticación del reno y se convirtió en el pilar de la economía. En los últimos siglos, el pastoreo de renos ha decaído hasta ser un trabajo especializado que ocupa a un 10% de la población, aproximadamente. Los samis sedentarios son agricultores familiares o trabajan en el comercio, la industria de pequeña escala, la artesanía, los servicios y profesiones liberales.

El pastoreo tradicional de renos era un sistema de base familiar. Varones y mujeres cuidaban del rebaño, y los hijos e hijas heredaban por igual los derechos sobre él (Paine, 2004)[4]. El valor de la igualdad social era elevado, lo que implicaba derechos y privilegios.

En sus relaciones con el estado moderno, los samis han sufrido discriminación, exclusión, pérdida de derechos territoriales y represión cultural y lingüística. Los riesgos concretos para la supervivencia cultural sami abarcan la exposición a los vientos procedentes de Chernobyl tras el desastre de 1986, su cercanía a las pruebas atómicas de superficie en la Siberia soviética, la degradación ambiental de su territorio ancestral y sus espacios sagrados, por la construcción de presas hidroeléctricas, y la ocupación de sus tierras de pasto para maniobras militares (Anderson, 2004).

La política estatal de asimilación cultural y cristianización forzosa durante el siglo XX ha marginado el idioma sami y conducido a su pérdida (Magga y Skutnabb-Kangas, 2001). Con todo, algunos idiomas y dialectos samis perviven, sus distintas versiones, distantes en el

MAPA 12.7 La región sami de Laponia, o Sapmi. Sapmi se extiende por Noruega, Suecia, Finlandia y la península rusa de Kola.

[4] La bibliografía sobre los samis en español no es abundante. Una excepción es *Las mujeres samis del reno*, de Solveig Joks, con introducción, traducción y notas de Ángel Díaz de Rada, publicado en el Centro de Estudios Ramón Areces.

espacio, son incomprensibles entre sí (Gaski, 1993: 116).

El idioma es un valor cultural clave para los samis y, desde los años sesenta, se llevan a cabo esfuerzos para su conservación. Además del idioma, es de especial importancia una forma tradicional de canción, el yoik (Anderson, 2005). Las letras de los yoik permiten un sistema de dobles sentidos que pueden camuflar contenidos políticos (Gaski, 1997).

Gracias a Myrdebe Anderson, de la Universidad de Purdue, por la revisión de este material.

(Izquierda) La conocida cantautora sami Marie Boine, durante una interpretación en el festival de Pascua en Kautokeino, Sapmi, norte de Noruega.
(Centro) Un pastor sami con su rebaño en Kautokeino, el municipio más septentrional de Noruega y el primero que recibió un nombre sami.

ble que buscara la piedra como un medio de inscripción que se mantiene en el tiempo. Frente a esto, una escritura de uso práctico tiene más probabilidades de haberse hecho sobre materias perecederas, puesto que la preocupación por su permanencia es menor. A juzgar por lo preservado, debe de haber existido una escritura más práctica y de otros tipos, no ceremoniales.

Las grafías de la mayoría del sur y sudeste asiáticos tienen su origen en el sistema arameo de Oriente Medio (Kuipers y McDermott, 1996). Se expandió por el este hacia la India, donde adoptó nuevas formas, y continuó su desplazamiento hacia el sudeste, Indonesia y Filipinas, con la excepción de Vietnam. Las funciones de estas grafías varían de contexto en contexto. Hay escritura para archivos e impuestos, pero subordinada y de menor estatus que la escritura para la comunicación con los espíritus, el registro de conocimientos médicos o la poesía amorosa. Esta es estimada y celebrada y, a veces, se realiza en secreto. Las tierras altas de Filipinas cuentan con estrictas normas que regulan las materias y el número de sílabas que puede usarse por verso. Todo adolescente aspira a aprender las reglas para escribir poemas de amor y ser capaz de hacerlo bien.

COLONIALISMO, NACIONALISMO Y GLOBALIZACIÓN

El colonialismo europeo fue una de las fuerzas fundamentales de cambio lingüístico. Las potencias coloniales no solo establecieron sus lenguas para el gobierno, los negocios y la educación, sino que, con frecuencia, dieron pasos directos para la supresión de las lenguas y las literaturas nativas. Un bilingüismo muy extendido, o competencia en una lengua que no es la de nacimiento, es un destacado efecto del colonialismo. La globalización también está teniendo efectos sustanciales y complejos en las lenguas.

COLONIALISMO EUROPEO Y CONTACTO ENTRE LENGUAS El colonialismo europeo, que comenzó en el siglo XV, tuvo efectos espectaculares, como se ha visto en diversos lugares de este libro, en las personas con las que entró en contacto. Los cambios lingüísticos son una parte importante de la historia del colonialismo y las culturas indígenas. Dependiendo del tipo y duración del contacto, tuvo como efecto el desarrollo de nuevos idiomas, el declive de otros y la desaparición de muchos, junto con la gente que los hablaba (Silverstein, 1997). Las dos formas de nuevas lenguas que brotaron a raíz del colonialismo europeo son los **pidgins** y criollos.

MAPA 12.8 **La zona komi en Rusia.**
Los komi eran, tradicionalmente, cazadores de renos. Su idioma pertenece a la familia ugro-finesa, y está más cercano al finlandés o al estonio que al ruso.

Un pidgin es una lengua que mezcla elementos de, al menos, dos lenguas madre y surge cuando dos culturas diferentes con lenguas diferentes entran en contacto y deben comunicarse (Baptista, 2005). Todos los hablantes tienen su propio idioma (o idiomas), pero aprenden a hablar pidgin como un segundo idioma rudimentario. Se limitan normalmente a ámbitos específicos, como el comercio o las interacciones sociales básicas. Muchos pidgins del hemisferio occidental son resultado del tráfico de esclavos transoceánico y las plantaciones esclavistas. Los propietarios necesitaban comunicarse con sus esclavos, y estos, procedentes de distintas partes de África, necesitaban comunicarse entre sí.

Un pidgin evoluciona con frecuencia hacia un **criollo**, lengua que desciende de un pidgin, con hablantes nativos, vocabularios ricos y una gramática más compleja. En todo el hemisferio occidental se han desarrollado

pidgin lengua de contacto que mezcla elementos de, al menos, dos lenguas y surge cuando personas de distintas lenguas necesitan comunicarse.

criollo (creole) lengua descendiente directa de un pidgin, pero que cuenta con hablantes nativos y presenta elaboración y expansión lingüística.

lengua global o mundial idioma hablado extensamente el todo en mundo y en diversos contextos culturales, y que a menudo sustituye lenguas indígenas.

criollos localizados, en zonas como Louisiana, Haití, Ecuador o Surinam. Vestigios vivientes del legado de la esclavitud, los idiomas criollos y su música y literatura asociadas son, sin embargo, prueba de la flexibilidad y creatividad de la diáspora africana.

Los pidgins son comunes en el Pacífico Sur. El tok pisin, idioma pidgin de Papúa Nueva Guinea, consiste en una mezcla de inglés, samoano, chino y malayo. En la actualidad es una lengua criolla, reconocido como oficial en Papúa Nueva Guinea.

NACIONALISMO Y ASIMILACIÓN LINGÜÍSTICA

Las políticas nacionalistas de asimilación cultural de las minorías han conducido a la supresión y pérdida de dialectos locales y a la desaparición de muchos idiomas indígenas y de minorías en todo el mundo. Las políticas directas de asimilación lingüística incluyen la declaración de una lengua franca, o idioma estándar, y normas sobre el idioma y enseñanza en escuelas públicas. Los mecanismos indirectos suele ser la discriminación en la contratación basándose en el idioma o el estigma social.

El intento soviético de construir un compromiso en toda la URSS con el estado supuso a partir de los años treinta la migración en masa de hablantes de ruso a zonas remotas, en las que terminaban superaban en número a las poblaciones indígenas (Belikov, 1994). Los funcionarios rusos quemaban los libros en idiomas locales. Muchos niños fueron enviados por la fuerza a internados, donde se les enseñaba en ruso. Los indígenas komi tradicionalmente formaron la población de la zona del río Pechora (véase Mapa 12.7). Los inmigrantes rusos fueron tantos que sobrepasaron en número a los komi. Comenzaron a utilizar el ruso en las escuelas, y el pueblo komi se hizo bilingüe. Pero, de hecho, su idioma ha estado tan influenciado por el ruso que puede haber desaparecido.

Esta historia puede repetirse para muchos idiomas nativos de la antigua Unión Soviética. La asistencia forzosa a internados fue también una estrategia de Estados Unidos, Canadá y Australia en sus esfuerzos de asimilación de los pueblos indígenas. A menudo, los misioneros cristianos trabajaron para eliminar los idiomas indígenas como parte de sus intentos de "civilizar" a los "paganos" (véase Culturama).

LENGUAS GLOBALES

El 96% de la población mundial habla el 4% de los idiomas del mundo (Cristal, 2000: 14). Los ocho más hablados son el mandarín, el español, el inglés, el bengalí, el hindi, el portugués, el ruso y el japonés. Las lenguas que están ampliando su uso son denominadas **lenguas globales o mundiales**. Las lenguas globales se hablan en todo el mundo en distintos contextos culturales. En tanto se extienden a zonas y culturas más allá de su lugar de origen, adquieren nuevas identidades. Al mismo tiempo, la "lengua madre" extrae palabras y frases de los idiomas locales. Las lenguas globales pueden actuar tanto en forma de oportunidades lingüísticas y económicas como en forma de imperialismo cultural.

El inglés es el idioma más globalizado de la historia (Bhatt, 2001; Cristal, 2003). El inglés británico fue transplantado primero a través de la expansión colonial a lo que son hoy Estados Unidos, Canadá, Australia, Nueva Zelanda, el sur de Asia, África, Hong Kong y el Caribe. Con el tiempo, se han desarrollado variedades regionales y subregionales, llevando a menudo a un "nuevo inglés" que un hablante nativo de Inglaterra no comprende. Existen tantas variedades de inglés en la actualidad que los expertos están empezando a hablar de una familia lingüística inglesa, que incluye el inglés americano, el spanglish, el japlish o el tex-mex (es decir, variantes del inglés con una fuerte influencia de otros idiomas con los que está en contacto sin llegar a ser un pidgin o criollo).

LENGUAS EN PELIGRO Y REVITALIZACIÓN IDIOMÁTICA

El surgimiento de la antropología lingüística, como se dijo en el Capítulo 1, tuvo lugar por la necesidad de documentar lenguas indígenas en extinción de Estados Unidos. Hoy día, los antropólogos y otros estudiosos, así como las propias comunidades, están preocupados por la rápida desaparición de lenguas (Fishman, 1991; Maffi, 2005). La tarea de documentar las lenguas en declive es urgente. Con frecuencia, va acompañada de trabajo aplicado para preservar y revitalizar estos idiomas en peligro y moribundos (véase Pensamiento crítico).

Los estudiosos han propuesto formas de evaluar los grados de extinción o declive de una lengua (Walsh, 2005)[5].

[5] El Atlas Interactivo UNESCO de lenguas en peligro del mundo, clasifica las lenguas en riesgo de desaparición o extintas en la siguiente escala: vulnerable, en peligro, en peligro grave, en peligro crítico y extinta.

Los estadios generales van del desplazamiento a la extinción. El **desplazamiento lingüístico** es una categoría del declive de un idioma que se da cuando los hablantes cuentan con un vocabulario limitado en su lengua nativa y utilizan a menudo una nueva, en la que pueden tener fluidez o semifluidez (Hill, 2001). Un estadio intermedio, **lengua en peligro**, se considera cuando un idioma tiene menos de 10.000 hablantes. La cuasi-extinción es una situación en la que permanecen vivos escasos hablantes ancianos. La extinción o **lengua extinta** se produce cuando el idioma ya no cuenta con ningún hablante competente (Cristal, 2000: 11).

Seguir la pista de lenguas en peligro o en extinción es difícil, ya que nadie puede asegurar cuántas lenguas han existido en el pasado reciente e, incluso, en la actualidad (Cristal, 2000). Las estimaciones de la cifra de lenguas vivas a día de hoy oscilan entre cinco y siete mil. Parte de la explicación de estas cifras imprecisas está relacionada con el problema de distinguir lenguas de dialectos[6]. El mayor número de idiomas de cualquier región del mundo se encuentra en la isla de Nueva Guinea (Papúa Nueva Guinea y Nueva Guinea Occidental) y las pequeñas islas vecinas (Foley, 2000). Existen unas 1.000 lenguas en esta zona, muchas de ellas pertenecientes a troncos lingüísticos completamente separados.

La extinción de lenguas es especialmente aguda en el área de Australia/Pacífico, donde el 99'5% de las lenguas indígenas tienen menos de 100.000 hablantes (Nettle y Romaine, 2000; 40). Las condiciones de las lenguas indígenas en las Américas, Liberia, África y sur y sudeste de Asia son cada vez más graves. Alrededor de la mitad de las lenguas del mundo tienen menos de 10.000 hablantes, y una cuarta parte, menos de 1.000.

La diversidad lingüística está estrechamente unida a la supervivencia y diversidad culturales. También se vincula a la diversidad biológica. La mayor diversidad lingüística se halla en la misma zona que la mayor biodiversidad (Maffi, 2005). Son zonas donde viven pueblos indígenas, los "conservadores" de gran parte del legado biológico y cultural del mundo, incluido el conocimiento de cómo llevar una vida sostenible cultural y biológicamente. Son también los pueblos, lenguas y especies biológicas en mayor peligro de extinción en un futuro próximo.

Los esfuerzos para revitalizar o mantener las lenguas locales afrontan numerosos desafíos (Fishman, 2001). La oposición política puede provenir de gobiernos que temen movimientos identitarios locales. Los gobiernos frecuentemente rechazan dedicar recursos financieros al apoyo de programas de lenguas minoritarias. Decidir qué modalidad de una lengua en peligro se preserva puede tener consecuencias políticas a nivel local (Nevins, 2004). No obstante, se han conseguido logros notables, cuyo ejemplo más claro tal vez sea la preservación lingüística en el Quebec francófono.

Los enfoques para la preservación y revitalización de una lengua deben responder a las circunstancias locales y a

Cada vez están más disponibles los diccionarios de lenguas indígenas y las guías de uso en la red, que ayudan a los pueblos indígenas a preservar sus culturas.

▶ *Consulte la Internet Guide to Australian Languages.*

desplazamiento lingüístico condición de una lengua cuyos hablantes adoptan una nueva lengua para la mayoría de las situaciones, comienzan a usar la lengua nativa solo en determinados contextos y pueden contar con un vocabulario limitado y solo semifluidez en la nueva lengua.

lengua en peligro condición de una lengua con menos de 10.000 hablantes.

lengua en extinción condición de una lengua abandonada por sus hablantes a favor de una nueva lengua, en la medida en que el lenguaje nativo pierde funciones y deja de tener hablantes con competencia.

[6] El uso del término dialecto hoy día es polémico y no todos los lingüistas o antropólogos se sienten cómodos con él.

Pensamiento CRÍTICO

¿Deben resucitarse lenguas muertas?

Los medios occidentales presentan frecuentes artículos sobre especies en peligro y la necesidad de protegerlas de la extinción. Son muchas las razones para preocuparse por la pérdida de especies. Una de las principales es, sencillamente, que la diversidad biológica del planeta es buena en sí. Los que se oponen a tomar medidas para la protección de especies amenazadas encuentran respaldo a su postura en una visión darwiniana de que el progreso supone competencia, y de la adaptación como medida de la supervivencia a largo plazo de las especies reproductivamente exitosas. Considérese este escenario hipotético: un proyecto de desarrollo económico implica la construcción de un nuevo centro comercial o de un aeropuerto con un gran aparcamiento que conlleva la destrucción de un tipo concreto de planta. En el enfoque darwiniano, esta pérdida es, sencillamente, el precio del progreso: el pez grande se come al chico. Pero ¿las cosas son tan simples? ¿Qué ocurre si esa planta en concreto contiene una cura única para el cáncer, y ha desaparecido para siempre? Si la cura hubiera sido descubierta, habría contribuido a la supervivencia de muchos seres humanos. Lo que parece el pez chico en la práctica, puede ser importante y valioso.

Existen algunos paralelismos entre la supervivencia de especies biológicas amenazadas y lenguas en peligro. Los defensores de la preservación y revitalización lingüísticas señalan el hecho mismo de la diversidad como bueno en sí, como signo de un planeta culturalmente saludable con espacio para muchos idiomas. También sostienen que la lengua de un pueblo es parte intrínseca de su cultura. Sin lengua, la cultura muere. Argumentan que las culturas en peligro de muerte, como los idiomas, son tesoros perdidos para siempre para la humanidad.

La visión darwiniana, frente a esto, plantea que los idiomas, como las especies, viven en un mundo en competencia. La supervivencia de una lengua significa que las fuertes y adaptadas continúan su marcha, mientras las débiles e inadaptadas desaparecen. Probablemente también apunten que la preservación del legado lingüístico es inútil, ya que las lenguas en peligro de extinción son parte de un pasado que no continuará. Se resisten al gasto público en la preservación de lenguas y enjuician los programas de revitalización como un derroche.

◆ PREGUNTAS DE PENSAMIENTO CRÍTICO

- Recientemente, ¿ha leído o escuchado algo en los medios de comunicación sobre una especie en peligro de extinción? ¿Cuál era la especie?
- ¿Ha leído o escuchado últimamente algo sobre una lengua en peligro de extinción? ¿Cuál era la lengua?
- ¿Qué opina sobre la preservación de las especies biológicas y sobre la preservación de las lenguas? ¿Por qué?

factores como el grado de peligro de desaparición, el número de hablantes vivos, la modalidad que debe preservarse o revitalizarse, así como los recursos disponibles. Las estrategias principales abarcan (Walsh, 2005):

- Educación escolar formal.
- Sistema de enseñanza maestro-aprendiz en que los ancianos enseñen a los no hablantes en condiciones individualizadas.
- Herramientas web y servicios de apoyo al aprendizaje.

Cada método tiene ventajas e inconvenientes. Una cuestión es clave: son necesarias comunidades vivas para activar y mantener vivo el conocimiento del lenguaje (Maffi, 2003).

12

REVISIÓN de las GRANDES preguntas

¿Cómo se comunican los humanos?

La comunicación humana es el envío de mensajes significativos por medio del lenguaje. La lengua es un conjunto sistemático de símbolos y signos con significados aprendidos y compartidos. Puede ser hablada, por señas manuales, escrita o implícita en movimientos corporales, marcas o accesorios.

El lenguaje humano cuenta con dos características que lo distinguen de los sistemas comunicativos de otros seres vivos. La productividad, o capacidad de crear un número infinito de mensajes nuevos y comprensibles, y el desplazamiento, la capacidad de comunicar sobre el pasado, el futuro, o seres imaginarios.

La lengua se compone de sonidos básicos, vocabulario y sintaxis. Transculturalmente, sin embargo, los idiomas varían de forma sustancial en los detalles de los tres rasgos básicos mencionados.

Los seres humanos emplean muchas formas de lenguaje no verbal para comunicarse con los demás. La lengua de signos es una forma de comunicación que usa, principalmente, movimientos de manos. El silencio es una forma de comunicación no verbal con sus propios valores y significados culturales. El lenguaje corporal incluye los movimientos y la posición en relación con los demás, modificaciones del cuerpo como tatuajes o *piercings,* vestido, peinados o aromas.

La antropología de los medios arroja luz sobre la forma en que la cultura configura los mensajes de los medios y su dinámica social. La antropología crítica de los medios examina las relaciones de poder involucradas en los medios.

¿Cómo se relaciona la comunicación con la diversidad cultural y la desigualdad?

Con el fin de estudiar las lenguas en la sociedad, los antropólogos deben solventar la paradoja del observador, o dificultad de recoger datos de la lengua sin afectar al objeto de estudio. La traducción es otro reto.

La hipótesis de Sapir-Whorf subraya que la lengua configura la cultura. Un modelo competidor, la sociolingüística, pone el acento en que son la cultura y la posición las que configuran la lengua. Cada modelo tiene sus ventajas y muchos antropólogos hacen uso de ambos.

El análisis crítico del discurso estudia las relaciones de poder y la desigualdad en la lengua. Las lenguas pueden poner de manifiesto diferencias sociales y reforzar la exclusión. También pueden dar poder a los oprimidos, dependiendo del contexto. En Norteamérica, convencionalmente el habla de las mujeres es más cortés y complaciente que el de los hombres. En Japón, los códigos de género subrayan la cortesía en el habla femenina, pero muchas jóvenes japonesas, las kogals, están creando un nuevo estilo lingüístico de resistencia. El lenguaje gay en Indonesia está entrando en la lengua general, como expresión de libertad frente al control oficial. Las coletillas en el habla de los akwesasne mohawk han sido mal interpretadas con frecuencia por los médicos de origen anglosajón, como signo de indecisión y falta de cooperación. El inglés afroamericano (AAE) ha evolucionado desde sus trágicas raíces en la esclavitud hasta convertirse en un idioma estándar con numerosas variaciones locales.

¿Cómo cambian las lenguas?

Nunca podremos conocer los orígenes exactos de lenguaje verbal humano. El descubrimiento de las familias lingüísticas ofrece datos sobre las pautas de asentamiento y la historia humana. La aparición de la escritura puede situarse hace unos 6.000 años, con el surgimiento del estado en Mesopotamia. La escritura se expandió ampliamente por todo el mundo, con el sistema arameo como base de las grafías en el sur y el sudeste asiático. Las funciones de la escritura varían de un contexto a otro. En algunas condiciones, predominan los registros oficiales, mientras que en otras la escritura es importante para el cortejo.

La historia reciente de los cambios en las lenguas ha estado influenciada por el colonialismo de los últimos siglos y por la globalización occidental en el presente. Las políticas nacionalistas de integración cultural a menudo conllevan la represión de las lenguas minoritarias y la promoción de una lengua franca. El contacto colonial creó el contexto para el surgimiento de las lenguas pidgin, muchas de las cuales devinieron criollas. La globalización occidental favorece la expansión del inglés y el desarrollo de variedades relocalizadas.

En los últimos 500 años, el colonialismo y la globalización han tenido como efecto la desaparición de muchos idiomas indígenas y de minorías. Muchos otros están en peligro de extinción. La antropología lingüística aplicada aspira a conservar la diversidad lingüística del mundo. Documenta idiomas y participa en el diseño de programas para la enseñanza de lenguas muertas o casi muertas. Un elemento clave en la revitalización y supervivencia de las lenguas es contar con comunidades que la empleen.

LECTURAS SUGERIDAS

Keith H. Basso, *Wisdom Sits in Places: Landscape and Language among the Western Apache*. Albuquerque: University of New Mexico Press, 1996.

David Crystal, *English as a Global Language,* 2nd ed. New York: Cambridge University Press, 2003.

Joshua A. Fishman, ed. *Can Threatened Languages Be Saved?* Buffalo, NY: Multilingual Matters Ltd., 2001.

Marjorie H. Goodwin. *He-Said-She-Said: Talk as Social Organization among Black Children*. Bloomington: Indiana University Press, 1990.

Niloofar Haeri, *Sacred Language, Ordinary People: Dilemmas of Culture and Politics in Egypt*. New York: Palgrave Macmillan, 2003.

Lanita Jacobs-Huey. *From the Kitchen to the Parlor: Language and Becoming in African-American Women's Hair Care*. New York: Oxford University Press, 2006.

William L. Leap. *Word's Out: Gay Men's English*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1996.

Julie Lindquist. *A Place to Stand: Politics and Persuasion in a Working-Class Bar*. New York: Oxford University Press, 2002.

Karen Nakamura. *Deaf in Japan: Signing and the Politics of Identity*. Ithaca, NY: Cornell University Press. 2007.

Lisa Philips Valentine. *Making It Their Own: Ojibwe Communicative Practices*. Toronto: University of Toronto Press, 1995.

En Nepal, las confesiones hindú y budista eligen niñas que se consideran encarnación viviente de una diosa. Esta niña de 6 años vive en una residencia especial en Katmandú, la capital de Nepal, con otras niñas diosas, o kumaris. Las kumaris aparecen en acontecimientos religiosos y bendicen a la gente. Cuando llegan a la pubertad, regresan a su vida cotidiana y reciben una retribución mensual.

RELIGIÓN

13

ESQUEMA

Religión en perspectiva comparada

- Una mirada al entorno: la protección del águila, parques nacionales y la preservación de la cultura india hopi
- Lecciones aplicadas: cultura de las aborígenes australianas, protección de lugares sagrados y el antropólogo como testigo experto

Religiones universales y variaciones locales

- Antropología cotidiana: tatuajes y poder sagrado
- Culturama: musulmanes hui de X'ian, China

Direcciones del cambio religioso

GRANDES preguntas

- ¿Qué es la religión y cuáles son sus rasgos fundamentales?
- ¿Cómo ejemplifican las religiones del mundo la globalización y la relocalización?
- ¿Cuáles son los aspectos importantes de los cambios religiosos en nuestros días?

Cuando estudiaba la vida religiosa en la Grecia rural, el antropólogo Loring Danforth observó rituales en los cuales los participantes caminan algunos metros sobre carbones ardientes (1989). No se queman, dicen, porque su fe en un santo los protege. Antes, en Estados Unidos, Danforth conoció a un americano que regularmente caminaba sobre el fuego como parte de su creencia New Age y organizaba talleres de entrenamiento para personas que quisieran aprender a hacerlo. El mismo Danforth lo hizo en una ceremonia en el Maine rural.

No todos los antropólogos que estudian la **religión** se enfrentan a estos retos, pero todos ellos comparten el interés por la comprensión humana del ámbito de lo sobrenatural y su relación con él: ¿por qué algunas religiones tienen muchos dioses y otras, solo uno?, ¿por qué algunas religiones practican sacrificios?, ¿por qué algunas religiones tienen más participación femenina?, ¿cómo responden las religiones a las condiciones cambiantes de la economía política?

La religión ha sido un asunto fundamental de la antropología cultural desde los comienzos de la disciplina. Sus primeros objetivos, en el siglo XIX, eran las religiones de los pueblos indígenas que vivían lejos de Europa. Hoy día, los antropólogos también estudian las religiones de sociedades de nivel estatal y los efectos de la globalización en los cambios religiosos.

Cristianos caminando sobre carbones ardientes en el norte de Grecia. Al no quemarse reafirman la protección de Dios.

▶ *Si usted tiene fe en algún credo religioso, ¿está presente el dolor u otras molestias físicas en alguno de sus rituales?*

Religión desde una perspectiva comparada

Esta sección sienta las bases para todo el capítulo, tratando áreas fundamentales de la antropología de la religión, como su definición, las teorías sobre el origen de la religión, los tipos de creencias religiosas, los rituales y los especialistas religiosos.

¿QUÉ ES LA RELIGIÓN?

Desde los primeros tiempos de la Antropología, los estudiosos han propuesto definiciones diversas de la religión. A finales del siglo XIX, el antropólogo británico sir Edward Tylor definió la religión como la creencia en espíritus. Una definición más amplia y actual define la religión como las creencias y las conductas relacionadas con fuerzas y seres sobrenaturales, en paralelo a nuestra definición de la cultura. Esta definición evita especialmente vincular la religión con la creencia en una deidad suprema, mientras que otras tienen múltiples deidades.

La religión se relaciona con, aunque no es lo mismo que, la visión del mundo de las personas, o forma de entender cómo ha llegado el mundo a ser lo que es, su definición y su lugar en él. La visión del mundo es un concepto más amplio y no tiene como criterio la preocupación por el ámbito de lo sobrenatural. Un ateo tiene una visión del mundo, aunque no religiosa.

MAGIA FRENTE A RELIGIÓN Sir Edward Tylor escribió que **magia**, religión y ciencia son semejantes, en cuanto que suponen diferentes modos en los que las personas tratan de explicar el mundo físico y sus acontecimientos. Consideraba superior a la ciencia, la más racional de las tres. Sir James Frazer, reflexionando sobre ello al mismo tiempo de Tylor, definió la magia como el intento de dominar las fuerzas y seres sobrenaturales para que actúen de forma determinada (1978 [1890] existe una versión española y aquí nos ajustamos a esa terminología). Contraponía magia a religión, que decía era el intento de complacer a las fuerzas y seres sobrena-

religión creencias y conductas relacionadas con fuerzas y seres sobrenaturales.

magia intento de dominar las fuerzas y seres sobrenaturales para que actúen de forma determinada.

turales. Frazer distinguía dos principios generales en la magia:

- La ley de la semejanza: base de la magia imitativa, se fundamenta en el presupuesto de que si una persona o cosa X son similares a la persona o cosa Y, las acciones realizadas sobre X afectarán a Y. Un ejemplo familiar es el muñeco vudú. Si alguien pincha un muñeco X que representa a la persona Y, entonces la persona Y sufrirá daños o dolor.
- La ley de contacto: base de la magia contaminante, mantiene que una persona o cosa que haya estado en contacto con otra puede tener efecto sobre esta última. Enseres comunes operativos en la magia contaminante pueden ser mechones de pelo, recortes de uña, dientes, saliva, sangre, heces o la placenta. En las culturas en que se practica la magia contaminante, la gente es muy cuidadosa con sus residuos personales, de forma que nadie pueda apoderarse de ellos.

Tylor, Frazer y otros antiguos antropólogos apoyaban un modelo evolucionista (recuérdese el Capítulo 1), en el cual la magia precede a la religión. Juzgaban la magia menos espiritual y ética que la religión y, por consiguiente, más "primitiva". Presumían que, con el paso del tiempo, la magia sería completamente reemplazada por la religión, que sería a su vez reemplazada por la ciencia, como la forma de pensamiento más racional. Se sorprenderían de ver la ubicua presencia de las religiones mágicas en el mundo moderno, como la llamada wicca, o neopaganismo, religión centrada en el respeto a la Tierra, la naturaleza y los ciclos estacionales. Una antropóloga que estudió a los wiccanos en la zona de la bahía de San Francisco aprendió sus creencias, rituales y prácticas mágicas con la observación participante (Magliocco, 2004). El pentáculo es un importante símbolo wiccano (véase Figura 13.1). En 2007, la U. S. Veterans Administration añadió el pentáculo a su lista de símbolos religiosos permitidos, que pueden colocarse en las lápidas de las tumbas de veteranos fallecidos y miembros de sus familias.

Mucha gente se vuelve hacia las conductas mágicas en situaciones de incertidumbre. La magia es relevante, por ejemplo, en los deportes (Gmelch, 1997 [1971]). Algunos jugadores de béisbol en Estados Unidos repiten acciones o utilizan conjuros, como vestir una camiseta o una gorra especial, que les ayuden a ganar. Esta práctica se basa en el presupuesto de que lo que funcionó antes puede volver a funcionar. En el béisbol, los lanzadores y los bateadores son los jugadores de este deporte sometidos a una mayor dosis de incertidumbre, por lo que es más probable que empleen la magia más que los que defienden los cuadros internos y exteriores del diamante *(fielders)*. Las prácticas mágicas son también habituales en la agricultura, la pesca, el ejército y el amor.

FIGURA 13.1 **Un pentáculo. A veces llamado "pentagrama", es una estrella de cinco puntas rodeada por una circunferencia. Símbolo importante en las religiones wicanna y neopaganas, el pentáculo es también un instrumento mágico utilizado para conjurar energías y dominar espíritus.**

TEORÍAS SOBRE EL ORIGEN Y FUNCIONES DE LA RELIGIÓN Muchos teóricos adoptan un enfoque funcionalista (recuérdese el Capítulo 1) en su explicación de que la religión sea una faceta tan omnipresente en la cultura humana. Conforme a esta perspectiva, la religión suministra formas de comprender y afrontar problemas humanos universales, como la vida y la muerte, la enfermedad o la desgracia.

PARA PENSAR LIBREMENTE

Durante una semana, tome nota cuidadosamente de las actividades y acontecimientos a los que asiste o en los participa y evalúelos teniendo en cuenta de qué modo está involucrada la magia, la religión o la ciencia. ¿Qué ha descubierto?

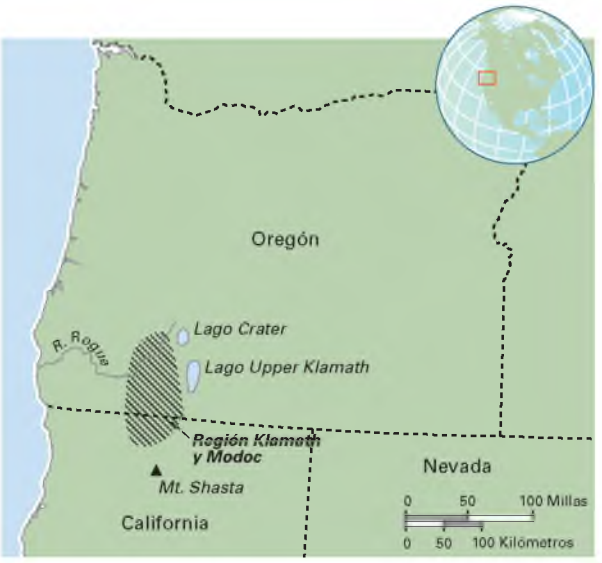
La religión ofrece una importante fuente de cohesión social y apoyo psicológico para muchos grupos migrantes cuyos lugares de culto atraen tanto a fieles como a antropólogos interesados en comprender cómo encaja la religión en la adaptación de los inmigrantes. Esta imagen corresponde a un templo budista lao en Virginia.

▶ *Aprenda en Internet sobre el budismo en su país.*

La teoría de Tylor se asentaba en el presupuesto de que los primeros antepasados humanos necesitaban dar explicación a la diferencia que existía entre los vivos y los muertos (1871). En consecuencia, desarrollaron el concepto de un alma que existe en todos los seres vivos y abandona el cuerpo tras la muerte. A este modo de pensar, Tylor lo denominó **animismo**: la creencia en almas o "dobles". Especulaba con que el concepto de alma fue eventualmente personificándose hasta concebir deidades de aspecto humano. Para Tylor, la religión evolucionó del animismo al politeísmo (creencia en muchos dioses) y al monoteísmo (creencia en una deidad suprema). Una vez más, este modelo evolutivo se ha mostrado incorrecto. Las creencias animistas se dan en muchas religiones, incluidas, por ejemplo, algunas creencias cristianas en apariciones de muertos (Stringer, 1999), además de que muchas religiones contemporáneas son politeístas.

Durante los siglos XIX y XX, las teorías funcionalistas continuaron surgiendo. Karl Marx acentuó el papel de la religión como "opio del pueblo". Pensaba que la religión suministra una forma superficial de alivio para los pobres, enmascarando las ásperas realidades de la desigualdad de clase e impidiendo que las clases bajas se alzaran contra los ricos. En cambio, el estudioso francés Emile Durkheim, en su libro: *Las formas elementales de la vida religiosa* (1965 [1915]; existe edición española), conjeturó que los primeros humanos eran conscientes de los beneficios de la cohesión social y, consecuentemente, desarrollaron símbolos y rituales de grupo para mantener la continuidad social en el tiempo. Bronislaw Malinowski sugirió que los rituales reducen la ansiedad individual y la incertidumbre. Para Sigmund Freud, la religión era un sistema de proyección que expresaba los pensamientos inconscientes de las personas, sus deseos y preocupaciones.

Más recientemente, el antropólogo cultural Clifford Geertz, ya citado, combina el funcionalismo de Durkheim



MAPA 13.1 **El área de los indios klamath y modoc en Oregón y California.**

animismo creencia en almas o "dobles".

mito narración con una trama que incluye seres sobrenaturales.

doctrina declaraciones directas y formales sobre creencias religiosas.

(IZQUIERDA) Pinturas murales san en Tsodillo Hills, noroeste de Botswana. Algunas de las pinturas se remontan al año 800 antes de nuestra era. Es lugar sagrado para el pueblo san, porque algunos espíritus importantes van a estas colinas a dormir. (DERECHA) Relieve en piedra en Mamallapuram, al sur de la India, datado entre los siglos VIII y IX, que describe la victoria de la diosa Durga (a lomos de un león) sobre el demonio Mahishasura, con cabeza de toro. En la actualidad el enclave es más popular entre los turistas que entre los fieles hindúes.

con el análisis simbólico (1966). Desde su perspectiva, las religiones son, principalmente, sistemas de significado que proveen a las personas de un modelo de vida (cómo comprender el mundo) y un modelo para la vida (cómo comportarse en el mundo). Dada la orientación local de los primeros antropólogos, no atendieron a cuestiones internacionales de la religión, respecto a la forma en que contribuye a la paz o a los conflictos mundiales.

TIPOS DE CREENCIAS RELIGIOSAS

Las religiones se componen de creencias y conductas. Los estudiosos de la religión generalmente se ocupan de los sistemas de creencias primero, ya que parecen dar forma a las pautas de conducta religiosa. Las creencias religiosas son compartidas por un grupo, a veces por millones de personas, y pasan de una generación a otra. Los ancianos enseñan a los niños con canciones y relatos, los artistas pintan las historias en rocas y paredes y los escultores crean imágenes en madera y piedra, describiendo diversas facetas de las creencias religiosas.

LA EXPRESIÓN DE LAS CREENCIAS Las creencias se expresan y transfieren por generaciones de dos modos principales:

- **El mito:** historias sobre seres y fuerzas sobrenaturales.
- **La doctrina:** afirmaciones directas sobre las creencias religiosas.

Un mito es una narración que cuenta con una trama con planteamiento, nudo y desenlace. La trama puede incluir motivos recurrentes, las unidades menores de la narración. Los mitos conllevan mensajes indirectos en torno a lo sobrenatural, por medio del relato en sí, más que mediante el uso de argumentos lógico-formales. Los mitos griegos y romanos, como las historias de Zeus, Atenea, Orfeo o Perséfone, son famosos mundialmente. Algunas personas dirían que la Biblia es una colección de mitos; otras presentarían objeciones a esa categorización, en tanto que sugiere que las historias no son "reales" o "sagradas". Los mitos han sido durante largo tiempo parte de la tradición oral, y muchos continúan sin estar escritos todavía.

Los antropólogos se preguntan por la razón de la existencia de los mitos. Malinowski decía que un mito viene a ser el estatuto de una sociedad en la que se expresan creencias centrales y se enseña moralidad. Claude Lévi-Strauss, el mitólogo más conocido, veía en los mitos funcionalidad de orden filosófico y psicológico. En su perspectiva, los mitos ayudan a las personas a manejar las profundas contradicciones conceptuales que se dan, por ejemplo, entre vida y muerte o bien y mal, proporcionando historias en las cuales estos dualismos encuentran solución por la mediación de un tercer factor. Estas soluciones mitológicas se ocultan dentro de una gran variedad de detalles superficiales. Por ejemplo, numerosos mitos de los pueblos indios, en el sudoeste de Estados Unidos, yuxtaponen animales herbívoros y depredadores carnívoros. El tercer personaje mediador

es el cuervo, que es carnívoro, pero, a diferencia de otras criaturas, no tiene que matar para comer carne porque es un carroñero.

Una perspectiva materialista cultural, también funcionalista, sostiene que los mitos albergan y transmiten información relacionada con los modos de ganarse la vida y el manejo de las crisis económicas (Sobel y Bettles, 2000). El análisis de 28 mitos de los indios klamath y modoc (véase Mapa 13.1) revela que las amenazas a la subsistencia es un tema recurrente. Los mitos también describen formas de satisfacer el hambre, como la destreza cazando y pescando, el almacenamiento, la diversificación de recursos, su conservación, la movilidad geográfica, la reciprocidad y el papel de las fuerzas sobrenaturales. Los mitos, en definitiva, son depositarios del conocimiento relativo a la supervivencia material, gestión de las crisis y conservación del entorno.

La doctrina, la otra forma principal de expresión de creencias, define explícitamente lo sobrenatural, el mundo y cómo se ha originado y la posición de las personas respecto a lo sobrenatural y los demás seres humanos. La doctrina es escrita y formal. Está próxima a la ley, ya que vincula las creencias y conductas incorrectas al castigo. La doctrina se asocia con religiones institucionalizadas, de gran tamaño, más que con religiones "folk", de menor escala.

La doctrina puede cambiar y, de hecho, lo hace (Bowen, 1998: 38-40). Durante siglos, diversos papas han formulado doctrinas distintas en la Iglesia Católica. Una proclamación papal de 1854, hecha con la intención de revitalizar el catolicismo europeo, concedió legitimidad al concepto de Inmaculada Concepción, idea con un respaldo básicamente popular.

La doctrina musulmana se expresa en el Corán, texto sagrado fundamental de la fe islámica y basado en las revelaciones hechas al profeta Mahoma en el siglo VII, así como la compilación de sus declaraciones y sus hechos (Bowen, 1998: 38). En Kuala Lumpur, Malasia (véase Mapa 8.4, página 240), un pequeño grupo de mujeres con alto nivel de instrucción, llamadas Las Hermanas en el Islam, dialogan periódicamente con miembros del ulema local, las autoridades religiosas responsables de la interpretación de la doctrina, en especial en lo referente a familia, educación y asuntos de negocios (Ong, 1995). Los debates tratan de asuntos como poligamia, divorcio, papel laboral de las mujeres o vestuario femenino.

CREENCIAS EN SERES Y FUERZAS SOBRENATURALES

Lo sobrenatural abarca un espectro que incluye desde fuerzas impersonales hasta seres de aspecto humano. Pueden ser creadores supremos y todopoderosos o de menor rango, espíritus molestos que habitan en las personas mediante su posesión.

El término **animatismo** hace referencia a un sistema de creencias en el que se concibe lo sobrenatural como potencia impersonal. Un ejemplo importante es el mana, un amplio concepto extendido en la zona del Pacífico sur, incluyendo Melanesia, Polinesia y Micronesia. El mana es una fuerza exterior a la naturaleza que opera de modo automático, no es ni espíritu ni deidad. Se manifiesta en objetos y personas y está asociado al estatus personal y el poder, ya que algunas personas cuentan con él más que otras.

Algunos seres sobrenaturales son zoomorfos, divinidades con forma, total o parcial, de animal. No hay ninguna teoría satisfactoria que explique por qué algunas religiones han desarrollado divinidades zoomorfas mientras que otras no lo han hecho. Las religiones de la Grecia y Roma clásicas y el hinduismo antiguo y moderno son especialmente ricos en seres sobrenaturales zoomorfos. Los antropomorfos, deidades de forma humana, son comunes, pero no universales. La inclinación humana a percibir lo sobrenatural con su propia forma fue ya señalada hace 2.500 años por el filósofo griego Jenófanes, quien vivió entre el 570 y el 470 antes de nuestra era. Escribió:

> Si los bueyes, los caballos o los leones tuvieran manos y fueran capaces de pintar con ellas y de hacer figuras como los hombres, los caballos dibujarían las imágenes de los dioses semejantes a las de los caballos y los bueyes semejantes a las de los bueyes y harían sus cuerpos tal como cada uno tiene el suyo (Lesher, 2001: 25[1]).

animatismo sistema de creencias en el que se concibe lo sobrenatural como potencia impersonal.

[1] Seguimos la traducción de Jesús García Fernández en Kirk, Raven y Schofield: *Los filósofos presocráticos*, Gredos, 1987.

No obstante, la cuestión de por qué algunas religiones cuentan con divinidades antropomorfas y otras no es imposible de responder.

Los seres sobrenaturales antropomorfos, semejantes a humanos, pueden ser influenciados por la oración, el halago o los dones. Tienen emociones. Se los puede perturbar si se los rechaza. Pueden sentir amor y desvelos, o ser distantes y ausentes. La mayoría de los seres sobrenaturales antropomorfos son adultos, aunque haya algunos niños. Suelen tener relaciones sexuales y conyugales similares a las de los humanos que los veneran. Los matrimonios divinos son heterosexuales y, en algunas sociedades, los dioses masculinos tienen varias esposas. Aunque muchos tienen hijos, los nietos no son relevantes. En los panteones (conjuntos de divinidades), la división del trabajo refleja la especialización de la sociedad. Puede haber dioses de los bosques, ríos, cielo, viento, lluvia, agricultura, nacimientos, enfermedad, guerra o felicidad conyugal. Los seres sobrenaturales juegan papeles políticos y se organizan por una jerarquía. Los grandes dioses, como Júpiter o Juno en la religión de la Roma clásica, son todopoderosos, con rangos de divinidades menores y espíritus por debajo de estas.

En algunas culturas, los antepasados fallecidos pueden ser sobrenaturales. Muchas religiones africanas, asiáticas y americanas nativas rinden culto a los antepasados, los vivos deben realizar ciertas cosas para complacerlos y pueden, también, pedirles ayuda en momento de necesidad (véase Una mirada al entorno). En el Japón actual, la fe en los antepasados es la principal actividad religiosa de muchas familias. Tres fiestas nacionales reconocen la importancia de los antepasados: la visita anual de los muertos a sus casas cada verano y las visitas de los vivos a las tumbas en los dos equinoccios.

Uluru, Parque Nacional de Kata Tjuta, Australia. Ubicado en el centro de Australia, en el Territorio del Norte, a 450 km de Alice Springs, Uluru es un lugar sagrado aborigen y patrimonio de la humanidad. Muchos turistas desean realizar la fatigosa ascensión a la cima, aunque el pueblo anangu, sus guardianes, aconseja a los turistas que disfruten de la zona de otra manera.

CREENCIAS EN LUGARES SAGRADOS Probablemente la creencia en lugares sagrados existe en todas las religiones, pero son más relevantes en unas que en otras. Los lugares sagrados como las formaciones rocosas o los rápidos de un río pueden estar señalados de forma permanente o no estarlo (Bradley, 2000). Entre los samis (véase Culturama en el Capítulo 12, página 368), las creencias religiosas tradicionales están estrechamente enlazadas a lugares naturales sagrados (Mulk, 1994). Estos lugares, con frecuencia carentes de marcas, incluyen formaciones de rocas que evocan humanos, animales o aves. Los samis sacrificaban animales en estos sitios hasta que las fuertes presiones de los misioneros cristianos los obligaron a suprimir estas prácticas y creencias. Hoy día muchos samis saben dónde se encuentran los lugares sagrados, pero no los muestran a los extranjeros.

Otra modalidad de lugar sagrado sin marcas permanentes se da en el ritual doméstico celebrado por las mujeres musulmanas en todo el mundo, llamado *khatam quran,* el "sellado" o lectura del libro sagrado, el Corán (Werbner, 1988). Entre los migrantes paquistaníes que viven en Manchester, al norte de Inglaterra (véase Mapa 13.3), el ritual consiste en una reunión de mujeres que leen el Corán y después comparten una comida ritual. El motivo de la reunión es dar gracias a la divinidad y solicitar su bendición. Durante el ritual, el espacio normalmente profano del hogar se transforma en sagrado. Un ritual "portátil" como este es especialmente útil para la adaptación de inmigrantes, ya que puede llevarse a cabo sin un espacio ritual consagrado. Todo lo que se requiere es un sitio, un grupo de parientes y amigos y el Corán.

Las religiones de los pueblos aborígenes de Australia están estrechamente enlazadas a los lugares sagrados. Durante el tiempo llamado "Tiempo del sueño", los antepasados estuvieron en el mundo y marcaron el territorio perteneciente a cada grupo concreto. Los lugares por los que anduvieron los antepasados son un conocimiento secreto.

Una mirada al ENTORNO

La protección del águila, parques nacionales y la preservación de la cultura india hopi

Durante muchas generaciones, los varones jóvenes de la tribu india hopi han buscado cada nido de pollos de águila real en los riscos del Parque Nacional de Wupatki y otras zonas del nordeste de Arizona (Fenstemaker, 2007). Llevan a los aguiluchos a la reserva y los cuidan hasta el verano cuando, ya adultos, los estrangulan en una ceremonia que los hopi creen libera a los espíritus de las águilas, que llevan mensajes a sus antepasados, habitantes del mundo de los espíritus. Esta ceremonia es el ritual hopi más importante, pero usan plumas de águila real en todos ellos. Para los hopi, las águilas reales son su vínculo con el mundo de los espíritus y su empleo ritual es esencial en la continuidad de su cultura.

En 1783, el Congreso Continental de Estados Unidos adoptó al águila de cabeza blanca como emblema nacional del país recién independizado. Hacia 1940, el número de águilas de cabeza blanca había descendido tanto que el Congreso de Estados Unidos aprobó la Ley de Protección del Águila de Cabeza Blanca, para conservar la especie que se había establecido símbolo de los ideales americanos de libertad. En 1962, el Congreso reformó la ley para incluir a las águilas reales, ya que los pollos de ambas especies apenas pueden distinguirse.

En 1994, el presidente Clinton dio cabida a algunas reformas que acogieran las creencias hopi sobre las águilas reales. Su administración estableció un depósito para plumas de águila real y otros restos en Colorado. La demanda, en cualquier caso, es mayor que las existencias.

Los hopi cuentan con un permiso para la captura anual de 40 águilas reales en el nordeste de Arizona, pero tienen vedado Wupatki por su condición de parque natural. La política de Estados Unidos respecto a los parques nacionales sigue el modelo Yellowstone, que persigue la conservación del medio y las especies, pero excluye a los pueblos indígenas y a sus culturas. Este modelo ha sido aplicado en todo el mundo en perjuicio de los pueblos que han habitado satisfactoriamente, durante mucho tiempo, zonas que ahora se les restringen para cazar, pescar y forrajear. Adicionalmente, muchas de estas tierras son sagradas para ellos, pero no se les permite usarlas de modo tradicional, en aras de la "conservación", según la define el gobierno.

Los antropólogos y otros muchos defienden la conservación del entorno y las especies, pero no la exclusión del legado de las poblaciones y sus culturas. Proponen un enfoque caso por caso, que considere excepciones a las leyes nacionales. Respecto a las águilas reales en Arizona, recalcan que son abundantes y que las demandas hopi de hacerse con pollos son reducidas y no representan una amenaza para la supervivencia de la especie.

Sin embargo, los ambientalistas están preocupados por el hecho de que el reconocimiento de las excepciones pueda establecer precedentes peligrosos que, con el paso del tiempo, puedan destruir entornos intactos o especies valiosas. Otros ambientalistas recuerdan que cada año mueren más águilas por aviones, por contacto con cables o intoxicación por plomo.

Frente al modelo Yellowstone, los antropólogos defienden un enfoque de parques y personas, cimentado en una conservación de base comunitaria que no excluya que se mantenga el legado de la

En algunos casos que han sido recientemente llevados a los tribunales, los pueblos aborígenes han reclamado la propiedad del territorio al que apuntan promotores comerciales. Algunos antropólogos han ofrecido conocimiento experto que documente la validez de las reclamaciones. En uno de estos casos, el conocimiento secreto de los orígenes sobre el lugar sagrado y las creencias asociadas estaba limitado también por el género de quienes podían conocerlo: pertenecía a las mujeres y no podía relatarse a varones. La persona contratada para respaldar a las mujeres fue una antropóloga, puesto que las mujeres podían traspasar su conocimiento a otra, pero no lo dieron al juez masculino del tribunal, una situación que exigía cierto ingenio o inventiva por parte de la antropóloga consultora (véase Lecciones aplicadas).

ritual conducta pautada dirigida al ámbito de lo sobrenatural.

Una muñeca kachina. Entre los hopi, la palabra "kachina" hace referencia a un espíritu o "portador de vida". Los tíos tallan muñecas kachina para sus sobrinas, que les ayuden a aprender los numerosos espíritus existentes en la religión hopi. Estas muñecas, especialmente las antiguas, son muy buscadas por los coleccionistas no indios de artesanías.

MAPA 13.2 Reserva hopi en Arizona. Antes, las tribus hopi y navajo compartieron la zona conocida como "Big Mountain". Las leyes del Congreso de Estados Unidos de 1974 y 1996 dividieron la zona en dos reservas, dejando a los hopi completamente rodeados por la mucho mayor reserva de los navajo. En la reserva hopi viven unas 7.000 personas.

población y esta disfrute de los beneficios económicos y religiosos de su territorio, al tiempo que se comparten.

◆ **PARA REFLEXIONAR**

- Considere cómo se sentiría si le dicen que no puede practicar el ritual más importante de su religión, pero que otras personas, como experiencia turística, pueden visitar el lugar donde usted normalmente llevaba a cabo su ritual. Para aquellos estudiantes que no sean religiosos, consideren un ritual secular, como ver la final de un campeonato deportivo. Para aquellos aficionados al fútbol, ¿cómo considerarían la costumbre de celebrar las victorias importantes bañándose en una fuente concreta de la ciudad?

PRÁCTICAS RITUALES

Un **ritual** es una conducta pautada dirigida al ámbito de lo sobrenatural. Muchos rituales son la sanción de creencias expresadas en el mito y la doctrina, como el ritual cristiano de la comunión. Una modalidad distinta son los rituales profanos o seculares, como las iniciaciones en las fraternidades (tanto masculinas como femeninas), o un matrimonio civil, es decir, formas de conducta pautadas sin conexión con la esfera sobrenatural. La fiesta estadounidense del Día de Acción de Gracias tuvo su origen como ágape sagrado cristiano, con el propósito de agradecer a Dios la supervivencia de los peregrinos (Siskind, 1992). Hoy día, no todos los que celebran la fiesta mantienen su significado cristiano. Los rasgos profanos de la fiesta, como ver la Superbowl de fútbol americano, pueden tener más importancia que la faceta ritual de agradecer a Dios la abundancia de alimento.

Los antropólogos categorizan los rituales de muchos modos. Una clasificación se basa en sus ritmos. Los rituales realizados regularmente se denominan ri-

MAPA 13.3 Inglaterra.
Inglaterra es el mayor de los países que forman el Reino Unido. Su población de 50 millones de habitantes representa el 84% del total. Los análisis de ADN muestran que la mayoría de los ingleses tienen ascendencia germánica, como su idioma. El territorio está formado principalmente por colinas suaves, con algunas montañas al norte y el este. Londres es, con diferencia, la mayor ciudad y Manchester y Birmingham compiten por la segunda posición. El inglés es el idioma dominante, con distintos acentos regionales. Los migrantes han llevado al país muchos otros idiomas que hablan como primera lengua, idiomas del sur de Asia, polaco, griego o cantonés. Se calcula que unas 250.000 personas hablan la lengua de signos británica. Aunque el anglicanismo es la religión oficial del estado, en Inglaterra hay libertad de culto.

tuales periódicos *(periodic)*. Muchos rituales periódicos se ejecutan anualmente, para jalonar la siembra o la cosecha, o rememorar algún acontecimiento importante. Por ejemplo, un relevante ritual cíclico budista, el Día de Buda, conmemora el nacimiento, la iluminación y muerte de Buda en un solo día. Ese día, los budistas se reúnen en los monasterios, escuchan sermones sobre su figura y realizan rituales como verter agua sobre sus imágenes. Los acontecimientos relacionados con el calendario como el día más corto del año, el más largo, la luna nueva o la luna llena generan con frecuencia ciclos rituales. Los rituales no periódicos, en contraste, se dan de forma irregular, en momentos impredecibles, respondiendo a acontecimientos inesperados, como una sequía o una inundación, o para señalar sucesos en la vida de una persona, como la enfermedad, la esterilidad, el nacimiento, el matrimonio o la muerte. El siguiente epígrafe presenta ejemplos de los diversos tipos de ritual.

RITOS DE PASO Un **rito de paso** señala un cambio de estatus, de una fase de la vida a otra, de una persona o un grupo. El trabajo de campo de Victor Turner (1969; existe traducción al español) entre los ndembu, horticultores del noroeste de Zambia (véase Mapa 11.1, página 329), suministró datos sobre las fases de los ritos de paso. Turner descubrió que entre los ndembu, y transculturalmente, los ritos de paso cuentan con tres fases: separación, liminal y reagregación.

- En la primera fase, se separa al iniciado (la persona que pasa por el ritual) de su vida normal física, social y simbólicamente. La separación puede marcarse con ropa especial. En muchas culturas del Amazonas, así como de África Occidental y Oriental, se retira a los adolescentes durante algunos años a cabañas apartadas o zonas lejanas a la aldea.

Una reunión de druidas contemporáneos en Stonehenge, Inglaterra. Los druidas, que mantienen que Stonehenge es importante para su religión, son uno de los diversos grupos interesados en el acceso a este lugar, patrimonio cultural de la humanidad. Hay debates públicos sobre la ubicación de las carreteras de acceso, plantar y desarraigar árboles o la proximidad a las piedras que puedan tener los visitantes.

▶ *Aprenda sobre los distintos grupos y facetas de la preservación relacionados con Stonehenge o un caso semejante en su país.*

rito de paso ritual que señala un cambio de estatus, de una fase de la vida a otra.

LECCIONES aplicadas

Cultura de las aborígenes australianas, protección de lugares sagrados y el antropólogo como testigo experto

Un grupo de mujeres ngarrindjeri y su abogado contrataron a la antropóloga cultural Diane Bell como consultora para que respaldara su reclamación sobre un lugar sagrado en el sur de Australia (Bell, 1998). La zona de Hindmarsh Island estaba amenazada por el proyecto de construcción de un puente que cruzaría aguas sagradas, entre la isla y el continente.

Las mujeres solicitaron protección para la zona y así evitar la construcción del puente, sobre la base de sus conocimientos secretos sobre la sacralidad del lugar. Estos conocimientos han pasado de madre a hija durante generaciones. La Comisión Superior formada por el gobierno para estudiar la reclamación consideró poco más que un engaño el bloqueo de un proyecto importante para el país.

Ayudar a las mujeres a probar su caso ante un sistema judicial blanco, dominado por varones, fue un reto para Diane Bell, una australiana blanca con amplia experiencia de trabajo de campo entre mujeres aborígenes. Bell realizó una investigación de meses para reunir evidencias que dieran validez a la reclamación. Examinó hemerotecas, antiguos registros de cantos rituales y relatos orales de las mujeres ngarrindjeri. Redactó informes para el tribunal sobre los conocimientos secretos de las mujeres, lo bastante generales como para no violar la regla de hermetismo que se les aplica, pero lo suficientemente detallados para convencer al Tribunal Supremo de que eran auténticos. Finalmente, el juez se convenció y el proyecto fue cancelado en 1999.

◆ PARA REFLEXIONAR

- Investigue sobre este caso y otros conflictos australianos en torno a lugares sagrados.

MAPA 13.4 Hindmarsh Island, sudeste de Australia.
El nombre ngarrindjeri para Hidmarsh Island es Kumarangk.

- La fase liminal, o transición, se da mientras la persona ya no permanece en su estatus anterior, pero no forma parte todavía del siguiente estadio. La liminalidad a menudo supone el aprendizaje de habilidades especiales útiles en el nuevo estatus.
- La reagregación, último paso de la secuencia, sucede cuando el iniciado reaparece y se le da la bienvenida a la comunidad en su nuevo estatus.

Las diferencias en la distribución transcultural de los rituales de pubertad para chicos y chicas reflejan el

estatus y valor económico de mujeres y varones (véase el Capítulo 6). Muchas sociedades tienen alguna clase de ceremonia de pubertad para los chicos, pero es menos común que las tengan para las chicas. En las sociedades donde el trabajo femenino es importante y valioso, las chicas tienen ritos de pubertad complejos y, en ocasiones, dolorosos (Brown, 1978). Donde su trabajo no es de importancia, no se señala la menarquia ni existe ceremonia de pubertad. Los ritos de pubertad tienen como función, entre otras, socializar a los futuros componentes de la fuerza de trabajo. Por ejemplo, entre los bemba del norte de Zambia, una chica aprende, durante su iniciación, a distinguir 40 tipos de setas y a diferenciar las comestibles de las venenosas.

PEREGRINACIONES Una **peregrinación** es un viaje de ida y vuelta a un lugar o lugares sagrados, con fines devotos o rituales. Benarés en la India para los hinduistas, La Meca en Arabia Saudí para los musulmanes, Boda Gaya en la India para los budistas, Jerusalén en Israel para judíos, cristianos y musulmanes, y Lourdes en Francia para los cristianos son destacados lugares de peregrinación. Con frecuencia conlleva un viaje duro, en el que se supone que, a mayor sufrimiento, más mérito para el peregrino. En comparación con el paseo semanal a la iglesia o la sinagoga, la peregrinación aleja a una persona de su vida cotidiana, es más exigente y, por ello, potencialmente transformadora.

Victor Turner aplicó las tres fases de los ritos de paso a la peregrinación. El peregrino se separa, primero, de su vida cotidiana, entra después en el estadio liminal, en el hecho de la peregrinación, y finalmente regresa a reagregarse en la sociedad con su condición transformada. Las personas que han realizado una peregrinación adquieren un mayor estatus público, además de beneficios espirituales.

RITUALES DE INVERSIÓN En los rituales de inversión, los roles y las relaciones sociales habituales se invierten de manera temporal. La perspectiva funcionalista mantiene

Ceremonia de pubertad de una joven apache. La investigación transcultural indica que la celebración de la pubertad de las chicas se da con mayor frecuencia en las culturas en las que las mujeres tienen papeles productivos y reproductivos más valorados.

▶ *¿Cómo se aplica esta teoría a su propia experiencia microcultural?*

que estos rituales permiten liberarse de la presión social. Suponen también un recordatorio de que los roles y prácticas cotidianos son los correctos y se debe volver a ellos, una vez concluido el ritual.

El carnaval es un **ritual de inversión**, con raíces en el área norte del Mediterráneo. Se celebra en todo el sur de Europa y el hemisferio occidental. Es un período de celebración desenfrenada, previo a la cuaresma cristiana. Comienza en momentos distintos, según los lugares, pero siempre concluye en Martes de Carnaval (o Miércoles de Ceniza), día inmediatamente anterior al principio del período de ayuno de la cuaresma. La palabra "carnaval" proviene del latín y significa "despedida de la carne", haciendo referencia al hecho de que los creyentes dejan de comer carne en cuaresma.

En Bosa, un pueblo de Cerdeña, Italia (véase Mapa 13.5), el carnaval conlleva el poner del revés y el relajamiento de las normas sociales cotidianas. Las discotecas amplían sus horarios, las madres permiten a sus hijas salir hasta tarde y hombres y mujeres coquetean en público, de maneras prohibidas durante el resto del año (Counihan, 1985). El carnaval en Bosa tiene tres fases principales. La primera es el teatro callejero y los disfraces espontáneos, que tienen lugar durante algunas semanas, normalmente, los domingos. Las burlas son críticas sociales de acontecimientos de actualidad y sucesos lo-

peregrinación viaje de ida y vuelta a un lugar o lugares sagrados, con fines devotos o rituales.

ritual de inversión ritual en el que los roles y las relaciones sociales habituales se invierten de manera temporal.

sacrificio ritual en el que se le ofrece algo a lo sobrenatural.

MAPA 13.5 Italia.
Llamada oficialmente República de Italia, el país comprende un territorio continental y dos grandes islas. En 2006, Italia ocupaba el séptimo puesto mundial en PIB. Una cordillera forma la columna vertebral de la península, y su clima varía según la altitud. La población oscila alrededor de los 60 millones de habitantes, uno de los países más poblados de Europa. La religión principal es el catolicismo romano. Las recientes oleadas migratorias, especialmente del norte de África, han aumentado el número de musulmanes hasta, aproximadamente, un millón de personas. La lengua oficial es el italiano normalizado, que proviene del dialecto toscano de Florencia. En toda Italia existen dialectos protegidos: en las provincias fronterizas del norte se hablan dialectos del alemán y del francés. Italia cuenta con más cantidad de lugares patrimonio de la humanidad, reconocidos por la UNESCO, que ningún otro país del mundo.

cales. Con sus disfraces, los varones se visten de mujer de forma exagerada:

> Los jóvenes alzan con las manos sus pechos postizos, mientras se levantan las faldas para enseñar los muslos... Un joven rellena por delante su camiseta con melones y los levanta con orgullo... El profesor de gimnasia del instituto, vestido de monja, alza sus hábitos para mostrar su sugerente ropa interior roja. Dos hombres, únicamente vestidos con biquini, pelucas y zapatos de tacón alto, fingen un *striptease* subidos a una mesa (1985: 15).

La segunda fase se produce en la mañana del Martes de Carnaval, cuando cientos de bosanos, la mayoría varones, vestidos de negro como viudas, inundan las calles. Abordan a los viandantes, agitándoles en la cara muñecas y otros objetos, mutilados o ensangrentados. Gritan a voz en cuello como en un entierro, diciendo: "Danos leche, leche para nuestros niños... Se están muriendo, están abandonados, sus madres andan por ahí coqueteando desde San Antonio y han abandonado a estos pobres niños" (1985: 16).

La tercera fase, denominada *giolzi,* tiene lugar por la noche. Hombres y mujeres visten de blanco, con sábanas por túnicas y fundas de almohada por caperuzas. Se ennegrecen la cara. Se agrupan en la calle, se cogen de las manos y cantan la palabra *giolzi.* Asaltan a la gente, tratando de palpar su cuerpo y entonces dicen: "¡Te cacé!". No está claro qué pueda ser el *giolzi,* pero, sea lo que fuere, representa algo que hace feliz a toda la gente.

SACRIFICIO Muchos rituales conllevan **sacrificios**, ofrendas que se transfieren a los seres sobrenaturales. El sacrificio cuenta con una larga historia en todo el mundo y es, con toda probabilidad, una de las formas de ritual más antiguas. Puede suponer dar muerte a animales, ofrenda de seres humanos (la persona completa, partes del cuerpo o sangre), de frutas, grano, flores o de cualquier otro producto vegetal. Una interpretación de la oferta sacrificial de flores es que, como las frutas u otros vegetales, son sustitutos simbólicos de antiguos sacrificios de animales (Goody, 1993).

Documentación española del siglo XVI describe las prácticas aztecas de sacrificios humanos públicos, y de otros animales, para complacer a los dioses. Los detalles son escabrosos, con columnas de miles de víctimas humanas ascendiendo a la cúspide del templo, donde se les extraía el corazón para que la sangre brotara con energía. Entre los antropólogos existe un debate sobre el cómo y el porqué de las numerosas víctimas sacrificadas. Marvin Harris ha argumentado que las cifras fueron elevadas, 100.000 personas en algunos lugares, y que se procedía al despiece de los cuerpos, que comían los plebeyos (1977, existe traducción española). Su planteamiento es que el estado azteca, por medio de estos rituales, demostraba su poder al tiempo que suministraba proteínas a las masas. Frente a Harris, la antropóloga simbólica Peggy Sanday adopta una perspectiva *emic* y sostiene que los sacrificios eran necesarios para complacer a los dioses y no tenían nada que ver con el sostenimiento del poder terrenal de

los líderes mediante la alimentación de las masas (1986; existe una versión española)[2].

ESPECIALISTAS RELIGIOSOS

No todos los rituales requieren la presencia de un especialista religioso, o de cualquiera preparado extensa y formalmente, pero todos precisan cierto nivel de conocimiento por parte de su ejecutante (o ejecutantes), para realizarlos con corrección. Incluso la veneración cotidiana, doméstica, a los antepasados exige cierto conocimiento, adquirido por aprendizaje informal. En el otro extremo, muchos rituales solo pueden realizarse con un especialista altamente capacitado.

CHAMANES Y SACERDOTES Los rasgos generales de las categorías chamánicas y sacerdotal muestran diferencias clave entre ambos tipos de especialistas (muchos otros tipos encajan entre los dos). Un o una chamán es un especialista religioso con relación directa con lo sobrenatural, a menudo son chamanes aquellos o aquellas que han sido "llamados". Puede reconocerse a un potencial chamán por señales especiales, como la capacidad para entrar en trance. Cualquiera que muestre capacidades chamánicas puede llegar a chamán. Dicho de otro modo, es un papel accesible y abierto. Los chamanes se asocian frecuentemente con sociedades no estatales, si bien los sanadores religiosos y evangélicos de Estados Unidos podrían encajar en esta categoría (revísese esta cuestión en el Capítulo 7).

En los estados, la especialización religiosa, más compleja, entraña una amplia variedad de tipos de especialistas, especialmente lo que los antropólogos llaman "sacerdotes" (que no se corresponde con el específico rol moderno de los sacerdotes católicos), que coadyuvan al desarrollo de las jerarquías religiosas y las estructuras de poder. Los términos **sacerdote** y **sacerdotisa** hacen referencia a una categoría de especialistas religiosos a tiempo completo, cuya posición se basa principalmente en capacidades adquiridas mediante la instrucción formal. Un sacerdote puede recibir la llamada divina, pero con frecuencia su rol es hereditario, transmitido a través de un linaje sacerdotal. En cuanto a la ejecución de rituales, los chamanes se ocupan más de rituales no periódicos. Los sacerdotes celebran una amplia gama de rituales, que incluyen rituales estatales periódicos. En contraste con los chamanes, que raramente detentan poder profano, los sacerdotes y los linajes sacerdotales cuentan con él.

OTROS ESPECIALISTAS Existen, desde una visión transcultural, muchos otros roles religiosos especializados. Los adivinos están especializados en descubrir el futuro y los deseos de lo sobrenatural, mediante técnicas como la lectura de entrañas animales. En esta categoría encajan quienes leen la mano o las cartas del tarot.

Los profetas son especialistas que transmiten revelaciones divinas, generalmente reveladas en sueños o visiones. Suelen contar con carisma, una personalidad excepcionalmente atractiva y poderosa, y pueden ser capaces de realizar milagros. Los profetas han fundado nuevas religiones, unas de corta, otras de larga duración.

Las brujas y brujos usan poderes psíquicos e influyen en las personas por medio de las emociones y el intelecto.

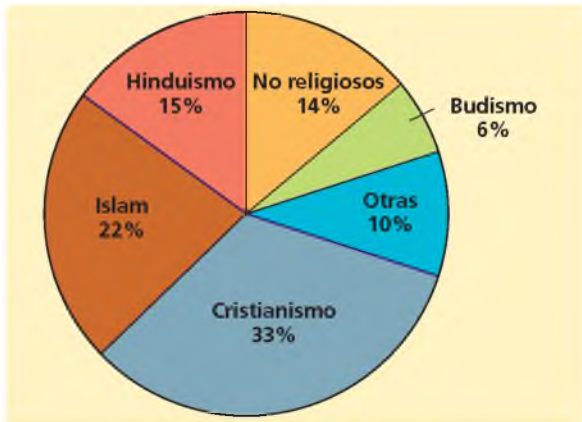


FIGURA 13.2 **Distribución demográfica de las religiones principales.**

sacerdote/sacerdotisa especialista religioso a tiempo completo, cuya posición se basa fundamentalmente en capacidades adquiridas mediante la instrucción formal.

religión revelada término acuñado en el siglo XIX para hacer referencia a una religión basada en textos, con numerosos seguidores y de amplia extensión, especialmente preocupada por la salvación.

pluralismo religioso situación en la que coexisten una o más religiones, de forma complementaria o en competencia.

sincretismo religioso mezcla de rasgos de dos o más culturas, especialmente utilizada en la discusión del cambio religioso.

[2] *Divine Hunger: Cannibalism as a Cultural System*, 1986, New York, Cambridge University Press.

La sociedad convencional condena normalmente la brujería, considerándola negativa. Algunos estudiosos de la brujería antigua y contemporánea diferencian entre sus formas positivas, que incluyen la curación, y las negativas, que pretender causar daño.

Religiones reveladas y variaciones locales

La expresión **religiones reveladas** se acuñó en el siglo XIX para definir las religiones fundadas sobre textos, con numerosos fieles a través de las fronteras, especialmente preocupados por la salvación (creencia en que los seres humanos precisan liberarse de un mundo imperfecto). En aquel momento, el término solo hacía referencia al cristianismo, al budismo y al islamismo. Más tarde se incluyeron el judaísmo, hinduismo, confucianismo, taoísmo y sintoísmo. Dada la relevancia global de la diáspora africana que tuvo origen en el comercio de esclavos europeo, aquí se incluye una categoría adicional de religiones, que trata elementos clave compartidos por los diversos sistemas de creencias africanos.

Pintura de la Virgen de Guadalupe de principios del siglo XIX, de Isidro Escamilla, un artista mexicano. La Virgen de Guadalupe, o Nuestra Señora de Guadalupe, es la imagen más popular de México. Su representación puede incorporar semejanzas con la diosa indígena azteca Tonantzin, lo que fue parte de una estrategia deliberada de los clérigos católicos para convertir a los indios. Hoy día, la Virgen de Guadalupe contiene mensajes de sacrificio y de cuidado, de fortaleza y de esperanza. Atrae por igual a las madres mexicanas, los nacionalistas o las feministas.

Durante muchos siglos, las religiones reveladas han atravesado fronteras con propósitos de extenderse y ganar conversos, o atraer población local por medio de los migrantes. El colonialismo europeo ha sido el factor más importante en la extensión del cristianismo, por medio de la labor misionera. En la actualidad, la creciente proporción de población migrante (Capítulo 5) y la expansión de la televisión e Internet proporcionan aún mayor ímpetu al movimiento y al cambio religiosos. La inclusión en la algo cambiada definición original de religión revelada es cada vez más inapropiada dado que son muchas las religiones que superan los límites nacionales y tienen un alcance mundial como el de las religiones reveladas, también conocidas como religiones mundiales.

Los antropólogos culturales subrayan que ninguna religión revelada existe como entidad simple y homogénea. Cada una contiene numerosas variedades locales, lo que suscita complicaciones en las religiones organizadas centralmente, en cuanto a la forma de lograr el equilibrio entre la unificación basada en las creencias más importantes y las variaciones locales (Hefner, 1998).

A continuación trataré, en primer lugar, las cinco religiones reveladas tradicionales, teniendo en cuenta su historia, distribución y enseñanzas básicas (véase Figura 13.2). Se presentarán por orden de antigüedad, basada en datos escritos, comenzando por el hinduismo. Se pondrán ejemplos de las variedades en contextos culturales locales. Cuando una religión revelada se desplaza hacia una región cultural distinta, entra en contacto con las tradiciones religiosas locales. En muchos casos, la religión recién llegada y las locales coexisten como tradiciones separadas, complementarias o competidoras, en lo que se denomina **pluralismo religioso**. En el **sincretismo religioso**, se mezclan elementos de dos o más religiones. Su aparición es más probable cuando algunas facetas de ambas religiones son muy parecidas. Por ejemplo, si un mito local contiene un héroe relacionado

con serpientes, puede crearse un vínculo sincrético con la creencia católica en San Patricio, de quien se dice que limpió Irlanda de serpientes.

También se producen muchas situaciones de desajuste. Por ejemplo, los misioneros cristianos han encontrado grandes dificultades en traducir la Biblia a algunos idiomas indígenas, por falta de palabras o conceptos apropiados y por las diferencias en estructuras sociales y de parentesco. Algunos grupos amazónicos, como los pirahã (véase Capítulo 12), no cuentan con palabras que puedan corresponderse con el concepto cristiano de "cielo" (Everett, 1995, comunicación personal). En otros casos, es difícil para pueblos matrilineales comprender la locución cristiana "Dios Padre".

Las dos religiones reveladas que dan más importancia al proselitismo, la búsqueda de conversiones, son el cristianismo y el islam. Su encuentro con religiones locales han sido, a veces, violento, y ha supuesto la destrucción física de lugares y objetos sagrados. Los métodos habituales abarcan la quema, derribo, desmantelamiento y destrucción de objetos, arrojarlos a ríos o esconderlos en cuevas. Los misioneros cristianos del siglo XIX confiscaban frecuentemente bienes sagrados y los embarcaban a Europa, para venderlos a los propietarios de museos. Los intentos de conversión al cristianismo y al islamismo incluyeron con frecuencia la construcción de lugares de culto propios encima de lugares sagrados con un origen en otras creencias. Los conflictos entre ambas religiones, lamentablemente, no son solo asunto del pasado.

Celebración del holi, una popular fiesta de primavera entre los hindúes de todo el mundo. En esta escena en Nueva Delhi, una joven rocía con agua coloreada a un joven, como parte de la diversión. El significado más profundo del holi está unido a un mito sobre cierto demonio.

HINDUISMO

Hay unos 920 millones de hinduistas en el mundo (Nota: las estadísticas de población para las religiones reveladas son medias calculadas de diversas fuentes en Internet). El 97% habita en la India, donde el hinduismo representa el 80% de la población. El 3% restante vive en todo el mundo, en países como Bangladesh, Myanmar, Pakistán, Sri Lanka, Estados Unidos, Canadá, Reino Unido, Malasia, Fiyi, Trinidad, Guyana y Hong Kong. Los hinduistas nacen hinduistas, ya que su religión no busca activamente las conversiones. Los textos fundamentales son los cuatro Vedas, redactados en sánscrito en el norte de la India, entre 1.200 y 900 AEC. Muchos otros textos eruditos, épicos y narrativos enriquecen la tradición hinduista. Las narraciones más conocidas son el Mahabharata, historia de la guerra entre dos patrilinajes en la que Krishna desempeña un papel relevante, y el Ramayana, historia del rey Rama y su entregada esposa, Sita. Existen numerosas historias locales en toda la India, algunas de las cuales contienen elementos de tiempos prevédicos.

El hinduismo ofrece a un tiempo un rico politeísmo, una tradición filosófica que reduce la multiplicidad de divinidades a la unidad. Las representaciones divinas van de una simple piedra al pie de un árbol, a los iconos elegantemente tallados y pintados de los dioses Shiva, Visnú o las diosas Durga y Saraswati. El culto cotidiano a una divinidad consiste en encender una lámpara frente al dios, el canto de himnos y mantras (frases sagradas) y experimentar la *darshan,* lo que significa ver a la deidad, normalmente en forma de icono (Eck, 1985). Estos actos traen diversas bendiciones para el devoto. Las variedades locales de culto abarcan divinidades y rituales desconocidos en otros lugares. Por ejemplo, caminar sobre el fuego es una parte importante del culto a una diosa femenina en el sur y el este de la India (Freeman, 1981) y otros grupos que viven fuera de la India, especialmente Fiyi (Brown, 1984).

También son señaladas las diferencias de casta en prácticas y creencias, incluso dentro de una misma aldea. Las deidades de las castas más bajas prefieren ofrendas de carne y alcohol, mientras que las de castas altas prefieren arroz, flores y fruta. Con todo, la "unidad en la diversidad" del hinduismo ha sido reconocida como real desde hace mucho tiempo, principalmente por la aceptación compartida de, al menos, algunos elementos del pensamiento védico.

UN RITUAL DE FERTILIDAD NAYAR Los nayar, una sociedad matrilineal, en Kerala, sur de la India (véase Mapa 16.2, página 479), llevan a cabo un ritual no periódico como remedio para la maldición de las divinidades serpiente que producen esterilidad en las mujeres (Neff, 1994). Este ritual ilustra la unidad del hinduismo en algunos de sus elementos: la quema de alcanfor, incienso y flores. Elementos locales específicos se relacionan con el contexto cultural matrilineal de Kerala.

El ritual, que se produce durante toda la noche, incluye, primero, pintar en el suelo serpientes entrelazadas. Le siguen varias horas de veneración en las que se quema alcanfor, incienso y se ofrecen flores a la deidad. La música proviene de tambores, címbalos y cantos. La presencia de la divinidad se consigue totalmente cuando alguna mujer entra en trance. A través de ella, los miembros de la familia matrilineal pueden hablar con ella y recibir su bendición.

Entre los nayar, los responsables de garantizar que los deseos de maternidad se cumplan son la madre de la mujer, los hermanos de la madre y sus hermanos. Todos ellos comparten interés en la continuidad del matrilinaje. Lo que digan las mujeres durante el trance es importante. Normalmente, prestan atención a las desavenencias familiares o al abandono de los dioses. Este mensaje reparte las culpas de la mujer estéril para la que se realiza el ritual. Recuerda a la familia y a los miembros del linaje sus responsabilidades mutuas.

El budismo se estableció en Japón en el siglo VIII. La ciudad de Nara fue un importante centro antiguo del budismo. Un emperador financió el levantamiento de esta enorme estatua de bronce de Buda.

▶ *¿Existe un templo budista donde usted vive? Si es así, ¿lo ha visitado? Si no existe, trate de localizar el más cercano e intente visitarlo.*

MUJERES HINDÚES Y KARMA EN EL NORTE DE INGLATERRA Uno de los conceptos básicos del hinduismo es el karma, que se puede traducir por "destino" o "predestinación". El karma de una persona está determinado desde su nacimiento por su vida previa y la forma en que se comportó. El concepto de karma ha provocado que muchos extranjeros tilden al hinduismo de fatalista, carente de un sentido de la agencia. Pero la investigación antropológica sobre lo que se piensa de hecho respecto al karma en la vida cotidiana, pone al descubierto grandes variaciones individuales, del fatalismo a un fuerte sentimiento de tener en las manos el destino propio. Un estudio se orientó a las percepciones femeninas del karma entre hindúes residentes en la ciudad de Leeds, al norte de Inglaterra (Knott, 1996) (véase Mapa 13.3). Algunas de las mujeres eran fatalistas en actitudes y conductas. Una con un sentido hondamente fatalista del karma decía:

> Cuando nace un niño [...] celebramos un ritual al sexto día. Es cuando le pones nombre al niño, ya sabes. Creemos que ese día la diosa viene y escribe tu futuro [...] dejamos un papel en blanco y un lápiz por la noche [...] Creo que mi futuro —cuanto me ocurra— ya ha sido escrito. Esto me indica que debo hacer lo que puedo hacer y aceptar la desgracia si llega (1996: 25).

Otra mujer decía que sus sufrimientos estaban causados por la irresponsabilidad de su padre y el "mal esposo" con el que le había casado. Desafió su karma y abandonó a su marido: "No podía aceptar el karma de vivir con Nirmal [su esposo]. Si lo hubiera aceptado, ¿qué habría sido de mis hijos?" (1996: 25). Dado que el karma de las mujeres hindúes dicta su matrimonio y maternidad, abandonar al esposo es el mayor acto de resistencia posible.

Las opciones de las mujeres que buscan ayuda cuando se cuestionan o alteran sus roles dados por el karma pueden ser religiosas, como el ayuno y la oración, o profanas, solicitar el apoyo de un psicólogo o de un trabajador social. Algunas mujeres hindúes de Inglaterra se han convertido en consejeras, trabajando en apoyo de la independencia y la autoestima de otras. Son un ejemplo de cómo la agencia humana puede oponerse a las normas religiosas tradicionales.

BUDISMO

El budismo tuvo su origen en la figura de Siddhartha Gautama (hacia 566-486 AEC), venerado como Buda, el Iluminado (Eckel, 1995: 135). Comenzó en el norte de la India, donde creció Buda. Desde allí, se expandió

ANTROPOLOGÍA cotidiana

Tatuajes y poder sagrado

Un trabajo de campo entre el pueblo shan, del norte de Tailandia (véase Mapa 6.7, página 189), pone de manifiesto la importancia del tatuaje, una tradición extendida en buena parte del Sudeste Asiático (Tannenbaum, 1987). Los tatuajes shan mezclan facetas budistas con la creencia en los espíritus locales e incluso con elementos hinduistas, según se practica por algunos grupos del cercano Myanmar.

Existen tres tipos de tatuajes shan:

- Los que actúan sobre otras personas, provocando apego o temor a su portador y haciendo que los espíritus se comporten con benevolencia.
- Los que actúan sobre su portador, aumentando sus habilidades.
- Los que crean una barrera en torno a la persona, evitando que los animales la muerdan, los cuchillos la corten o los proyectiles penetren en su cuerpo.

Los tatuajes se hacen en dos colores: rojo y negro o azul. Los dos primeros tipos suelen hacerse en rojo, el tercero suele hacerse en negro o azul. Cada tipo lleva asociado distintos diseños. Por ejemplo, un lagarto de dos colas es habitual en el primer tipo.

El primer tipo es popular entre muchas personas, dado que produce riqueza a su portador. Es el principal entre las mujeres, se emplea para prevenir enfermedades y para curarlas. Una persona que caiga enferma puede hacerse un tatuaje que incorpore una letra del alfabeto shan en su diseño, bien en la pantorrilla, en una articulación, alrededor de la boca o en la punta de la lengua. Algunos de los diseños más poderosos de esta categoría se ponen en la espalda o sobre el corazón.

El tatuaje más poderoso de este tipo, llamado "de los cinco Budas", no está permitido a las mujeres. Los varones que portan este tatuaje deben seguir cinco preceptos budistas en todo momento: no dar muerte, no robar, no tener una conducta sexual inapropiada, no mentir, no embriagarse. Este tatuaje es de color rojo, pero incluye escamas de la piel de un monje budista. Este tatuaje es distinto a todos los demás y convierte a su portador en un semejante a un monje. Mientras que la mayoría de los tatuajes de la primera clase provocan que los demás vean favorablemente a su portador, el de los cinco Budas inspira miedo y un temor reverencial.

Todos los tatuajes de la segunda clase, que llevan los varones, están relacionados con palabras. Algunos aumentan la memoria y ayudan en los exámenes. Otros fortalecen la habilidad verbal. Los más poderosos de este grupo dotan de tal capacidad verbal a su portador que puede intimidar a los demás. También incrementan el valor. Uno de esta categoría es el "Saraswati", que contiene, entre otras cosas, una cabeza de Saraswati: la diosa hindú del conocimiento, y se coloca en el hombro derecho. Para pedir la ayuda de la diosa, el portador o portadora frota los labios contra el tatuaje.

La tercera categoría de tatuajes, los que brindan una barrera defensiva, cuentan con una subclase que protege de las picaduras de insectos y serpientes, los mordiscos de perros, gatos, tigres, etc. Si, pese a ello, la persona que lleva el tatuaje es picada o mordida, el dolor se reduce. Los más poderosos de esta clase protegen frente a las armas. Acorazan el cuerpo. Se debe ser cuidadoso, no obstante, y no llevar demasiados tatuajes de este tipo porque sellan completamente el cuerpo y también evitan que penetre la buena suerte. Es probable que algunos de los que lucen estos tatuajes sean pobres o desgraciados.

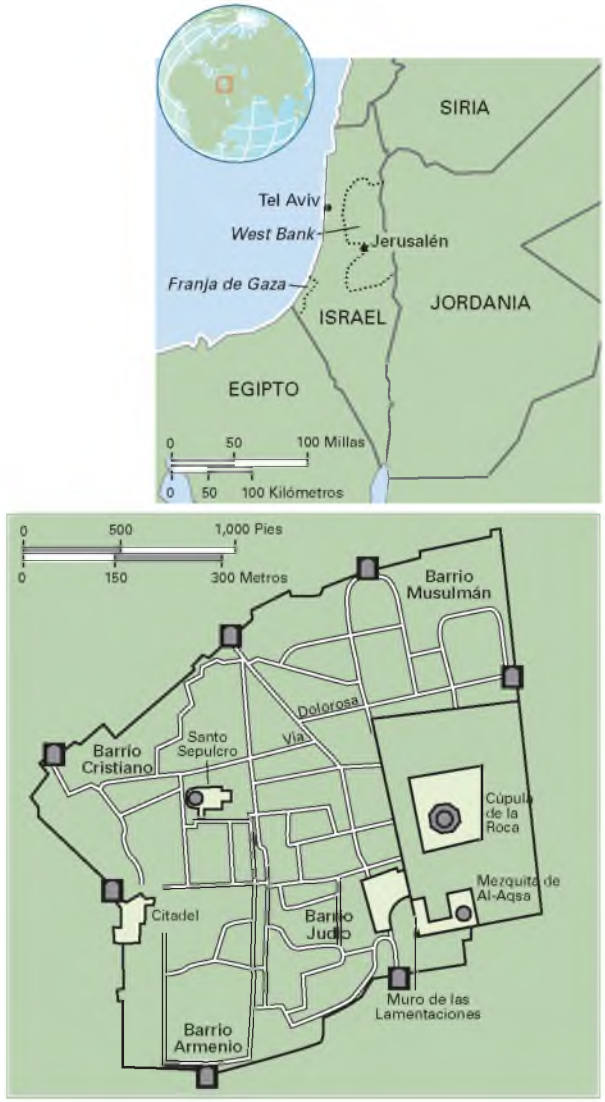
El pueblo shan no se pregunta por qué o cómo funcionan estos tatuajes. Simplemente, piensan que funcionan. Mezclan lo que los antropólogos clasifican como magia con las creencias religiosas budistas e hinduistas, en el caso del tatuaje Saraswati. El poder sagrado es el eslabón que une estas creencias en un sistema coherente para los shan.

◆ PARA REFLEXIONAR

- ¿Qué es lo que la gente hace en su microcultura para gustar a otras personas, para superar con éxito los exámenes y proteger su cuerpo de intrusiones perjudiciales?

por todo el subcontinente, hacia Asia Central, China, Sri Lanka y el Sudeste Asiático. En los últimos 200 años, el budismo se ha extendido por Europa y Norteamérica. Su popularidad ha decaído en la India, donde constituye en la actualidad menos del 1% de la población. Su expansión global va aparejada a una gran diversidad de doctrinas y

prácticas, hasta el punto de que es difícil señalar un rasgo esencial distinto a la importancia de Gautama Buda. No hay un único texto canónico para todas las modalidades de budismo. Muchos budistas veneran a Buda como un dios, pero otros, no. En su lugar, rinden honores a sus enseñanzas y siguen la vía sugerida para alcanzar el nirvana, la liberación de la vida mundana. El número total de budistas del mundo oscila en torno a los 400 millones.



MAPA 13.6 Lugares sagrados de la Ciudad Antigua de Jerusalén, Israel.
Jerusalén es la ciudad santa del judaísmo y del cristianismo, y la tercera ciudad santa de los musulmanes. La sección llamada Ciudad Antigua está rodeada por muros que han sido construidos, destruidos, reubicados y vueltos a reconstruir durante siglos. La Ciudad Antigua contiene cuatro barrios: el armenio, el cristiano, el judío y el musulmán, así como muchos lugares sagrados como el Kotel y la Vía Dolorosa.

El Kotel, o Muro Occidental o de las Lamentaciones, en Jerusalén, es un lugar de peregrinación sagrado, especialmente para los judíos. Los varones rezan en una sección señalada a la izquierda, las mujeres, a la derecha. Tanto varones como mujeres están obligados a cubrirse la cabeza y, cuando abandonan el muro, las mujeres deben cuidarse de mantener el rostro hacia el muro y evitar darle la espalda.

▶ *Piense en las normas de comportamiento de otro lugar sagrado que conozca.*

El budismo surgió como protesta frente al hinduismo, especialmente la desigualdad de castas, pero mantuvo o corrigió algunos de sus conceptos, como el de karma. En el budismo, todos cuentan con el potencial de alcanzar el nirvana (la iluminación, superación del sufrimiento humano en la vida), fin último del budismo. Las buenas obras son una vía de acceso a un mejor nacimiento en cada reencarnación hasta que, finalmente, se logra la liberación del *samsara* (ciclo de nacimiento, reencarnación, muerte y así sucesivamente). La compasión para con los demás, animales incluidos, es una virtud fundamental. Las distintas ramas del budismo tienen diferentes textos que consideran canónicos. La división principal se da entre el budismo theravada, practicado en el Sudeste Asiático, y el budismo mahayana, de Tíbet, China, Taiwán, Corea y Japón. El budismo está asociado a una poderosa tradición monástica, en la que monjes y monjas renuncian a la vida mundana y dedican sus vidas a la meditación y a las buenas obras. Los budistas cuentan con muchos y variados rituales y fiestas. Algunos acontecimientos atraen a peregrinos de

todo el mundo a Sarnath, cerca de Benarés, norte de la India, donde Buda impartió su primera enseñanza, y a Gaya, donde alcanzó la iluminación.

ESPÍRITUS LOCALES Y BUDISMO EN EL SUDESTE ASIÁTICO Fuera de la India, el budismo nunca es la única religión de los fieles, ya que a su llegada se encontró con religiones locales ya establecidas en el lugar (Spiro, 1967). En Myanmar, el budismo y las tradiciones indígenas coexisten sin dominio de una sobre otra (véase Mapa 6.7, página 189). Las creencias indígenas mantienen su firmeza, ya que ofrecen la forma de hacer frente a los problemas cotidianos. Las creencias budistas sobre el karma en Myanmar son similares a las del hinduismo: el karma de una persona es efecto de sus nacimientos previos y determina su situación presente. Si sucede algo malo, poco se puede hacer salvo sufrirlo.

Frente a eso, las creencias indígenas en lo sobrenatural sostienen que las cosas malas ocurren por la acción de espíritus caprichosos llamados *nats.* Sin embargo, los actos rituales pueden combatir el influjo de los *nats.* Así pues, la gente puede arreglarse con los *nats,* pero no con el karma. La continuidad de la creencia en los *nats* es un ejemplo de agencia y creatividad humanas. La población mantuvo lo que tenía importancia de sus creencias tradicionales y adoptó facetas de la nueva religión.

El budismo se ha convertido en una importante fuerza cultural y en la base de la integración social en Myanmar. Una aldea puede contar con uno o dos monasterios y varios monjes residentes. Con todo, aunque el budismo cree ser la verdad suprema, los espíritus mantienen el control cuando debe hacerse frente a problemas cotidianos como el dolor de muelas o la pérdida de dinero. Las dos tradiciones existen en una situación plural como opciones separadas.

Otros estudios religiosos en el Sudeste Asiático suministran ejemplos en los que existe una mezcla más compleja, o sincretismo, de religiones locales con el Budismo (véase la sección Antropología cotidiana).

JUDAÍSMO

El primer sistema religioso judaico se definió sobre el 500 AEC, tras la destrucción del templo de Jerusalén por los babilonios en el 586 AEC (Neusner, 1995). Los escritos más antiguos, llamados Pentateuco, establecieron el tema del exilio y regreso como paradigma del judaísmo, hasta nuestros días. El Pentateuco recibe también el nombre de "Los cinco libros de Moisés" o "Tora". Los seguidores del judaísmo comparten la creencia de que la Tora es la revelación de la verdad divina a Israel, término para el "pueblo elegido". La Tora explica las relaciones entre los ámbitos de lo sobrenatural y lo humano y suministra una guía para llevar determinada visión del mundo a las acciones apropiadas. Un rasgo clave de todas las formas de judaísmo es la identificación de lo incorrecto con el presente y cómo escapar, triunfar y sobrevivir a esta situación. La vida judaica se interpreta simbólicamente como la tensión entre el exilio y el regreso, por el mito fundacional del período de esclavitud en Egipto.

El judaísmo es monoteísta, predica que Dios es uno, único y todopoderoso. Los humanos tienen el deber moral

(IZQUIERDA) El Vaticano, en Roma. El Vaticano atrae más peregrinos y visitantes por año que cualquier otro enclave religioso del mundo. (DERECHA) En los barrios cercanos, las tiendas abastecen a peregrinos y visitantes con una amplia oferta de productos religiosos y profanos.

de seguir la ley judaica, proteger y preservar la vida y la riqueza y cumplir ciertas obligaciones, como la observancia del Sabbath. La elevada consideración de la vida humana se refleja en la oposición general al aborto en la ley judaica y a la pena de muerte. Las palabras, habladas o escritas, son de enorme importancia en el judaísmo. Hay un gran énfasis en decir la verdad y en el uso de fórmulas literarias establecidas durante el culto en los momentos exactos. Estas fórmulas están codificadas en el *sidur:* libro de oración. Las pautas dietéticas del judaísmo lo distinguen de otras religiones: por ejemplo, la norma *kosher* prohíbe mezclar productos de sangre o leche con la carne.

Las variaciones contemporáneas del judaísmo van del hasidismo conservador al judaísmo reformista, surgido a principios del siglo XIX. Una diferencia entre ambas perspectivas radica en la cuestión de a quién considerar judío. La ley judaica define tradicionalmente al judío como nacido de madre judía. El judaísmo reformista, en contraste, reconoce como judío al descendiente de padre judío y madre no judía. En la actualidad, la población judía es de unos 15 millones en todo el mundo, la mitad de ellos residentes en Norteamérica, una cuarta parte en Israel y el 20% en Europa y Rusia.

Hay poblaciones de menor tamaño repartidas por todo el globo.

QUIÉN ES QUIÉN EN EL KOTEL El lugar más sagrado para los judíos es el Kotel: muro occidental o Muro de las Lamentaciones de Jerusalén (véase Mapa 13.6). Desde la guerra de 1967 (Guerra de los Seis Días), que puso Jerusalén bajo dominio israelí, el Kotel ha sido el lugar de peregrinación más importante de Israel. Se encuentra en el borde del monte del Templo (también llamado Haram Sharif), una zona sagrada para judíos, musulmanes y cristianos. Conforme a las escrituras judaicas, en esta colina Dios pidió a Abraham que sacrificara a su hijo Isaac. Posteriormente, el rey Salomón construyó el Primer Templo a mediados del siglo X AEC. Fue destruido por Nabucodonosor en el 587 AEC, cuando los judíos fueron conducidos al cautiverio en Babilonia. Sobre el 500 AEC, el rey Herodes construyó el Segundo Templo en el mismo lugar. El Kotel es un resto del Segundo Templo. Judíos de todos los tipos y no judíos llegan en gran número al Kotel desde todo el mundo. La plaza está abierta a todos, peregrinos y turistas. El muro está levantado con masivas piedras rectangulares, con un peso entre las 2 y las 8 toneladas. En su base hay un área de sinagoga dividida en zona masculina y zona femenina.

Este lugar singular reúne a fieles judíos de todos los tipos y visitantes profanos. La gran variedad de visitantes se hace patente en los diversos estilos de vestuario y en los gestos:

> El hasid [...] tocado con su shtreimel de piel entra en la zona de la sinagoga junto a un hombre en pantalón corto que utiliza un gorro de cartulina, disponible para los visitantes "profanos"[3]. Jóvenes americanos en vaqueros calculan que los soldados israelíes uniformados son de su misma edad y se preguntan qué podría haber sido de ellos si hubieran nacido en otro país. Las mujeres de Yemen, con pantalones bordados bajo sus vestiduras, se acercan al muro, como hacen mujeres ataviadas al estilo moderno, cuya religiosidad se ha filtrado a través de la educación contemporánea... (Storper-Perez y Goldberg, 1994: 321).

Pese a los carteles que prohíben la mendicidad, los mendigos tratan de "vender una bendición" al visitante. También pueden recordar que los pobres iniciaron la construcción del muro. Otro tipo de personas son varones jóvenes judíos que, en busca de futuros judíos "vueltos a nacer", están por ahí buscando un "éxito" (en sus propios términos). Muchos de los "colegas" son jóvenes estadounidenses a los que se estimula para que se tomen más en serio su judaísmo y, en el caso de los varones, se aseguren casarse con una mujer judía. Otros habituales del lugar son varones que hablan hebreo, para organizar servicios religiosos. Una de las expresiones religiosas más frecuentes en el Kotel es la introducción de plegarias escritas en las grietas del muro.

PASCUA *[PASSOVER]* EN KERALA Los judíos de la zona de Kochi, en Kerala, al sur de la India, viven allí desde hace unos 1.000 años (Katz y Goldberg, 1989) (véase Mapa 16.2, página 479). El maharajá de Kochi los respetaba, ya que dependía de ellos para el comercio y los contactos exteriores. En reconocimiento, les permitió construir una sinagoga, todavía en pie, junto a su palacio. El sincretismo parece ser el estilo de vida habitual de los judíos de Kochi, su estructura social y sus rituales. Las facetas elementales del judaísmo se mantienen, pero en paralelo a la adopción de muchos aspectos de las prácticas hinduistas.

[3] El término *hasid* hace referencia a la ortodoxia, en cualquiera de las manifestaciones del judaísmo. El *shtreimel* es un gorro de piel.

Hay tres de ellos visibles en la Pascua, uno de los rituales más importantes de la fe judía. Primero, la Pascua occidental y europea es habitualmente alegre y un tiempo festivo. Por el contrario, la modalidad kochi ha adoptado un tono de austeridad que ha concluido por recibir el nombre de "fiesta del ayuno". Segundo, la Pascua kochi no concede ningún papel a los niños, mientras que en la comida tradicional, o seder, los niños normalmente hacen cuatro preguntas como punto de partida del guion establecido. Los judíos kochi corean las preguntas al unísono (en el hinduismo, los niños no cuentan con voces solistas en el ritual). Tercero, la seder kochi hace hincapié en la pureza aún más que la seder convencional. Las reglas sobre mantenimiento de la pureza del vino kosher suponen que ningún gentil (no judío) debe tener contacto con él. Pero los kochi han ampliado la norma sobre el vino, que será impuro incluso por el contacto de un gentil con el estante o la mesa donde se coloca. Este nivel adicional de "contagio" es influencia de los conceptos hinduistas de contaminación.

CRISTIANISMO

El cristianismo tiene muchos lazos que lo unen al judaísmo, del que desciende, en especial en lo que se refiere a la llegada de un salvador, o mesías (el ungido). Comenzó en el Mediterráneo Oriental en el segundo cuarto del siglo I (Cunningham, 1995: 240-253). Sus primeros creyentes fueron judíos que asumieron la creencia de Jesucristo como el mesías que llegaba a dar cumplimiento a las profecías de las escrituras hebreas. En la actualidad, el cristianismo es la mayor de las religiones reveladas, con unos 2.000 millones de fieles, aproximadamente un tercio de la población mundial. Es la religión mayoritaria de Australia, Nueva Zelanda, Filipinas, Papúa Nueva Guinea, la mayoría de los países de Europa, Norte y Sudamérica y una docena de países africanos. Es minoritaria en toda Asia, aunque los cristianos asiáticos representan un 16% de los cristianos del mundo y son, pues, una población significativa.

Los cristianos aceptan la Biblia (Antiguo y Nuevo Testamento) como fuente de las enseñanzas fundamentales de su fe, creen que el dios supremo envió a su hijo a la Tierra como sacrificio para la salvación de la humanidad y ven en Jesús el modelo a seguir como guía moral. Las tres ramas mayores del cristianismo son la católica romana, la protestante y la oriental ortodoxa. Dentro de cada una de ellas existen diversas confesiones. El mayor crecimiento del cristianismo se está produciendo en el África Subsahariana, la India, Indonesia y Europa Oriental.

PROTESTANTISMO ENTRE LOS BLANCOS DE LOS APALACHES Los estudios sobre protestantismo en los Apalaches describen tradiciones locales que los extranjeros, acostumbrados a versiones urbanas y estandarizadas, pueden considerar "desviadas". Por ejemplo, algunas iglesias de la Virginia Occidental y la Carolina del Norte rurales, llamadas Old Regulars, practican tres rituales obligatorios: el lavado de pies, la comunión (un ritual que conmemora la última cena de Jesús y sus discípulos) y el bautismo (Dorgan, 1989). La ceremonia del lavado de pies se realiza una vez al año, junto a la comunión, generalmente como prolongación de la misa dominical. Se llama a un anciano a la iglesia y reza durante 10 o 20 minutos. A esto le sigue darse la mano y abrazarse. Dos diaconesas avanzan y "preparan la mesa" descubriendo los elementos sacramentales situados previamente en ella, con un mantel blanco. Los elementos son pan ácimo, bandejas para el pan, copas para el vino, una licorera o una jarra de un litro aproximadamente para el vino. Los diáconos parten el pan y reparten moderadas cantidades de vino en las copas. Hombres y mujeres forman grupos separados, mientras los diáconos sirven el pan y el vino. Se sirven uno a otro y llega el momento del lavado de pies.

El oficiante comienza citando el Nuevo Testamento (Juan: 13, 4): "Se levantó de la cena, se quitó los vestidos y, tomando un lienzo, ciñose con él". El oficiante toma una toalla y una vasija de la mesa de comunión, pone agua en ella y elige un anciano al que quita zapatos y calcetines. Lava sus pies suavemente y con cuidado. Otros miembros se adelantan, toman toallas y vasijas, lavan los pies de otros y se dejan lavar los suyos. Pronto, "la iglesia está llena de sollozos, gritos y rezos, mientras este intercambio conmovedor desata un río de emociones" (Dorgan, 1989: 106). Una interpretación funcionalista del ritual del lavado de pies es que ayuda a mantener la cohesión social.

Otro rasgo del culto en algunas pequeñas iglesias protestantes de los Apalaches, especialmente en zonas remotas de Virginia Occidental, es la manipulación de serpientes venenosas. Esta práctica se legitima en el Nuevo Testamento (Daugherty, 1997 [1976]), con arreglo al pasaje de Marcos (16, 17-18): "Estas señales acompañarán a los que crean: en mi nombre echarán demonios, hablarán lenguas nuevas, tomarán serpientes en sus manos y, si beben un veneno mortal, no les hará daño, pondrán sus manos sobre los enfermos y se curarán"[4]. Los miembros de

las iglesias del tipo que se asemeja al "movimiento de santidad"[5] creen que manipular serpientes venenosas es el acto de devoción a Dios supremo. Creyentes en la literalidad de la Biblia, eligen la manipulación de serpientes como forma de celebrar la vida, la muerte y la resurrección, y de probar que solo Jesús tiene el poder de librarlos de la muerte. Muchos manipuladores han sido mordidos, pero pocos han muerto.

Una interpretación sostiene que el riesgo de manipular serpientes venenosas refleja los riesgos del entorno. Las tasas de desempleo son elevadas y mucha gente es pobre. La perspectiva estructurista (véase Capítulo 1) señala el hecho de que esta manipulación aumentó cuando la población local perdió sus derechos territoriales sobre la minería y la tala (Tidball y Tourney, 2003: 4). Conforme sus vidas se iban haciendo más inseguras, tomaron el camino de aumentar su percepción de seguridad mediante un espectacular ritual religioso. Los extraños pueden preguntarse si estas peligrosas prácticas rituales indican una perturbación psicológica. Los test muestran que los miembros de las iglesias del movimiento de santidad están más sanos desde el punto de vista emocional, de media, que los miembros de las iglesias protestantes convencionales.

Recientemente, los periódicos y la televisión de Estados Unidos han cubierto la manipulación de serpientes, dando sensacionalismo a estas prácticas. Al hacerlo, han creado una senda profana de enriquecimiento para los manipuladores de serpientes más conocidos. Un pastor, por ejemplo, obtuvo una oferta de trabajo en una mina de carbón que les permitió a él y a su familia adquirir una casa y un coche nuevos (Tidball y Tourney, 2003: 10).

LA ÚLTIMA CENA EN FIYI Entre los cristianos de Fiyi, la imagen de la Última Cena es un motivo o tema dominante (Toren, 1988). Esta escena, descrita en tapices, decora la mayoría de las iglesias y muchas casas. La gente dice: "Cristo es el cabeza de familia, come con nosotros y nos escucha" (1988: 697). La popularidad de la imagen es consecuencia de su encaje con las nociones de comer y beber *kava*[6] en comunidad, en Fiyi. Las reglas para sentarse en estos acontecimientos sitúan a las personas de estatus más alto, como el jefe y sus allegados, en la parte "superior" de la habitación, lejos de la entrada. Los demás se disponen en el extremo "inferior", frente a los de rango más alto. Las posiciones intermedias se localizan a ambos lados de la persona de honor, en orden de rango.

Celebración de la fiesta cristiana del Domingo de Ramos en Puerto Príncipe, Haití. El colonialismo europeo llevó al Nuevo Mundo esclavos africanos y el cristianismo, por el trabajo misionero. Muchas formas de cristianismo están actualmente establecidas con solidez en la zona del Caribe.

El cuadro de *La última cena,* del pintor Leonardo da Vinci, en el siglo XV, situó a Jesucristo en la posición de un jefe de Fiyi, con los discípulos ordenados a su alrededor. Discípulos y espectadores están frente al jefe y comen y beben juntos, como es adecuado en la sociedad

PARA PENSAR LIBREMENTE

Visite la página web del Vaticano y explore su postura oficial con respecto al fenómeno generado por el libro y la película *El código Da Vinci.*

[4] Ambas citas por la versión española del Pontificio Instituto Bíblico.

[5] El "movimiento de santidad" *(holiness movement)* desarrolla una concepción religiosa y de la espiritualidad, particularmente entre las iglesias pentacostalistas, piensa que la naturaleza carnal de la humanidad es purificada por la acción del Espíritu Santo *(Holy Spirit).* Los servicios religiosos de este tipo de iglesias se caracterizan por la activa participación de sus feligreses (cantando, bailando o incluso entrando en trance).

[6] Bebida hecha con raíces de la planta *Piper methysticum.* Es una bebida con un alto valor ritual que suele tomarse en ceremonias y ocasiones sociales.

de Fiyi. Estas posiciones son análogas al orden de la gente en Fiyi en torno al *kava,* como "todos los días en la aldea" (1988: 706). Este tipo de encaje cultural es un claro ejemplo de sincretismo religioso.

ISLAM

El islam se basa en las enseñanzas del profeta Mahoma (570-632 de nuestra era) y es, por tanto, la más joven de las religiones reveladas (Martin, 1995: 498-513). La palabra árabe "islam" significa "sumisión" al deseo del único dios, Alá, del que se recibirá la paz. Los seguidores del Islam, también conocidos como "musulmanes", creen que Mahoma fue el profeta de Dios definitivo. El islam tiene varias confesiones con creencias similares en lo esencial, pero enfoques teológicos y legales distintos. Las dos escuelas de pensamiento principales son la suní y la chií. Cerca del 85% del total de la población musulmana es suní, y un 15%, chií. El sufismo es una variedad más mística, con muy pocos fieles. Existen muchos otros subgrupos.

Los cinco pilares del islam son: la profesión de fe en Alá, la oración diaria, el ayuno, la limosna a los pobres y la *Hajj* (peregrinación a La Meca). Estos cinco pilares son centrales para el islamismo sunní, pero menos para otras ramas del islam, como la chií y la sufí.

El número global de musulmanes del mundo es de unos 1.400 millones de personas, lo que la convierte en la segunda mayor religión. Los países de mayoría musulmana están localizados en el norte de África, en Oriente Próximo y Oriente Medio, y en algunas naciones de Asia Central y el Sudeste Asiático. La mayoría de los musulmanes del mundo (un 60%) vive en el sur de Asia o el Sudeste Asiático. Son minoría en muchos otros países, como China, donde tratan de preservar sus prácticas religiosas (véase Culturama). Aunque el islam prosperó inicialmente entre pastores, solo el 2% de sus actuales fieles entra en esta categoría.

Un estereotipo tan común como inexacto sobre el islam, dominante entre muchos no musulmanes, es que es el mismo en cualquier lugar. Este erróneo modelo monolítico suele basarse en la imagen del conservador islamismo wahabí, según se practica en Arabia Saudita. Pero el islamismo wahabí es solo una de las variedades islámicas.

Una comparación entre el islam de las tierras altas de Sumatra, en Indonesia, y el de Marruecos, en el norte de África, pone de manifiesto las diferencias resultantes de las adaptaciones culturales locales (Bowen, 1992). El *Eid-ul-Adha,* o Fiesta del Sacrificio, se celebra anualmente por los musulmanes de todo el mundo. Conmemora el deseo de Ibrahim de sacrificar para Alá a su hijo Ismael (Abraham e Isaac en la tradición judeocristiana). Se realiza el décimo día del último mes del año, mes de la peregrinación, y señala el fin de la *Hajj*. El ritual recuerda a los musulmanes la unidad global en la fe.

Un aspecto importante de este ritual en Marruecos (véase Mapa 6.2, página 173) incluye que el rey clave una daga en la garganta de un carnero, públicamente, en memoria de la realización del sacrificio por Mahoma, en el mismo día del siglo VII. Todo cabeza de familia sigue la misma pauta y sacrifica un carnero. El tamaño y la virilidad del carnero son medida del poder y la virilidad del hombre. Los restantes varones del hogar son testigos

La mezquita de Hassan II fue construida para celebrar el décimo sexto cumpleaños del anterior rey de Marruecos, Hassan II. Es el mayor monumento religioso del mundo, después de La Meca, con espacio para 25.000 fieles en el interior y 80.000 en el exterior. El minarete, de 210 m de altura, es el más alto del mundo.

del sacrificio, mientras las mujeres y los niños permanecen fuera o en la parte posterior. Tras la muerte del carnero, los varones se adelantan y mojan ligeramente sus caras con la sangre. En algunas aldeas, las mujeres desempeñan un papel más destacado antes del sacrificio, untando al animal con *henna* (un tinte anaranjado) para santificarlo y usando su sangre en rituales de protección del hogar. Estos rituales estatales y domésticos simbolizan el poder masculino en las esferas pública y privada, poder de la monarquía y del patriarcado.

En Isak, Sumatra (véase Mapa 8.3, página 238), el contexto cultural es menos patriarcal y la estructura política no presta importancia a la monarquía. Isak es una aldea musulmana tradicional, en la que la población es musulmana desde el siglo XVII. Se sacrifican muchas clases de animales: pollos, patos, ovejas, cabras y búbalos. La gente cree que mientras se degüella al animal y se come su carne el sacrificio satisface a Dios. La mayoría de los sacrificios son asunto familiar y no tienen alcance público, pues se hacen en la parte trasera de la casa. Tanto hombres como mujeres se refieren a él como a "su" sacrificio, y no hay señales de dominación masculina. Las mujeres pueden financiar un sacrificio, como hizo una rica comerciante con un búbalo (el degüello lo realizó un varón).

El ritual marroquí da importancia a padres e hijos, mientras que el de Isak presta atención a un amplio abanico de parientes, del lado del esposo y de la esposa, hijas e hijos, e incluso parientes muertos. En Isak, el ritual no transmite contenidos políticos centralizados. Las diferencias no se deben al hecho de que los marroquíes conozcan las escrituras mejor que los habitantes de Sumatra. La región de Isak cuenta con numerosos eruditos islámicos, familiarizados con ellas y que debaten frecuentemente entre sí. Es más el contexto cultural, incluidos el parentesco y la política, lo que adapta el ritual a las realidades locales.

RELIGIONES AFRICANAS

Actualmente, muchas religiones africanas son globales. En siglos pasados se expandieron fuera de África mediante el desplazamiento forzoso de los esclavos. Las religiones de la diáspora africana destacan en especial en Estados Unidos, el Caribe y Centro y Sudamérica. Esta sección resume algunos rasgos característicos de las religiones africanas y muestra dos ejemplos de ellas en el hemisferio occidental.

Altar sagrado de una religión local africana en Togo, África Occidental.

▶ *¿Puede distinguir algunos de los elementos rituales mostrados aquí? ¿Son algunos incomprensibles para usted? ¿Cómo comenzaría un antropólogo a aprender sobre las creencias que existen en esta religión?*

RASGOS DE LAS RELIGIONES AFRICANAS Con su diversidad geográfica, cultural e histórica, África abarca un amplio espectro de confesiones religiosas, que incluye musulmanes, cristianos, judíos, hinduistas, practicantes de religiones indígenas y personas que profesan alguna combinación de estas.

Las religiones indígenas africanas son difíciles de tipificar, pero comparten los siguientes rasgos:

- Mitos sobre la ruptura sucedida tiempo atrás entre la divinidad creadora y los seres humanos.
- Un panteón consistente en un dios de alto rango y muchos seres sobrenaturales secundarios, desde dioses poderosos hasta espíritus menores.
- Rituales de iniciación elaborados.
- Rituales que implican sacrificios animales y otras ofrendas, comidas y danzas.
- Altares en santuarios, como espacios donde contactan humanos y deidades.
- Vínculos estrechos con la curación.

Aunque estos rasgos son casi constantes, las religiones africanas se reelaboran y replantean localmente y con el paso del tiempo, con resultados variables y complejos (Gable, 1995). En sus ubicaciones de origen, han sufrido la influencia de las religiones extranjeras, sobre todo del islam y de diversas modalidades de cristianismo. La migración fuera del continente de los pueblos afri-

CULTURAMA

Musulmanes hui de X'ian, China

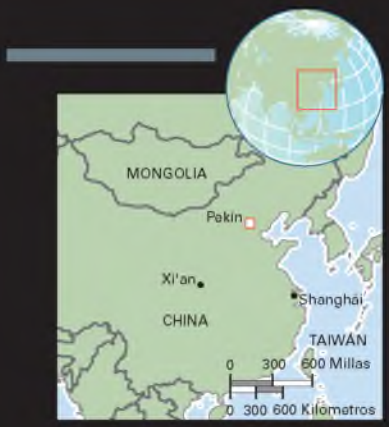
Los hui, una de las mayores minorías reconocidas en China, suman unos 10 millones de personas. La mayoría vive en la parte noroeste del país. El estado clasifica a los hui como "atrasados" y "feudales" en comparación con la población han mayoritaria. No obstante, los hui residentes en Xi'an rechazan la calificación oficial de menos modernos y menos civilizados que la mayoría han (Gillette, 2000).

Unos 60.000 hui viven en Xi'an, en concreto en la llamada Vieja Zona Musulmana, en la que predominan pequeños comercios, restaurantes y mezquitas. La calidad de la vivienda y los servicios públicos es inferior a la de cualquier otra parte de la ciudad. Los padres están preocupados porque sus hijos no reciben la mejor educación y tienen la sensación de que el estado no suministra una escolarización adecuada en el barrio. Muchos hui han dado pasos para mejorar sus viviendas y envían a sus hijos a escuelas fuera del distrito.

Los hui de Xi'an construyen lo que consideran un estilo de vida moderno y civilizado, seleccionando aspectos de la cultura occidental y de la musulmana. Su forma de "progreso" es perceptible en la vida cotidiana, sus hábitos de alimentación, estilo de vestir, prácticas religiosas, educación y organización familiar.

Ser musulmán en China implica algunos desafíos con respecto a la cultura han dominante. La dieta es un ejemplo destacado. El Corán prohíbe cuatro tipos de alimentos: animales que no han sido consagrados y sacrificados de la manera correcta, la sangre, el cerdo y el alcohol (Gillette, 2000: 116). Tres de las cuatro reglas se aplican a la carne, y la carne es parte central de una comida adecuada para los musulmanes. Los hui sostienen que el cerdo es especialmente impuro. Esta creencia los distingue nítidamente de otros pueblos chinos, para los cuales el cerdo es un alimento fundamental. Dada la creencia hui de que el tipo de alimentos que una persona consume afecta a su esencia y su conducta, miran con desprecio a los que comen cerdo.

Los residentes hui en Xi'an consideran el alcohol todavía más impuro que el cerdo (Gillette, 2000). No lo beben. Evitan emplear utensilios que hayan estado en contacto con alcohol y a las personas que lo consumen. Sin embargo, muchos hui de Xi'an se ganan la vida en la restauración, atendiendo a chinos han y a turistas. Aunque la venta de alcohol incrementaría sus negocios, muchos hui la rechazan. Algunos han formado el Comité Anti-Alcohol, para la prohibición



MAPA 13.7 La ciudad de Xi'an en China. Xi'an, la capital de la provincia de Shaanxi, es una de las ciudades más desarrolladas de la región noroeste de China.

de la venta de alcohol en los restaurantes del barrio hui y evitar que los consumidores lleven su propio alcohol. Algunas zonas del área del mercado están libres de alcohol. Los miembros del comité mantienen que estas restricciones han mejorado la calidad de vida, haciendo el vecindario más pacífico y disciplinado.

En 2003, se lanzó un proyecto de desarrollo urbano en el Barrio Viejo Musulmán, financiado por el gobierno noruego (People's Daily, 2003). El proyecto ampliará la calle principal, repondrá las casas e infraestructuras deterioradas y restaurará edificios históricos de interés, que se están viniendo abajo. Se destinará un área comercial a restaurantes de comida hui, reconociendo el atractivo de las especialidades hui tradicionales para los turistas, como el cordero y buey al horno, los bollos de buey, las crepes o tortas de cordero o la sopa de cordero. No está claro dónde encajará el consumo de alcohol en este plan.

(IZQUIERDA) Hombres hui preparando y vendiendo fideos *(noodles)*. Como muchos otros musulmanes del mundo, visten un gorro blanco. (CENTRO) Mujeres hui de Xi'an participan en un ritual que conmemora a los muertos hui en un conflicto que se extendió por todo el noroeste de China de 1862 a 1874.

Bob Marley, el legendario artista de *reggae* y rastafari, durante una actuación en el Roxy Theater, Hollywood, California, en 1979. Marley, quien impulsó la música jamaicana, murió en 1981 a la edad de 36 años, pero todavía es el músico de *reggae* más venerado. El *reggae* es un género musical jamaicano asociado a la religión rastafari, cuyas canciones hablan de pobreza, injusticia social, amor y sexualidad.

canos ha llevado las religiones africanas a nuevos espacios, donde se han situado dentro de contextos nuevos y también se han revitalizado (Clarke, 2004). La investigación de Kamari Clarke sobre la religión revitalista yoruba en Estados Unidos le llevó de Nueva York a Carolina del Sur y Nigeria. El punto focal de su trabajo de campo fue Ọ̀yọ́túnjí Village, cerca de Beaufort, Carolina del Sur (véase Mapa 14.3, página 432). Los revitalistas yoruba afroamericanos han creado un espacio que reconstruye el liderazgo espiritual y el culto de origen real yoruba, lo que ayuda a algunos afroamericanos a recuperar su identidad perdida. En palabras de Kamar Clarke: "Los rituales de iniciación y el ritmo de los tambores resuenan en las horas interminables de la noche, mientras los residentes rehacen su patria ancestral fuera del territorio africano" (2004: 51). El lugar, los rituales y la música enlazan a las personas con África. Muchos americanos descendientes de yoruba, al igual que otros afroamericanos, aún van más allá en sus pretensiones de volver a conectar con su legado. El "turismo de raíces" es una industria al alza que ofrece viajes de contenido cultural a los afroamericanos hacia sus lugares ancestrales de origen.

Muchos sincretismos religiosos en Norte y Sudamérica combinan las tradiciones africanas, religiones indias y otras tradiciones. Las religiones afrobrasileñas, como umbanda, santería o candomblé, son enormemente populares en Brasil y atraen a personas de todas las clases sociales, urbanas y rurales, en particular por ofrecer apoyo social y alivio de las tensiones (Burdick, 2004).

RASTAFARI La rastafari es una religión afrocaribeña con origen en Jamaica. Se desconoce el número de rastafaris existentes, ya que rechazan ser contados (Smith, 1995: 23). Es una religión de protesta que solo comparte algunos de los rasgos anteriormente mencionados. Remonta su historia a algunos predicadores de principios del siglo XX, que enseñaban que el Ras (príncipe) Tafari, por entonces el emperador etíope Haile Selassie, era el "León de Judá", que dirigiría a los negros a la tierra prometida africana.

Los rastafari no cuentan con un conjunto organizado de doctrinas o textos escritos. Sus creencias compartidas, en grupos difusos del Caribe, Estados Unidos y Europa, incluyen la creencia de que Etiopía es el cielo en la tierra, de que Haile Selassie es un dios viviente y de que todos los negros podrán regresar a África gracias a su ayuda. Desde la muerte de Selassie en 1975, se ha hecho más énfasis en la unidad panafricana y en el poder negro, y menos en Etiopía.

Los rastafari son especialmente fuertes en Jamaica, donde se les asocia con la música *reggae,* su peinado característico[7] y el consumo de *ganja,* marihuana. Las variedades del movimiento rastafari en Jamaica van desde la creencia en que se debe luchar contra la opresión hasta mantener que una vida pacífica otorga la victoria sobre el mal.

movimiento de revitalización movimiento sociorreligioso, en general organizado por un líder profeta, que trata de obtener una situación más satisfactoria reviviendo, total o parcialmente, una religión amenazada por fuerzas exteriores, o adoptando nuevas prácticas y creencias.

[7] En España se suele usar coloquialmente el término "rastas" para los mechones de cabello característicos de los rastafaris. Hemos preferido traducir *dreadlock* por "peinado característico" para evitar la confusión que podría surgir de "rasta", apócope de "rastafari".

Direcciones del cambio religioso

Todas las religiones cuentan con mitologías y doctrinas que garantizan la pervivencia de creencia y prácticas. Los antropólogos culturales han descrito el resurgimiento de religiones que parecían encaminarse a la extinción por las fuerzas coloniales y han documentado la aparición de otras nuevas. Observan asimismo la lucha actual de las religiones suprimidas en los estados socialistas para encontrar una posición nueva en un mundo postsocialista. Los iconos religiosos (imágenes, pinturas y otras formas de representación) en esos países, antes rasgo dominante de las iglesias ortodoxas rusas, han sido retirados y colocados en museos. Las iglesias demandan su devolución.

MOVIMIENTOS DE REVITALIZACIÓN

Los movimientos de revitalización, o milenaristas, son movimientos sociorreligiosos que pretenden traer cambios positivos mediante el restablecimiento de una religión que estuvo amenazada por fuerzas exteriores o por la adopción de nuevas prácticas y creencias. Estos movimientos frecuentemente surgen en el contexto de un brusco cambio cultural y parecen representar una vía para que las personas traten de dar sentido a un mundo en cambio y su lugar en él. Uno de estos movimientos, que brotó como respuesta de los nativos americanos a la invasión de sus tierras por los europeos y los euroamericanos, fue el de la "Danza de los Espíritus" (Kehoe, 1989). A principios de la década de 1870, un chamán de la tribu paiute, en California, llamado Wodziboh declaró que el mundo pronto sería destruido y volvería a nacer: nativos americanos, plantas y animales volverían a la vida. Enseñó cómo ejecutar una danza circular nocturna, conocida como "Danza de los Espíritus".

El movimiento se extendió a otras tribus de California, Oregón e Idaho, pero finalizó con la muerte del profeta y el incumplimiento de su profecía. Un movimiento similar apareció en 1890, dirigido por otro profeta paiute, Wovoka, que tuvo una visión durante un eclipse total. Su mensaje era el mismo: destrucción, renovación y necesidad de ejecutar danzas circulares ante el inminente acontecimiento. La Danza de los Espíritus tuvo gran expansión y provocó varios efectos. Entre los pawnee, proporcionó la base para un renacimiento cultural de antiguas ceremonias ya en desuso. Los sioux modificaron el mensaje de Wovoka y adoptaron una actitud más hostil hacia el gobierno y los blancos. Los periódicos comenzaron a difundir noticias sobre el "mesías demente", refiriéndose a Wovoka. Finalmente, el gobierno emprendió acciones contra los sioux, dando muerte al jefe Sitting Bull y perpetrando la matanza de Wounded Knee, donde murieron el jefe Big Foot y otros 300 sioux. En la década de 1970, la Danza de los Espíritus fue revivida por el American Indian Movement, una organización activista que trata de mejorar los derechos de los nativos americanos.

Una camisa de la Danza de los Espíritus de los indios Arapaho de la zona de las praderas, con diseño de pájaros, una tortuga y estrellas. Se creía que estas prendas especialmente ornamentadas protegían a su portador de las balas del hombre blanco.

Los cultos cargo son un tipo **de movimiento de revitalización** surgido en buena parte de Melanesia (véase

PARA PENSAR LIBREMENTE

Investigue sobre Ọ̀ọ̀túnjí Village. ¿Vive gente allí? Si lo visitara, ¿dónde se quedaría, qué comería y qué actividades realizaría?

Seguidores del John Frum Movement hacen guardia alrededor de una de las astas de bandera de culto en la aldea de Sulphur Bay, en la isla de Tanna, Vanuatu, en la región de Melanesia.

Mapa 10.2, página 298) y entre los maoríes de Nueva Zelanda (véase Culturama, Capítulo 11), como respuesta a las influencias occidentales. Los cultos cargo, que tuvieron su mayor relevancia en la primera mitad del siglo XIX, ponen el acento en la adquisición de bienes occidentales, o "cargo" (en español, "carga" o "cargamento"). En general, surge un líder profeta con la visión de la futura llegada de la carga. En cierta ocasión, el líder predijo que llegaría un barco que transportaría no solo carga, sino también a los antepasados muertos. Los seguidores prepararon la mesa para los invitados, que decoraron con arreglos florales.

Posteriormente, tras la Segunda Guerra Mundial y las experiencias de los isleños con aeronaves que arribaron trayendo cargamentos, la modalidad de llegada prevista pasó a los aviones. Los cultos cargo surgieron como respuesta a los efectos perturbadores de los nuevos bienes introducidos bruscamente en el entorno indígena. Los extranjeros impusieron nuevas formas de sistemas de intercambio, que subrayaban la importancia de los bienes occidentales y disminuían la de aquello que los indígenas consideraban valioso, como conchas o cerdos. Esta transformación socavó las pautas tradicionales de adquisición de estatus por medio del intercambio de bienes indígenas. Los líderes del **culto cargo** buscaron ayuda del único modo que sabían, para obtener bienes occidentales que les permitieran adquirir estatus social en el nuevo sistema.

culto cargo modalidad de movimiento de revitalización surgido en Melanesia y Nueva Zelanda después de la Segunda Guerra Mundial, en respuesta a la influencia japonesa y occidental.

LUGARES SAGRADOS EN LITIGIO

Los conflictos religiosos se concentran con frecuencia en los lugares sagrados. Un lugar con conflictos recurrentes es Jerusalén, donde muchas sectas y religiones compiten por controlar el territorio sagrado. Las tres religiones principales dicen tener derechos legítimos: islam, judaísmo y cristianismo. Dentro del cristianismo, algunos grupos diferentes luchan por controlar la Iglesia del Santo Sepulcro (véase Mapa 13.6, página 395). En la India, con frecuencia tienen lugar conflictos entre hinduistas y musulmanes por los lugares sagrados. Los primeros alegan que las mezquitas musulmanas se han construido sobre lugares sagrados hinduistas. En algunas ocasiones, han destruido las mezquitas. También se producen numerosos conflictos alrededor de los lugares sagrados que encierran asuntos profanos. En Estados Unidos, los racistas blancos han quemado iglesias afroamericanas. En Israel, algunos líderes judíos se oponen a la investigación arqueológica porque los antiguos lugares de enterramiento judío deben permanecer intactos.

Existe una situación similar en las poblaciones indígenas del hemisferio occidental. Sus lugares sagrados y campos de enterramiento han sido destruidos a menu-

Tras la ocupación china de Tíbet, muchos tibetanos se convirtieron en refugiados, incluido el venerado líder del budismo tibetano, el Dalai Lama. El budismo, fundado en la India como protesta frente al hinduismo, es una religión minoritaria en su patria de origen, pero tiene millones de seguidores repartidos en todo el mundo, desde Escocia hasta San Francisco.

do en aras del crecimiento urbano, la extracción de petróleo o minerales o el ocio y los deportes. La resistencia a esta destrucción va en aumento, y los pueblos indígenas encuentran modos creativos de proteger, restaurar y gestionar su patrimonio.

LIBERTAD RELIGIOSA Y DERECHOS HUMANOS

Conforme a la Declaración de Naciones Unidas, la libertad frente a la persecución religiosa es un derecho humano universal. Pese a todo, las violaciones de este derecho son habituales por parte de los países y las religiones rivales. En ocasiones, las personas perseguidas por motivos religiosos buscan y logran alcanzar santuarios en otros lugares o países. Miles de refugiados tibetanos budistas, incluido su líder, el Dalai Lama, abandonaron Tíbet después de la ocupación china. Algunas comunidades se han establecido en el exilio en la India, Estados Unidos y Canadá, donde tratan de mantener su religión, su idioma y su legado.

Las medidas políticas posteriores al 11-S en Estados Unidos, relacionadas con su campaña contra el terrorismo, han sido evaluadas por muchos como contrarias a los principios constitucionales de libertad individual: concretamente como vulneraciones de los derechos a la práctica religiosa de los musulmanes. La mentalidad dominante en el gobierno de Estados Unidos, y buena parte de la población en general, vincula el islam con el terrorismo y, consecuentemente, estigmatiza a todos los musulmanes como terroristas en potencia. Muchos antropólogos (por ejemplo, Mamdani, 2002) se han expresado contra la imprecisión y la indecencia de tildar toda una religión como peligrosa y poner a sus fieles bajo sospecha.

Con frecuencia, las religiones son focos de conflictos y disenso, así como fuente para la resolución de conflictos. Como parte integral del legado humano, puede entenderse mejor desde una perspectiva transcultural y contextualizada. Esta comprensión es esencial para la construcción de un mundo más seguro y pacífico.

13

REVISIÓN de las GRANDES preguntas

¿Qué es la religión y cuáles son sus rasgos fundamentales?

Los primeros antropólogos culturales definían la religión por contraste con la magia y sugerían que era una forma más evolucionada de pensamiento en torno a la esfera de lo sobrenatural. Recogieron datos de las culturas no occidentales y elaboraron teorías sobre el origen y las funciones de la religión. Desde entonces, los etnógrafos han descrito muchos sistemas religiosos y han documentado una rica variedad de creencias, formas de comportamiento ritual y tipos de especialistas religiosos. Las creencias se expresan bien en mitos, bien en doctrinas, y se ocupan de definir los roles y las características de los seres sobrenaturales y la forma en que los humanos deben relacionarse con ellos.

Las creencias religiosas se materializan en rituales, periódicos o no periódicos. Algunos rituales comunes en todo el mundo son los ritos de paso, la peregrinación, los rituales de inversión y el sacrificio. Los rituales transforman a sus participantes.

Muchos rituales precisan la participación de un especialista religioso capacitado, como chamanes o sacerdotes (de ambos sexos). En comparación con su situación en los estados, los papeles de los especialistas religiosos en contextos no estatales son menos numerosos, con menor ocupación de tiempo, menos formalizados y que conllevan menos poder secular. En los estados, en general los especialistas religiosos están jerarquizados y muchos cuentan con un notable poder secular.

¿Cómo ejemplifican las religiones del mundo la globalización y la relocalización?

Las cinco religiones reveladas se basan en textos, enseñanzas acordes con los anteriores y creencias compartidas por muchas personas en todo el mundo. En orden cronológico son: hinduismo, budismo, judaísmo, cristianismo e islam. El cristianismo cuenta con el mayor número de fieles, seguido de islam y del hinduismo. Debido a la migración global de los últimos siglos, muchas religiones que antes eran locales hoy cuentan con seguidores en todo el mundo. En el hemisferio occidental destacan especialmente las religiones de la diáspora africana, con variedad de sincretismos religiosos que atraen a numerosos partidarios.

Como los miembros de las religiones reveladas se han desplazado por todo el mundo, las creencias y prácticas religiosas se han ido contextualizando en variantes relocalizadas. Cuando una nueva religión se desplaza a una cultura, puede mezclarse con los sistemas locales (sincretismo), coexistir con las religiones indígenas de forma pluralista o imponerse y eliminar las creencias originales.

¿Cuáles son los aspectos importantes de los cambios religiosos en nuestros días?

Los movimientos religiosos de los últimos dos siglos han sido frecuentemente impulsados por el colonialismo y otras formas de contacto social. En algunos casos, han surgido líderes religiosos indígenas y cultos como intento de resistir a fuerzas de cambio exteriores y no desea-

das. En otros, han evolucionado como modos de incorporar elementos ajenos seleccionados. Los movimientos de revitalización, como la Danza de los Espíritus, en la zona de las praderas de Estados Unidos, vuelven la vista al pasado y tratan de recuperar creencias y prácticas religiosas perdidas y reprimidas.

Los asuntos de importancia en la actualidad abarcan el creciente número de conflictos en torno a los lugares sagrados, las hostilidades relacionadas con los efectos de los intereses de poder seculares en los espacios y las instituciones religiosas y la libertad religiosa como derecho humano.

LECTURAS SUGERIDAS

Paulo Apolito. *The Internet and the Madonna: Religious Visionary Experience on the Web*. Antony Shugaar, trans. Chicago: University of Chicago Press, 2003.

Diane Bell. *Ngarrindjeri Wurruwarrin: A World That Is, Was, and Will Be*. North Melbourne, Australia: Spinifex, 1998.

Janet Bennion. *Desert Patriarchy: Mormon and Mennonite Communities in the Chihuahua Valley*. Tucson: University of Arizona Press, 2004.

Sondra L. Hausner. *Wandering with Sadhus: Ascetics in the Hindu Himalayas*. Bloomington: Indiana University Press, 2008.

Klara Bonsack Kelley and Harris Francis. *Navajo Sacred Places*. Bloomington: Indiana University Press, 1994.

Melvin Konner. *Unsettled: An Anthropology of the Jews*. New York: Penguin Compass, 2003.

J. David Lewis-Williams and D. G. Pearce. *San Spirituality: Roots, Expression, and Social Consequences*. New York: AltaMira Press, 2004.

Charlene Makley. *The Violence of Liberation: Gender and Tibetan Buddhist Revival in Post–Mao China*. Berkeley: University of California Press, 2007.

Karen McCarthy Brown. *Mama Lola: A Vodou Priestess in Brooklyn*. Berkeley: University of California Press, 1991.

Fatima Mernissi. *Beyond the Veil: Male–Female Dynamics in Modern Muslim Society*. Bloomington: Indiana University Press, revised edition, 1987.

Todd Sanders. *Beyond Bodies: Rainmaking and Sense Making in Tanzania*. Toronto: University of Toronto Press, 2008.

Stephen Selka. *Religion and the Politics of Ethnic Identity in Bahia, Brazil*. Gainesville: University Press of Florida, 2008.

Maureen Trudelle Schwarz. *Blood and Voice: Navajo Women Ceremonial Practitioners*. Tucson: University of Arizona Press, 2003.

Katharine L. Wiegele. *Investing in Miracles: El Shaddai and the Transformation of Popular Catholicism in the Philippines*. Honolulu: University of Hawai'i Press, 2005.

La cantante de country brasileña Inaia, en la ceremonia de inauguración del rodeo Barretos, en Barretos, en el estado brasileño de São Paulo.

CULTURA EXPRESIVA

14

GRANDES preguntas

- ¿Cómo se expresa la cultura a través del arte?
- ¿Qué nos revelan de la cultura el ocio y el juego?
- ¿Cómo está cambiando la cultura expresiva en los tiempos contemporáneos?

ESQUEMA

Arte y cultura

Pensamiento crítico: explorando las categorías de arte

Antropología cotidiana: la mano invisible que crea los *souvenirs*

Juego, ocio y cultura

Cambio en la cultura expresiva

Culturama: los gullah de Carolina del Sur

Lecciones aplicadas: la estrategia del Banco Mundial para el patrimonio cultural

En 2000, el Museo del Louvre de París, uno de los más famosos del mundo, abrió un pabellón de arte tribal que anunciaba el nacimiento de un nuevo museo, un museo dedicado a las artes y las civilizaciones de África, Asia, Oceanía y las Américas. El Museo del Quai Branly es una nueva instalación a la sombra de la torre Eiffel. Este proyecto refleja el interés del ex presidente francés Jaques Chirac por el arte no occidental. También es un ejemplo del creciente papel desempeñado por los antropólogos culturales en los museos, quienes dotan de contexto a los objetos expuestos, ya que Maurice Godelier, especialista en Papúa Nueva Guinea, estuvo muy implicado en la planificación de lo expuesto (Corbey, 2000). El nuevo museo dio a los objetos "tribales" la categoría de arte, en lugar de emplazarlos en un museo de historia natural, como ocurre en Estados Unidos. Sin embargo, se segregó el arte "tribal" en un museo físicamente separado del Louvre, con todos sus tesoros "clásicos". Esta división conceptual sólidamente arraigada desde la Europa de la Ilustración asocia el Este con "civilización" y a los no occidentales con lo "incivilizado".

Este capítulo abarca un área muy amplia de comportamiento humano y de la denominada **cultura expresiva,** o comportamiento y creencias con respecto al arte, el ocio y el juego (la definición de estos términos se dará más adelante). Comienza con un debate sobre las perspectivas teóricas en el arte transcultural y sobre cómo los antropólogos culturales estudian el arte y la cultura expresiva. Posteriormente, se abordarán los temas del juego y el ocio de un modo transcultural, para terminar con ejemplos de cambio en la cultura expresiva.

Arte y cultura

Si se compara con las cuestiones que surgen en las clases de arte, la antropología cultural tiene un punto de vista muy diferente sobre el arte y cómo estudiarlo. Sus conclusiones, en este y otros campos culturales, extienden y subvierten los conceptos y las categorías occidentales y nos hacen ver el arte en su contexto. Así, los antropólogos consideran arte muchos productos, prácticas y procesos. También estudian al artista y su lugar en la sociedad. Además, se preguntan cómo el arte y, en general, la cultura expresiva se relacionan con las variaciones microculturales, la desigualdad y el poder. Cómo el arte transcultural se selecciona y se expone en los museos.

¿QUÉ ES EL ARTE?

¿Son arte las pinturas rupestres? ¿Es arte un grafito? ¿Una toga bordada? ¿La etiqueta de una lata de sopa Campbell? Los filósofos, los críticos de arte, los antropólogos y los amantes del arte mantienen una lucha sobre lo que es arte. La cuestión de cómo definir el arte supone algo más que un juego de palabras. La definición de arte afecta a la forma en que la gente valora y trata la creación artística y a aquellos que crean arte (véase Pensamiento crítico).

Las pinturas murales tienen una larga tradición; se remontan a las pinturas rupestres descubiertas en Europa y Australia. (IZQUIERDA) Grafito en la ciudad de Nueva York en los años ochenta. (CENTRO) Mural del Belfast occidental, Irlanda del Norte, donde el Ejército Republicano de Irlanda (IRA) y sus oponentes exponían frecuentemente sus opiniones con pinturas en los muros. (DERECHA) Albertina Mahalangu pinta una pared con diseños ndebele en Sudáfrica.

▶ *¿De qué modo esas imágenes le ayudan a repensar las posibles motivaciones y significados de las pinturas rupestres prehistóricas?*

Pensamiento CRÍTICO

Explorando las categorías del arte

Probablemente cada uno de los lectores de este libro, en un momento u otro, haya observado un objeto en un museo, en un libro o en una revista de arte, y haya exclamado: "¡Pero eso no es arte!". Visite dos museos (tanto en persona como vía Internet), como proyecto de investigación en Pensamiento crítico. Uno de los elegidos debe ser un museo de bellas artes o arte moderno. El otro debe ser un museo de historia natural. En el primero examine al menos cinco objetos. En el segundo, examine varios objetos que tengan que ver con las culturas humanas (es decir, evite los insectos y las piedras).

Tome notas sobre todos los objetos que ha examinado. Conteste luego las siguientes preguntas.

◆ PREGUNTAS DE PENSAMIENTO CRÍTICO

- ¿Qué es eso?
- ¿Qué explicación contextual ofrece el museo sobre el objeto?
- ¿Se trataba de mostrar el objeto del museo como una obra de arte o de otro modo?
- En su opinión, ¿es o no arte? ¿Por qué lo es o no lo es?
- Compare sus notas sobre los objetos de los dos tipos de museo. ¿Qué le dicen sus notas sobre las categorías del arte?

Los antropólogos proponen una definición amplia de arte que incluya definiciones transculturales *emic*. Una definición es que el **arte** es la aplicación de la imaginación, la habilidad y el estilo a la materia, el movimiento y el sonido, yendo más allá de lo puramente práctico (Nanda, 1994: 383). Tal habilidad puede aplicarse a muchos materiales y actividades, y el producto puede ser considerado arte —por ejemplo, una comida bien presentada, una historia bien contada o una cesta de forma perfecta—. En este sentido, el arte es un universal humano y no es imposible decir que una cultura carece completamente de actividad artística, aunque los pirahã (véase Capítulo 12) parece que cuentan con poco arte, independientemente de lo amplia que sea su definición. El estudio antropológico del arte considera los productos de estas habilidades humanas, así como el proceso de hacer arte, variaciones en el arte y sus formas preferidas transculturalmente, así como la manera en que la cultura construye y cambia las tradiciones artísticas.

Dentro de la categoría general de arte, existen subcategorías, que a veces denotan eras, como el paleolítico o el arte moderno. Otras subcategorías se realizan según el medio de expresión, como las artes gráficas o plásticas (pintura, dibujo, escultura, tejido, cestería y arquitectura), artes decorativas (diseño de interiores, paisajes, jardines, diseño de vestuario y adornos para el cuerpo, como peinados, tatuajes y pinturas), artes escénicas (teatro y danza) y música, y artes orales (poesía, escritura, retórica y contar historias y bromas). Todas estas son categorías occidentales en lengua inglesa.

En la visión occidental existe una vieja distinción entre bellas artes y arte popular. Esta distinción se basa en un prejuicio etnocéntrico que define el arte culto como excepcional y caro, generalmente creado por artistas formados en la tradición clásica occidental. Es el tipo de arte que bajo el nombre de bellas artes se imparte en las facultades. Esto implica que cualquier otro arte es menos que bello y es más apropiado llamarlo arte popular, arte étnico, arte primitivo o artesanía. Las características de las bellas artes occidentales son: el producto ha sido creado por una artista oficialmente instruido, se crea para vender en el mercado, está asociado con claridad a un artista en particular, se valora que sea único y su objetivo principal no es la utilidad, sino más bien "el arte por el arte". En contraste, todo el arte del resto del mundo no occidental y no clásico está caracterizado, supuestamente, por los rasgos opuestos:

- Está creado por un artista que no ha recibido una capacitación oficial.
- No se produce para el mercado.

cultura expresiva comportamiento y creencias relativas al arte, el ocio y el juego.

arte aplicación de la imaginación, la habilidad y el estilo a la materia, el movimiento y el sonido, más allá de lo puramente práctico.

- El artista es anónimo y no firma o reclama individualmente el producto.
- Su principal función es el uso cotidiano, como la obtención, procesado o almacenamiento de alimentos, los rituales o la guerra.

Es factible un análisis más a fondo de estas dos categorías. Todas las culturas tienen arte, y todas las culturas tienen la percepción de que hay algo que constituye arte y algo que no lo es. El término "estética" hace referencia a un acuerdo social sobre nociones de calidad (Thompson, 1971). Antes de que los antropólogos probaran lo contrario, los expertos occidentales consideraban que la estética no existía o estaba muy poco desarrollada en las culturas no occidentales. Ahora sabemos que los principios estéticos, o el criterio establecido sobre la calidad artística, existe en todas partes, estén o no escritos y formalizados. La **etnoestética** hace referencia a las definiciones culturalmente específicas sobre lo que es el arte.

Las tallas de madera yoruba buscan unos principios estéticos que consisten en la claridad de la línea y la forma, una superficie pulida que crea un juego de luces y sombras, simetría y una mezcla de abstracción y realismo en las figuras humanas.

▶ *¿Ha visto esculturas africanas que sigan esos principios estéticos? Visite un museo de arte africano en la* web *y explore su contenido.*

etnoestética definiciones culturalmente específicas sobre lo que es arte.

Los criterios sobre las tallas de madera de África occidental ilustran lo importante que es tener en cuenta las variaciones transculturales en cuanto al criterio de arte. Entre los yoruba de Nigeria, las pautas para las tallas de madera son:

- Las figuras deben estar en un punto intermedio entre la abstracción y el realismo, de tal forma que se parezcan a "alguien", pero a nadie en particular (el retrato en el sentido occidental es considerado peligroso).
- Los humanos deben ser representados en su mejor estado físico, ni en la infancia ni en la vejez.
- La línea y la forma deben ser claras.
- La escultura debe ser luminosa, y se logra puliendo la superficie y alternando incisiones y sombras.
- La pieza debe ser simétrica.

Algunos estudios antropológicos documentan diferencias intraculturales y variaciones transculturales en los criterios estéticos. Por ejemplo, un antropólogo enseñó a los indios shipibo, de la Amazonia peruana, unos gráficos creados en el ordenador y comprobó que a los hombres les gustaron los diseños abstractos, pero las mujeres opinaron que eran feos (Roe, en Anderson y Field, 1993). Considere, si usted se pregunta por qué podía darse esta diferencia, la interpretación que ofreció el antropólogo: los hombres shipibo son los chamanes y toman drogas alucinógenas, por lo que están más familiarizados con las imágenes "psicodélicas"/abstractas.

EL ESTUDIO DEL ARTE EN LA SOCIEDAD

El estudio antropológico del arte busca entender no solo los productos del arte, sino también quién los hace y por qué, el papel del arte en la sociedad y su significado social. Franz Boas fue el primer antropólogo en dar valor al estudio del artista en la sociedad. El funcionalismo (véase Capítulo 1) fue la teoría más importante que guió la investigación antropológica sobre el arte durante la primera mitad del siglo XX. Los antropólogos escribieron sobre cómo las pinturas, la danza, el teatro y las canciones sirven para la socialización de los niños en la cultura, dotan de sentido de identidad social y de límites al grupo y promueven la curación. El arte puede legitimar líderes políticos y aumentar el compromiso en la guerra a través de pinturas corporales, adornos y decora-

La cultura expresiva en Sumba, Indonesia. (ARRIBA) Una mujer teje una tela ikat en un telar de bambú. El ikat es un tipo de tejido en el que los hilos se tiñen bien en la urdimbre, bien en la trama antes de tejer, dando lugar a un diseño en el producto final. En un ikat doble ambos hilos, los de la trama y de la urdimbre, han sido teñidos antes de tejer. El motivo de esta pieza ikat es el árbol de la vida, flanqueado por gallos. (ABAJO) El antropólogo lingüístico Joel Kuipers entrevista a un orador ritual experto en representaciones artísticas verbales.

▶ *¿Cuál es una forma de arte verbal en su cultura?*

ciones mágicas en escudos y armas. El arte también puede servir como una forma de control social, como en las máscaras de los danzantes africanos, que representan a las deidades visitando a los humanos para recordarles su mortalidad. El arte, como el lenguaje, puede ser un catalizador de la resistencia política o un punto de unión de solidaridad étnica ante la opresión.

La antropología del arte cuenta con una serie de métodos para la recopilación de datos y el análisis. El método básico es la observación participante, que se complementa con la recogida y el análisis de material escrito u oral, como vídeos o grabaciones. Por tanto, existe una fuerte relación entre los antropólogos culturales y lingüísticos en el estudio del arte.

Muchos antropólogos han sido aprendices de artes tradicionales. Para John Chernoff, aprender a tocar los tambores africanos fue de gran importancia para establecer una relación de confianza y comunicación *(rapport)* durante su trabajo de campo en Ghana y un aspecto esencial para entender la importancia de la música en la sociedad de Ghana (1979). Su libro *African Rythm and African Sensibility* es una de las primeras etnografía reflexivas (véase Capítulo 3) que tienen en cuenta la posición y el papel del etnógrafo y cómo este da forma a lo que aprende. Leer la introducción de su libro es la mejor forma de convencerse de que el trabajo de campo en la antropología cultural va mucho más allá de una simple acumulación de datos necesarios para el proyecto que se tenga en mente, en especial si ese proyecto incluye procesos de creación y de expresión.

Chernoff sostiene que un investigador solo puede aprender sobre creatividad y su relación con la sociedad renunciando a un acercamiento científico. Como dijo uno de sus profesores de tambor: "El corazón ve antes que los ojos". Chernoff debió hacer algo más que practicar la observación participante. Su corazón también tuvo que participar. Durante los primeros meses del trabajo de campo, Chernoff se preguntó con frecuencia qué hacía allí: ¿escribir un libro?, ¿contar a la gente de Estados Unidos cosas sobre Ghana? No tenía duda de que muchos de los habitantes de Ghana con los que se encontró se preguntaron lo mismo, sobre todo si añadimos que sus primeras tentativas con el tambor eran pésimas, aunque él no fuera consciente de ello debido a la copiosa cantidad de ginebra que bebía antes de tocar. Finalmente, llegó a ser alumno de un maestro del tambor y pasó una ceremonia formal de iniciación. Para la ceremonia, mató dos pollos y comió partes de ellos que

la mayor parte de los norteamericanos no han visto nunca en una tienda de comestibles. A pesar de todo, no tocaba lo suficientemente bien. Fue a otra ceremonia ritual para hacer sus muñecas más "inteligentes" y que pudieran girar más rápido, como un gato persiguiendo a un ratón. Para este ritual tuvo que adentrarse en el bosque, a 10 millas del pueblo, y recolectar algunos ingredientes. El ritual funcionó. Conseguir "manos de gato" estuvo bien, pero, antropológicamente, fue más importante para Chernoff el hecho de llegar a tener un conocimiento de los tambores en un contexto social y ritual.

Chernoff aprendió sobre la vida familiar en Ghana y cómo está conectada con los intérpretes individuales y con los rituales relacionados con la música. Incluso llegó a ver en qué fallaba su interpretación y cómo mejorarla. Se ganó el respeto de sus profesores y la admiración por sus esfuerzos por ser respetado por ellos. La personalidad de Chernoff fue un ingrediente importante en el proceso de aprendizaje. Comentó: "Admito que en muchas situaciones no sabía qué hacer. Acepté lo que la gente decía sobre mí y lo que debería estar haciendo... Esperé a ver de qué modo me consideraban los demás [...]; manteniéndome sereno aprendí el significado de tener carácter" (1979: 170).

MIRANDO AL ARTISTA A principios del siglo XX, Franz Boas instó a sus estudiantes a que fueran más allá del producto artístico y estudiaran al artista. Una de las funciones del antropólogo, dijo, es completar la comprensión del arte mediante su estudio desde la perspectiva del artista. El estudio de Ruth Bunzel (1972 [1929]) con los alfareros nativos americanos en el suroeste de Estados Unidos es un ejemplo clásico de esta tradición. Cuando empezó su entrenamiento como aprendiz de alfarera, su atención se centraba en las distintas formas y motivos de la cerámica y en preguntar a los alfareros sobre los diseños que elegían. Un alfarero zuñi comentó: "Siempre sé el diseño completo antes de empezar a pintar" (1972: 49). Un alfarero laguna dijo: "Todos mis diseños son inventados y nunca copio. Aprendí este diseño de mi madre. La mayoría de mis diseños los aprendí de ella" (1972: 52). Así Bunzel descubrió la importancia tanto de las tradiciones del pasado como de la agencia individual.

El estatus social del artista es otro aspecto a tener en cuenta. Los artistas pueden ser reverenciados y ricos como individuos o como grupo, o bien pueden ser estigmatizados y económicamente marginados. En el antiguo México, los orfebres del oro eran muy respetados. Entre los grupos nativos americanos de la costa noroeste del Pacífico, los hombres que tallaban y pintaban tenían que ser iniciados en una sociedad secreta y gozaban de un estatus mayor que el de otros hombres. Muchas veces existe una división por sexo. Entre los navajo de Arizona, las mujeres tejen y los hombres trabajan la plata. En el Caribe, las mujeres de los descendientes africanos son conocidas por sus *calabashes* (calabazas alargadas) talladas. En los Estados Unidos de hoy en día los artistas gráficos más famosos y exitosos son hombres, aunque la profesión cuente con muchas mujeres. Dependiendo del sexo, la raza, la etnia o el indigenismo son otros factores que determinan el éxito del artista.

Igual que en otras ocupaciones, las artes representativas están más especializadas en las sociedades estatales. En general, existe poca especialización entre los cazadores-recolectores. La actividad artística está abierta a todo el mundo y los productos artísticos se comparten de forma igualitaria. Algunas personas son especialmente apreciadas como cantantes, contadores de historias o tallistas. En las sociedades más complejas y con mercado de arte, estas actividades requieren una capacitación especializada para producir cierto tipo de arte, y el producto es demandado por aquellos que pueden pagarlo. Las diferencias de clase en los estilos y las preferencias artísticas aparecen al tiempo que se incrementa la complejidad de la división del trabajo.

Actuación de Kanye West en el escenario principal del Coach Valley Music and Arts Festival Indio, California, en 2006.

▶ *¿Conocen sus padres o abuelos a Kanye West?*

ANTROPOLOGÍA cotidiana

Las manos invisibles que hacen los *souvenirs*

Los turistas que compran *souvenirs* de arte y artesanía pocas veces saben algo sobre la gente que los fabrica hoy en día. Probablemente tengan una imagen de, por ejemplo, un ceramista en una aldea sentado ante su rueda de alfarero o del platero martilleando una pieza en un taller pintoresco. Las tiendas de *souvenirs* pueden ser distintas, desde puestos en la calle que venden pocos objetos del estilo de telas bordadas o joyería "étnica", hasta emporios nacionales que ofrecen una amplia variedad de arte y artesanía. Una tienda de esta categoría en Israel, llamada Maskit, atiende sobre todo a turistas (Shenhav-Keller, 1993: 183). Un estudio etnográfico hace patente cómo los vendedores "muestran la sociedad israelí a través de sus *souvenirs*". También revela cómo, de manera selectiva, ciertos artistas y artesanos se vuelven invisibles.

El recuerdo turístico, o *souvenir,* puede ser analizado como un "texto" que contiene mensajes sociales. Viéndolo de esta forma, revela lo que los vendedores y los turistas eligen para conservar, valorar e intercambiar (Clifford, 1988: 221). En la tienda Maskit aparecen tres temas centrales de la sociedad israelí expresados en la elección y presentación de los *souvenirs:* la actitud de Israel ante su pasado antiguo y reciente, su punto de vista ante su religión y cultura, y su acercamiento a los árabes israelíes y palestinos. Shelly Shenhav-Keller (1993) realizó una observación participante en la tienda Maskit en Tel Aviv y entrevistó a artistas y artesanos árabe israelíes, judíos israelíes y palestinos cuyos productos se vendían en el establecimiento.

Maskit, el Centro Israelí de Artesanía, fue fundado en 1954 por la ministra de Trabajo Ruth Dayan (entonces esposa de Moshe Dayan). El propósito fue "animar a los artesanos a continuar con sus artesanías nativas en el nuevo entorno [...] para mantener y salvaguardar la antigua artesanía" (Shenhav-Keller, 1983: 183). Maskit fue un éxito y se convirtió en una cadena con varias tiendas. Al tiempo que aumentaba su prestigio, se la consideraba "embajadora de Israel". Los dignatarios que viajaban al extranjero llevaban regalos de la tienda. Los visitantes oficiales extranjeros eran obsequiados con objetos de Maskit.

La tienda tenía dos pisos. El primero, el de la entrada, constaba de cinco secciones: moda (ropa femenina, vestidos de boda y trajes de tres estilos diferentes de bordados árabes) joyería, artículos rituales (candelabros, copas, quemadores de incienso), objetos decorativos y libros. El piso de abajo, de mayor tamaño, tenía a su vez otras cinco secciones temáticas: el rincón Bar-Mitzvah, con libros de oraciones y otros objetos rituales; el rincón infantil (ropa, juegos, juguetes y camisetas), la sección del bordado (manteles, sábanas, fundas de almohada, carteras y fundas de gafas), la sección de alfombras y una amplia zona dedicada a cerámica, cristalería y cobre.

A lo largo de los años, los productores del arte que se vende en Maskit han sufrido algunos cambios. El arte étnico judío ha ido en declive debido al envejecimiento de los artistas que no han sido sustituidos por sus hijos. Muchos de los artistas judíos originales ganaron prestigio y abrieron sus propias tiendas. Aquellos que continuaron suministrando a Maskit se especializaron en cerámica, joyería, diseños de alfombras y objetos rituales. Se considera que estas piezas tienen el estatus de arte y pueden presentarse como "colección individual" dentro de la tienda. Para compensar la caída del arte judío israelí, Maskit recurrió a los artistas y artesanos árabes.

Tras la Guerra de los Seis Días de 1967, la artesanía árabe israelí y palestina era más accesible con la incorporación de las nuevas zonas a Israel, incluidos los territorios ocupados. La mayoría de los árabes dedicados a la industria del *souvenir* fueron contratados en fábricas y talleres propiedad de Maskit o por artesanos israelíes que vendían sus obras a Maskit como "israelíes". Maskit no facilitaba información sobre el papel artístico de los árabes, los israelíes o los palestinos en la creación del producto. Las alfombras, por ejemplo, se anunciaban como alfombras "israelíes" hechas a mano, a pesar de que estaban tejidas por árabes israelíes.

◆ PARA REFLEXIONAR

- ¿Conoce algún ejemplo de algo que se atribuye a un grupo étnico o cultura pero que realmente es producido por un grupo distinto?

MICROCULTURAS, ARTE Y PODER Las formas y estilos de arte, igual que el lenguaje, se asocian con frecuencia a la identidad de grupos microculturales y su sentido del orgullo. Por ejemplo, a los bereberes de las tierras altas de Marruecos se los asocia con alfombras de lana; a los indios maya, con tejidos y blusas bordadas, y a los inuit de Alaska, con figuritas esculpidas en piedra. Los antropólogos culturales ofrecen muchos ejemplos de vínculos entre los diversos aspectos microculturales y cuestiones de poder. En algunas ocasiones, los grupos más poderosos se apropian de las formas artísticas de los menos poderosos. En otras, el arte se ve como una expresión de resistencia. Un estudio en Israel muestra cómo los intereses políticos se apropian de las expresiones artísticas de una etnia (véase Antropología cotidiana).

Un ejemplo del papel que juegan las relaciones de género en la cultura expresiva lo encontramos en un estudio sobre los *strippers* en Florida (Margolis y Arnold, 1993). Los anuncios en los medios advierten a las mujeres de que ver a un *stripper* "es su oportunidad", "su noche de juerga". Ir a un *striptease* masculino se vende como una forma de invertir los roles de género tradicionales, en los que el hombre es el dominante y la mujer la sumisa. ¿Están actualmente cambiados los roles de género en un local de *striptease* masculino? La respuesta más sencilla es "no". A las clientas se las trata como a niñas. Mientras esperan el comienzo del espectáculo, el director les da instrucciones sobre cómo dar propinas. Son dominadas simbólicamente por los *strippers,* quienes adoptan distintos papeles, como el de domador de leones. El "bombardeo en picado" es una evidencia más clara de la subordinación de las mujeres: consiste en dar propina a los *strippers* poniéndose a cuatro patas y colocándoles el billete, que llevan entre los dientes, en el tanga. La interpretación de todo este comportamiento es que, lejos de invertirse las jerarquías de género, se refuerzan.

No todas las formas de arte y representaciones populares son mecanismos de control social o mantenimiento de la jerarquía. En Estado Unidos, por ejemplo, el *hip-hop,* las artes verbales de los jóvenes negros urbanos y la música *rap* pueden verse como una protesta (Smitherman, 1997). Las letras hablan de sus experiencias: la opresión económica, el peligro de las drogas y la falta de respeto de los hombres hacia las mujeres. La expansión mundial de estos tipos de música es otro ejemplo de la resistencia social a través de la música y la interpretación.

ARTES ESCÉNICAS

Las artes escénicas incluyen la música, la danza, el teatro, la retórica (hacer discursos) y la narrativa (contar historias). Un dominio en relación con ellas ha desarrollado su propio nombre: la **etnomusicología,** o el estudio transcultural de la música. Los etnomusicólogos investigan una serie de cuestiones que incluyen la forma de la música, el puesto social de los músicos, cómo la música interactúa con otros dominios culturales, como la religión o la curación, y el cambio en la tradición musical. Esta sección ofrece ejemplos sobre música y género en Malasia, música y globalización en Brasil, y teatro y sociedad en la India.

MÚSICA Y GÉNERO ENTRE LOS TEMIAR DE MALASIA La diferencia de género es una cuestión importante para los etnomusicólogos a la hora de acceder a la interpretación musical (para ideas sobre los estudios de este tema, véase Figura 14.1). Una perspectiva materialista cultural puede avanzar que, en aquellas culturas con roles de género más igualitarios, el acceso y el sentido de la música tenderán también a ser igualitarios. Este es el caso entre los temiar, un grupo de cazadores-recolectores de las tierras altas de Malasia (véase Mapa 8.4, página 240). Sus tradiciones musicales resaltan el equilibrio y la complementariedad entre hombres y mujeres (Roseman, 1987).

Entre los temiar, las reglas de parentesco y matrimonio son flexibles y abiertas. El matrimonio se basa en el deseo mutuo de las parejas. La descendencia es bilateral (véase Capítulo 8) y la residencia matrimonial no sigue unas reglas concretas tras un período de servicio de la novia. Los matrimonios acaban a menudo en divorcio y la monogamia secuencial es muy común. Los hombres tienen una leve ventaja sobre las mujeres en la política y las esferas rituales. Son los líderes de la aldea y los médium espirituales que interpretan canciones para activar a los espíritus. Por la documentación histórica

etnomusicología el estudio transcultural de la música.

teatro tipo de representación que pretende entretener a través del movimiento y las palabras, relacionado con la danza, la música, los desfiles, los juegos, los deportes competitivos y el arte verbal.

Si usted estuviera haciendo un estudio etnográfico de los roles de género en la interpretación musical, las siguientes preguntas podrían ser un comienzo útil para la investigación, pero no agotarían el tema. ¿Puede pensar preguntas que puedan añadirse a esta lista?:

1. ¿Son los hombres y las mujeres estimulados en la misma medida a utilizar ciertos instrumentos o repertorios?
2. ¿Está a disposición de todos la formación musical?
3. ¿Se solapan los repertorios masculinos y femeninos? Si es así, ¿cómo, cuándo y por qué razones?
4. ¿Son públicas, privadas o de ambos tipos las interpretaciones de los hombres y las mujeres? ¿Pueden interpretar la música hombres y mujeres juntos? ¿En qué circunstancias?
5. ¿Dan los miembros de esa cultura igual valor a las interpretaciones de los dos sexos? ¿Con qué criterios se hacen esas evaluaciones? ¿Se aplican los mismos criterios a hombres y mujeres?

Fuente: "Power and Gender in the Musical Experiences of Women," páginas 224-225, por Carol E. Robertson en: *Women and Music in Cross-Cultural Perspective,* Ellen Koskoff, ed. *Copyright,* 1987. Reproducido con el permiso del Greenwood Publishing Group, Inc., Westport, C.T.

FIGURA 14.1 Cinco preguntas etnográficas sobre género y música

sabemos que las mujeres también fueron médium espirituales en el pasado.

Aunque los hombres son, por medio de sus canciones, el núcleo de la entrada de los espíritus en la comunidad, las interpretaciones de las mujeres son importantes y los hombres médium no poseen un estatus mayor. La distinción entre hombre líder y mujer del coro es difusa, pues frases y repeticiones se solapan. La representación es solo un ejemplo de participación de toda la comunidad e integración de hombres y mujeres, general en la sociedad temiar.

MÚSICA *COUNTRY* Y GLOBALIZACIÓN EN BRASIL Alexander Dent, antropólogo lingüístico, investigó la popularidad en auge del *sertanejo:* música *country* brasileña (2005). El *sertanejo* se inspira fuertemente en la música *country* de Estados Unidos, pero con un claro contexto brasileño. Los intérpretes brasileños utilizan de forma creativa canciones de la música *country* norteamericana como, por ejemplo, *Achy Breaky Heart,* para dar mensajes con sentido en el contexto brasileño, como las relaciones de género, la intimidad, la familia, el pasado y la importancia de lo rural. En sus actuaciones y grabaciones utilizan un género americano para criticar los procesos impuestos por Norteamérica, como el capitalismo extremo y la globalización, y también la adopción de estos modos occidentales.

Una característica destacada de la música *country* brasileña es que está interpretada por un dúo, dos hermanos. Los "hermanos" (que pueden ser o no hermanos biológicos) enfatizan su semejanza con el mismo corte de pelo o indumentaria. Musicalmente, combinan sus voces con una dominante sobre la otra. En las actuaciones, interpretan parte de las canciones abrazándose con afecto. El dúo y su música resaltan el parentesco y el cariño como factores importantes de la tradición brasileña, que deben ser preservados.

TEATRO Y MITO EN EL SUR DE LA INDIA El **teatro** es un tipo de representación que pretende entretener a través del movimiento y las palabras, y está relacionado con la danza, la música, los desfiles, los juegos, los deportes competitivos y el arte verbal (Beeman, 1993). Entre mito, ritual y representación existen fuertes conexiones transculturales.

Una de las tradiciones teatrales que ofrecen una mezcla de mitología, interpretación y música es el *kathakali,* danza ritual dramatizada del sur de la India (Zarrilli, 1990). En estas danzas, se representan las principales epopeyas hindúes, especialmente el Mahabharata (véase Capítulo 13) y el Ramayana, y gran parte de su atractivo consiste en los estilizados gestos de las manos y los elaborados maquillajes y vestuarios, que transforman al actor en los personajes, muy conocidos, de la mitología hindú. El público reconoce así de forma inmediata al personaje. Existen seis tipos distintos de maquillaje, que van desde el más elaborado hasta el más vulgar. Los reyes y las heroínas llevan un maquillaje verde en el rostro, lo que refleja su refinamiento y su superioridad moral. Los personajes vulgares se asocian con maquillajes y, a veces barbas de color negro. Estos personajes, de rostro negro con puntos rojos y blancos, son los más terroríficos de todos los personajes del *kathakali.*

(IZQUIERDA) Muchas formas de teatro combinan el uso de los maquillajes faciales, máscaras y la indumentaria para transformar al actor en otra persona (o algo distinto). Este bailarín *kathali* está maquillándose antes de una representación en Kerala, en el sur de la India. (DERECHA) Un nuevo uso del clásico drama-baile de la India es el relacionado con objetivos como la concienciación social con respecto a problemas como las dotes excesivas o el infanticidio femenino. Los grupos de teatro callejero visitan los barrios y actúan e interpretan breves piezas satíricas, involucrando a los espectadores para que hablen con ellos.

ARQUITECTURA Y ARTES DECORATIVAS

Como todas las formas de arte, la arquitectura está relacionada con otros aspectos culturales. La arquitectura puede reflejar y proteger el rango social y la diferencia de clases, así como el género, la edad y la etnia (Guidoni, 1987). Las artes decorativas, incluyendo la decoración interior de los hogares y los edificios, y los diseños exteriores, como jardines, también reflejan la posición social y el "gusto" de la gente. Las culturas locales tienen unos modelos tradicionalmente definidos en esta faceta de expresión, pero otras tradiciones han adaptado y adoptado influencias globales occidentales y de otros lugares, como Japón u otras culturas no occidentales.

ARQUITECTURA Y DISEÑO INTERIOR Los cazadores-recolectores, por sus desplazamientos continuos, construyen viviendas según las necesitan y luego las abandonan (véase fotografía del asentamiento ju/'hoansi). Tienen muy pocas posesiones personales y ningún bien superfluo, y no necesitan estructuras de almacenaje permanentes. La construcción de viviendas no requiere el esfuerzo de grupos más grandes que el de la unidad familiar. La ubicación de las viviendas refleja las relaciones entre los familiares.

Cuando se combinan la caza y la recolección con la horticultura se dan otros asentamientos más elaborados y planificados con una mayor cohesión social, como en el caso de los asentamientos semipermanentes de la selva amazónica. Viven en el asentamiento parte del año y luego se dividen en pequeños grupos que se dispersan en una amplia zona para recolectar y cazar. Las decisiones importantes consisten en el emplazamiento del campamento teniendo en cuenta el clima, el acceso al agua potable y sus posibilidades de defensa. La plaza central debe estar elevada para facilitar el drenaje, y se

cavan canales de drenaje alrededor de los hogares. El plan general es circular. En determinados grupos, se construyen asentamientos separados para los grupos familiares; en otros, están unidos en un círculo continuo con los tejados comunicados. En algunas ocasiones, el jefe posee un asentamiento separado más grande.

Los pastores han diseñado estructuras móviles ingeniosas, como el tipi de Norteamérica y los ger o el yurta de Mongolia. El tipi es una tienda cónica hecha con un armazón de cuatro postes atados en lo alto con correas a los que se unen otros para completar el cono. El cono se cubre con pieles de búfalo. El yurta es también una vivienda circular móvil, pero el tejado es alargado y se cubre con telas. Esta estructura ligera es fácil de transportar, montar y desmontar, y se adapta a cualquier condición meteorológica. Habitualmente los campamentos se organizan disponiendo los yurtas o tipis en círculos concéntricos, según el estatus social; el jefe y el consejo de jefes se ubican en el centro.

Con el desarrollo del estado crecen las áreas urbanas y aparecen los efectos de la planificación centralizada y de poder, por ejemplo, las calles en cuadrícula en lugar de una distribución desordenada. La demostración simbólica de poder, grandeza e identidad de los estados se expresaba, y se expresa, arquitectónicamente a través de impresionantes monumentos urbanos, templos, edificios administrativos, memoriales y museos.

La decoración interior de las viviendas también se vuelve más elaborada. En los asentamientos de las comunidades agrícolas y los centros urbanos donde la edifica-

(IZQUIERDA) El Duomo de Florencia, Italia. El Duomo, o catedral de Santa María del Fiore, se empezó a construir en 1296. Su enorme cúpula, diseñada por el arquitecto y escultor Brunelleschi, no se terminó hasta 1436. El objetivo era superar en altura y belleza a cualquier otro edificio. Aún domina físicamente la ciudad de Florencia y atrae a muchos turistas de todo el mundo. (DERECHA) Una simulación por ordenador muestra el nuevo diseño del Shangai World Financial Center en 2005. Según el plano, este edificio de 101 plantas será más alto que las torres gemelas Petronas de Malasia, que actualmente ostentan el récord.

ción permanente es la norma, es más frecuente encontrar decoración en las casas. La pintura en las paredes, esculturas y otros objetos distinguen las casas de los individuos pudientes. El estudio de la decoración interior del Japón contemporáneo incluye el análisis del contenido de las revistas de decoración y la observación participante en los hogares (Rosenberger, 1992). Ofrecen información sobre cómo la gente ubica e incorpora en sus hogares aspectos seleccionados de los estilos decorativos occidentales.

El objetivo de las revistas de decoración son las amas de casa de clase media y alta de Japón que buscan expresar su estatus mediante un nuevo estilo de consumo. Se tiende al abandono de los artículos de diseño tradicional japonés: tatami, *shoji y fusuma.* El tatami es una alfombra de 5 cm de grosor, 1 m de ancho y 2 de largo. Las habitaciones se miden en función de los tatami que contienen. Los *shoji* son las puertas correderas de las habitaciones de tatami, una cubierta de cristal y la otra de papel de arroz translúcido, normalmente pintado con diseños de hojas u olas. Los *fusuma* son las paredes de paneles correderos hechos con fino papel de arroz, que pueden quitarse para hacer más grande la habitación en las reuniones. La habitación del tatami suele contener una mesa baja en el centro y cojines para sentarse en el suelo. Una alcoba especial puede contener arreglos florales, retratos de los antepasados y un altar de Buda. Los futones están recogidos en armarios a los lados y se sacan por la noche para dormir.

Para distanciarse del viejo estilo, las amas de casa japonesas "modernas" han realizado muchos cambios. La cocina ocupa una ubicación central en vez de marginal y tiene un espacio llamado DK (siglas inglesas de cocina-comedor) o LDK (siglas inglesas de salón-cocina-comedor), con el suelo de madera, baldosa o moqueta. Se utilizan productos occidentales como la moqueta o las cortinas (en lugar del *fusuma,* tatami o *shoji),* para cubrir las superficies y separar las habitaciones. El LDK dispone de un sofá, juego de comedor, vídeo, estéreo y una selección de objetos expuestos, como teteras, relojes de cuco y otros cachivaches.

Estos cambios en el diseño vienen acompañados de profundos cambios sociales, que incluyen nuevas aspiraciones sobre el matrimonio y las relaciones familiares. Las revistas de decoración promocionan la idea de que el estilo moderno trae consigo niños más felices, con notas superiores y la mejora de los vínculos entre esposo y esposa. Sin embargo, existen tensiones entre estos ideales y la realidad de la vida de las clases media y alta de Japón. Las mujeres tienen que trabajar media jornada o a tiempo completo para poder satisfacer las nuevas necesidades de consumo. No obstante, se las disuade de seguir una carrera y se las insta a dedicar más tiempo a las tareas domésticas, incluidos la decoración y el cuidado de los niños, para poder llevar el tipo de vida reflejado en las revistas. También surge un conflicto con los niños, entre ser más indulgentes tratándoles como nuevos consumidores, y los valores tradicionales de autodisciplina que aún persisten. Los maridos se encuentran con la contradicción de tener que atender más a sus mujeres en casa mientras que el mundo laboral les exige jornadas de entre 7 y 11 horas. Además, la imagen occidental de la familia nuclear feliz no contempla a los ancianos. Las familias más pudientes pueden conciliar los deseos individuales con las obligaciones filiales, ya que pueden permitirse una casa grande, con un piso separado dedicado a los padres del marido. Las personas con menor poder adquisitivo hallan más dificultad para compaginar ambos valores.

JARDINES Y FLORES Los jardines para uso, en realidad huertos en los que se producen alimentos, se diferencian de los jardines diseñados con propósitos decorativos. El concepto de jardín decorativo no es un universal cultural. Los habitantes del Círculo Polar no pueden construir jardines en la nieve, y muchos pastores nómadas no pueden tenerlos debido a su movilidad. Los jardines decorativos son un producto de las sociedades estatales, en especial en Oriente Medio, Europa y Asia (Goody, 1993). En este contexto, existen diferencias sobre lo que se considera apropiado en cuanto a contenido y diseño. Un jardín japonés no debe tener flores; su motivo central es el tamaño y el emplazamiento de los árboles, arbustos, piedras y elementos acuáticos.

La cultura de las elites musulmanas, con centro en Oriente Medio, tradicionalmente está asociada a los jardines decorativos formales. Un jardín rodeado de cuatro paredes simbólicamente equivalente al concepto de "paraíso". El patrón del jardín islámico contiene un diseño cuadrangular con trazado simétrico, fuentes, conductos de agua y senderos rectos, todo ello rodeado por muros.

---

heterotopia una nueva situación formada por elementos sacados de contextos diversos y múltiples.

museo una institución que colecciona, preserva, interpreta y expone objetos con regularidad.

Escena en La Haya, Holanda, a primera hora de la mañana. Los holandeses compran de media una docena de ramos de flores al año.

▶ *¿Con qué frecuencia compra flores al año? ¿En qué ocasiones?*

Los jardines islámicos suelen estar rodeando tumbas de personas importantes. El Taj Mahal de la India (véase foto de página 302), construido por un emperador musulmán, sigue este patrón con una modificación: la tumba ocupa una esquina del jardín, en lugar de estar en el centro, creando un espectacular despliegue de fuentes y flores que va desde la entrada hasta el monumento.

El contenido de un jardín privado, al igual que la carta de un restaurante, con los ingredientes detallados, o una colección de *souvenirs* de todo el mundo, con sus recuerdos y significados, es una declaración de la identidad y el estatus de su propietario. Por ejemplo, en Europa, durante el apogeo del colonialismo, los jardines imperiales contaban con especies provenientes de las partes más remotas del globo, recogidos en expediciones científicas. Estos jardines se creaban recolectando y plantando especies de muchos lugares del mundo. La práctica cultural consistente en crear nuevas situaciones con elementos sacados de múltiples y diversos contextos se llama **heterotopia** (Foucault, 1970). Las heterotopias pueden hacerse en arquitectura, cocina, indumentaria, etc. En el caso de estos jardines, el mensaje heterotópico transmitía el estatus intelectual y cosmopolitismo de su dueño.

Las flores cortadas suponen hoy en día un producto importante en la economía. Proporcionan ingresos a jardineros de todo el mundo y son un bien de intercambio. En Francia, los hombres regalan más flores a las mujeres que cualquier otra cosa (Goody, 1993: 316). En la mayor parte del mundo se regalan flores en las ocasiones especiales: en Occidente y el este asiático se llevan flores a los funerales. En el hinduismo, las flores son una ofrenda ritual a los dioses, como por ejemplo, las caléndulas unidas en cadenetas o gargantillas.

Las flores son también un importante motivo de arte sagrado y profano en Asia y Occidente, y menos en África (Goody, 1993). Estas diferencias pueden explicarse en parte por factores ecológicos y económicos. El medio ambiente, más templado en Europa, ofrece mayor cantidad de plantas de flor que el africano. Las necesidades puramente económicas de los países en desarrollo africanos limitan la cantidad de espacio que puede dedicarse a fines decorativos. En los países africanos más prósperos, los bienes de lujo más destacados son tejidos, ornamentos de oro y tallas de madera en lugar de flores. Sin embargo, este modelo de producción está cambiando con la globalización. Hoy en día, muchos países africanos cultivan flores para la exportación.

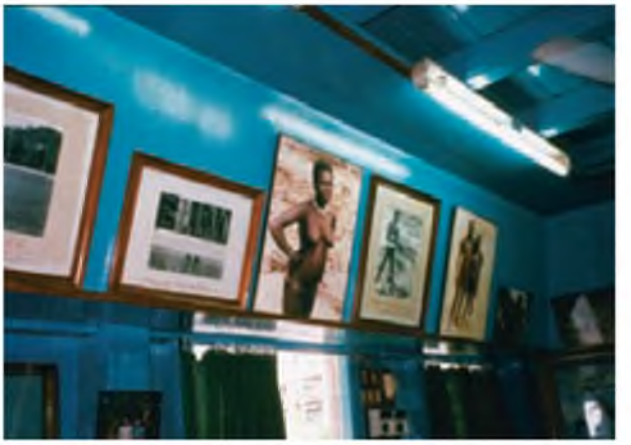
MUSEOS Y CULTURA

En esta sección se tratará el concepto de museo y los debates sobre el papel del museo en la representación y la exposición de la cultura. Las investigaciones de museos, en antropología, incluyen a los antropólogos que han trabajado en museos ayudando a preparar las exposiciones y los de antropólogos que estudian museos —qué eligen para exponer y cómo lo hacen— como enclaves importantes de la cultura.

¿QUÉ ES UN MUSEO? Un **museo** es una institución que recoge, preserva, interpreta y expone objetos con carácter regular (Kahn, 1995: 324). El propósito puede ser estético o educativo. La idea de reunir y exponer objetos se remonta a los reyes babilonios de siglo VI antes de nuestra era, actual Irak (Maybury-Lewis, 1997a). La palabra viene del griego y hace referencia al lugar en que habitan las musas (espíritus que inspiran el pensamiento y la creatividad), o bien al lugar en que se mantienen discusiones filosóficas o tienen lugar representaciones artísticas. En Europa pasó a denominar el lugar donde se guardaban y exponían objetos artísticos. Los museos etnográficos y científicos llegaron más tarde, surgidos del emergente interés europeo en las ex-

PARA PENSAR LIBREMENTE

Piense en algunas ocasiones, en su mundo cultural, en que las flores cortadas juegan un papel y cuál es este.



(IQUIERDA) Exposición de artículos africanos recogidos por los exploradores y los primeros antropólogos en la época colonial británica. Se exhiben con escasa información y descontextualizados en el Museo Powell-Cotton, de Kent, sureste de Inglaterra. Este museo está cambiando hacia exposiciones que ofrecen más contexto, al tiempo que preservan algunas de sus exposiciones "colonialistas" como ejemplo de esa época. (DERECHA) En Port Blair, en las islas Andamán, el Museo Antropológico es un pequeño edificio con algunos objetos, pero principalmente expone fotografías de indígenas. Los jarawa, que aparecen aquí, forman el grupo más conocido y temido por su reputación, falsa, de caníbales. Las fotografías de los jarawa suponen la mayor atracción del museo.

ploraciones en el XVI y el deseo científico de reunir especímenes de todo el mundo y clasificarlos en el contexto de una historia de la evolución.

El concepto occidental de museo y sus distintas variantes se expandieron por el mundo con el colonialismo. Muchos museos de países en desarrollo aún tienen un fuerte sello colonial y fallan a la hora de conectar con los intereses de la población local (Fogelman, 2008). A pesar de estos problemas, estos museos juegan un papel importante a la hora de preservar aspectos culturales que, sin ellos, hubieran desaparecido para siempre. Un programa reciente de la UE financia la remodelación y ampliación de museos nacionales africanos. En 2008, el modernizado Museo Nacional de Kenya, fundado por la CEE, abrió sus puertas con una gran fanfarria. Su mayor atracción incluye fósiles de primeros homínidos y un jardín donde se exponen plantas curativas, organizadas por especies y con información sobre su uso.

POLÍTICAS DE EXHIBICIÓN Dentro de la antropología, el subcampo de la antropología de los museos se dedica al estudio de cómo y por qué se eligen ciertos objetos para ser reunidos y expuestos (Ames, 1992, A. Jones, 1993). Los antropólogos de los museos están a la cabeza del debate sobre quién representa a quién, la propiedad de objetos particulares y el papel de servicio público de los museos contra un posible elitismo. Una de las cuestiones es la forma en que suelen exhibirse los objetos de las culturas no occidentales, como los objetos de arte occidentales, con poco o ningún contexto etnográfico (Clifford, 1988, Watson, 1997).

Muchos antropólogos defienden la necesidad de un contexto, y no solo para los objetos no occidentales, sino para todos los objetos expuestos. Por ejemplo, la etiqueta del cuadro hiperrealista de Andy Warhol de una lata de sopa Campbell's debería incluir información del contexto social en el que se da y algo acerca de los antecedentes del artista. La visión antropológica de que todas las formas de cultura expresiva están enmarcadas en un contexto y que conocerlo permite su mejor entendimiento y apreciación está aún poco extendida entre los historiadores de arte occidentales y los críticos (Best, 1986).

Otro tema polémico es quién debería controlar los objetos de los museos adquiridos en la época colonial y neocolonial. La cuestión de la **repatriación,** o devolución de los objetos a sus dueños originales, es una cuestión que preocupa en los ámbitos nacional e internacional. En Estados Unidos y Canadá, muchos grupos de nativos

repatriación devolución de arte u otros objetos de los museos a los pueblos o culturas en los que se originaron.

americanos han tenido éxito en sus presiones para que se les devolvieran huesos de antepasados, objetos de tumbas y bienes de los *potlatch*. En 1990 se aprobó la Native American Graves Proteccion and Repatriation Act (NAGRPA), ley de protección y repatriación de las tumbas nativas americanas, tras dos décadas de presiones de los grupos nativos americanos (Bray, 1996; Rose, Green y Green, 1996). Esta ley exige a las universidades, los museos y las agencias federales de Estados Unidos un inventario de sus posesiones arqueológicas para preparar la repatriación de los esqueletos a las comunidades descendientes de los nativos americanos. Se cree que el número de esqueletos de nativo americanos que hay en los museos de Estados Unidos (sin incluir Hawai) va desde los 14.000 hasta los 600.000. También se está inventariando un número desconocido de otros objetos para una posible repatriación, un proceso que excede los escasos presupuestos de los museos (Watson, 1997).

La caída de la Unión Soviética dio lugar a las reclamaciones de muchos de los nuevos estados para recuperar su patrimonio artístico, que había sido llevado a los museos nacionales soviéticos de Moscú y San Petersburgo. Ucrania, por ejemplo (véase Mapa 14.1), ha reclamado 2 millones de objetos de arte a Rusia (Akinsha, 1992a).

Otro tema de disputa es si el arte en Rusia es cuestión de la iglesia o del estado. El estado soviético llevó a los museos muchos iconos (imágenes de deidades cristianas, de María y Jesús) y otros objetos religiosos, y convirtió muchas iglesias en museos. La iglesia ortodoxa rusa ha reclamado la devolución de las propiedades de la iglesia. Las iglesias piden que todos los objetos sagrados de la iglesia, las iglesias y las obras de arte confiscadas por el estado después de 1917 les sean devueltos (Akinsha, 1992b). Los historiadores de arte y los funcionarios de los museos están preocupados por la falta de recursos y de experiencia de las iglesias para hacerse cargo de estos tesoros. Otra complicación viene de algunas amenazas de robo y violencia contra los museos por parte de los que quieren el retorno de los iconos a las iglesias y los monasterios. Como respuesta, algunos museos han dejado de exponer algunas piezas.

MAPA 14.1 **Ucrania.**
Ucrania consiguió la independencia tras la caída de la Unión Soviética, en 1991. Es un país surcado por ríos, de llanuras fértiles y estepas. Desde la independencia y la privatización, la economía ha sido inestable, con índices de inflación altos. Unido a la crisis económica, el tráfico de mujeres para actividades sexuales se ha convertido en un grave problema, la mortalidad infantil ha aumentado y ha caído la natalidad. Cuenta con una población de unos 50 millones, que está descendiendo. El idioma oficial es el ucraniano, aunque mucha gente habla ruso, sobre todo en el sur y este del país. Mucha gente habla una mezcla de ambas lenguas. La religión más extendida es la cristiana ortodoxa oriental. La tradición de los huevos de pascua de colores comenzó en Ucrania en la época precristiana.

Juego, ocio y cultura

Esta sección se centra en la relación de la cultura expresiva con lo que la gente hace para "divertirse". Es imposible trazar una línea clara entre los conceptos de juego u ocio y arte o representación, dado que muchas veces se solapan. Por ejemplo, una persona puede pintar una acuarela en su tiempo de ocio y, al mismo tiempo, estar creando una obra de arte. En muchos casos, sin embargo, el juego y el ocio pueden distinguirse de otras activi-

dades, por el hecho de que no tienen un propósito utilitario directo para los participantes (Huizinga, recogido en Hutter, 1996; la obra de Huizinga, *Homo ludens,* tiene versión en español). El juego:

- Es una actividad innecesaria.
- Es una actividad al margen de la vida cotidiana.
- En cuanto al tiempo, es limitado y cerrado.
- Tiene reglas.
- Incluye azar y tensión.

Las actividades de ocio suelen solaparse con el juego, pero numerosas actividades de ocio, como leer o tumbarse en la playa, no se consideran juego porque no tienen reglas, ni azar ni tensión. Dentro de la amplia categoría de actividades de juego y ocio, existen muchas subcategorías, que incluyen juegos variados, aficiones y viajes recreativos. Aunque el juego, el ocio y sus subcategorías pueden hacerse desde una perspectiva no utilitaria, se sitúan muchas veces en un contexto más amplio de intereses comerciales y políticos. Los Juegos Olímpicos son un buen ejemplo de estas complejidades. La celebración en China de los Juegos en el verano de 2008 fue una gran oportunidad para demostrar el estatus de este país como líder mundial.

Los antropólogos culturales estudian el juego y el ocio en su contexto cultural como parte de los sistemas sociales. Se preguntan, por ejemplo, por qué algunas actividades de ocio incluyen equipos en lugar de ser individuales, cómo intervienen el papel y el estatus social de los individuos en actividades concretas, cuánta violencia o peligro implican, cómo ciertas actividades se relacionan con la identidad del grupo y cómo estas actividades unen o separan grupos diferentes dentro o entre sociedades y comunidades.

JUEGOS Y DEPORTES COMO MICROCOSMOS CULTURAL

Los juegos y los deportes, igual que los rituales y festivales religiosos, se pueden interpretar como reflejos de las relaciones sociales y los ideales culturales. En palabras de Clifford Geertz, ambos son modelos de una cultura, representan los ideales básicos y modelos de una cultura, socializando a las personas en unos valores e ideales concretos. El fútbol americano puede verse como un modelo de cultura corporativa en su jerarquía clara, con la camiseta de liderazgo en una persona (el *quarterback)* y el objetivo de expansión territorial mediante ocupación del campo por medio de la competición.

Una comparación entre la forma de jugar al béisbol en Estados Unidos y Japón pone de manifiesto valores esenciales sobre las relaciones sociales en cada país (Whiting, 1979). Estas diferencias se observan claramente cuando los equipos japoneses contratan jugado-

Dos deportes extremos. (IZQUIERDA) Tony Stewart, conductor del Home Depot Chevrolet nº 20, hace una pequeña parada en *boxes* durante la Nascar Sextel Cup Series Food City, en el circuito Bristol Meyer, de Tennessee. (DERECHA) Salvando una plataforma de piedra de casi 2 m de alto, un joven de Nias, Indonesia, participa en el deporte del *fahombe*. Antiguo método de entrenamiento de los guerreros para trepar a las murallas de las aldeas enemigas durante una escaramuza, y de demostración de la disposición de los hombres al matrimonio, el *fahombe* es hoy en día un deporte popular en muchas islas de Sumatra.

res estadounidenses. Estos jugadores llevan consigo un profundo sentido del individualismo, que promueve el valor del "hazlo por ti mismo". Este modelo choca con el principio básico que influye en el estilo de juego en Japón: el *wa,* que quiere decir "disciplina y sacrificio por el bien del grupo". En el béisbol, los jugadores deben buscar, conseguir y mantener la armonía del equipo. Los jugadores de béisbol japoneses tienen una visión negativa del individualismo exagerado, de las jugadas y de las estrategias egoístas.

DEPORTE Y ESPIRITUALIDAD: LA LUCHA MASCULINA EN LA INDIA En muchos contextos, el deporte está íntimamente ligado a la religión y a la espiritualidad. Las artes marciales asiáticas, por ejemplo, requieren formas de concentración más parecidas a la meditación, que llevan a un autocontrol espiritual. La lucha masculina en la India, una forma muy popular de entretenimiento en las ferias rurales y otros acontecimientos públicos, tiene mucho que ver con el desarrollo espiritual y el ascetismo (Alter, 1992).

En muchos sentidos, estos luchadores son como cualquier otro miembro de la sociedad india: van al trabajo, se casan y tienen familia, pero su dedicación a la lucha conlleva diferencias importantes. La autodisciplina marca la rutina diaria de un luchador. Cada acto —defecar, bañarse, el comportamiento, la devoción— está integrado en un régimen cotidiano de disciplina. Los luchadores van al *akhara,* equivalente a un gimnasio, por la mañana temprano para entrenar bajo la supervisión de un gurú o de un miembro veterano del *akhara.* Practican movimientos con distintas parejas durante dos o tres horas. A última hora de la tarde, vuelven para hacer más ejercicio. En total, un joven y fuerte luchador hará unos 2.000 fondos de brazos y 1.000 flexiones de piernas al día, en tandas de 50 o 100.

Luchadores de una aldea del norte de la India. Siguen un riguroso régimen de restricciones alimentarias y ejercicios para mantener sus cuerpos y sus mentes bajo control.

▶ *Piense en otro deporte que haga hincapié en las restricciones alimentarias.*

La dieta de los luchadores está estrictamente definida. La mayoría son vegetarianos. Aunque evitan el alcohol y el tabaco, consumen *bhang,* una bebida a base de leche batida con especias, almendras y marihuana concentrada. Además de las comidas regulares, los luchadores consumen grandes cantidades de leche, *ghee* (mantequilla aclarada) y almendras. Estas sustancias son fuente de fuerza, pues según los principios tradicionales dietéticos, ayudan a fortalecer el semen.

Varios aspectos de la vida de los luchadores son similares a los del *sanyai* (hombre santo) hindú, que renuncia a la vida en el mundo normal. El aspirante a *sanyai* estudia con un gurú y aprende a seguir una rutina estricta de disciplina y meditación llamada yoga, y observan una dieta rigurosa para conseguir el control del cuerpo y de su fuerza vital. Ambos, el guerrero y el *sanyai,* se centran en la disciplina para conseguir el autocontrol. Por tanto, en la India, la lucha no conlleva el estereotipo de "atleta de broma" que a veces se da en el Norte de América. Por el contrario, los luchadores son respetados porque su deporte requiere una salud física, espiritual y moral perfecta.

JUEGO, PLACER Y DOLOR Muchas actividades de ocio combinan placer y dolor. El ciclismo de montaña, montar a caballo o jugar al fútbol americano de toques, es decir, sin placajes o contacto físico (en España se llama tocata) en el patio trasero, pueden dar como resultado heridas graves. Otra categoría de deportes de riesgo intencionado son los deportes sangrientos, competiciones que buscan explícitamente la aparición de sangre o incluso la muerte. Los deportes sangrientos pueden incluir participantes humanos, humanos contra animales o animales entre sí (Donlon, 1990). En Estados Unidos y Europa, el boxeo profesional es un ejemplo de **deporte sangriento** que pocos antropólogos, si es que hay alguno, han estudiado a fondo. Los antropólogos culturales

wa palabra japonesa que significa disciplina y autosacrificio por el bien del grupo.

deporte sangriento forma de competir que busca explícitamente la aparición de sangre, e incluso la muerte, entre humanos con animales o entre animales.

Pelea de gallos en las afueras de Vientiane, capital de la República Democrática Popular de Laos. Los funcionarios de la Organización Mundial de la Salud están preocupados, porque este deporte puede ser causa de la expansión de la gripe aviaria en el Sudeste Asiático.

se han fijado en el uso de animales en los deportes de sangre, como la pelea de gallos y las corridas de toros. Estos deportes tienen diferentes interpretaciones, como placer sádico, como una autoafirmación vicaria (generalmente varones) a través del triunfo de su perro o su gallo de pelea, o como el triunfo de la cultura sobre la naturaleza en el simbolismo de las corridas de toros.

Incluso la experiencia aparentemente placentera de un baño turco puede conllevar incomodidad y dolor. Una de sus fases incluye restregar la piel vigorosamente con una áspera esponja natural, piedra pómez, o una pieza de corcho envuelta en un paño (Staats, 1994). Así se eliminan capas de piel muerta y se abren los poros para embellecer la piel. En Turquía, los hombres tienen la opción de un masaje que puede ser un poco agresivo: incluye un intenso tratamiento de los músculos de las piernas, crujidos de espalda y que el fornido masajista camine sobre el cuerpo. En Ucrania, el final del baño consiste en ser golpeado varias veces con ramas de abedul en la piel desnuda. En los baños, la práctica de enérgicos restriegues, raspados y golpes sobre la piel, así como el cambio brusco de la temperatura del agua, se combina con la apreciada interacción social.

VIAJES DE PLACER

Los antropólogos que estudian los viajes de placer, o turismo, suelen comentar que sus investigaciones se tachan de banales y que se basan en "dejarse caer" en preciosas playas o en hoteles de cinco estrellas. Los estudios de turismo pueden conllevar más conflictos y peligros que cualquier otro tema de estudio antropológico. No es desconocida la violencia en los destinos turísticos, que paulatinamente se están convirtiendo en focos de violencia. Incluso cuando el lugar de investigación es pacífico, el trabajo de investigación antropológica requiere el mismo esfuerzo que cualquier otro trabajo de campo.

El turismo hoy en día es una de las mayores fuerzas económicas del mundo, y tiene enormes consecuencias en la gente y las zonas receptoras. Un amplio porcentaje del turismo mundial consiste en personas de Europa, Norte de América y Japón viajando a países menos industrializados. El turismo étnico, cultural y ecoturismo atrae a un número creciente de viajeros. Se ofrece como una experiencia de culturas "auténticas". En los folletos y anuncios de viajes proliferan las imágenes de indígenas (Bruner, 2005).

La literatura de promoción turística suele presentar un "mito" sobre otras gentes y lugares, y ofrece el viaje como una vía de escape hacia una tierra mítica y maravillosa. Un estudio sobre la literatura de viajes occidental muestra que, desde el tiempo de los primeros explorado-

Muchos turistas internacionales buscan el "turismo cultural" (de modo más preciso, "etnoturismo"), de forma que puedan participar en lo que se les presenta como un contexto cultural "tradicional". Los safaris en África, como en esta visita al territorio masai, combinan enclaves de naturaleza salvaje con el contacto con los masai.

▶ *Busque en Internet oportunidades de turismo cultural entre los masai.*

res hasta ahora, ha estado llena de imágenes primitivistas de indígenas retratados como si sus tradiciones hubieran permanecido estáticas o "en la edad de piedra", sin cambios causados por el colonialismo occidental, el nacionalismo, el desarrollo económico e incluso el turismo. Los turistas suelen buscar la cultura definida por la industria turística en vez de una visión más genuina, complicada y, quizá, menos fotogénica. Para los turistas, conseguir esta imagen cultural deseada a través del turismo masivo incluye mezclar lo "primitivo" con lo "moderno", puesto que muchos turistas buscan la comodidad al tiempo que la experiencia "auténtica". Por ello, los anuncios minimizan la alteridad del país anfitrión y destacan, por ejemplo, que se habla inglés o que el destino es remoto pero accesible, mientras que simultáneamente promueven el imaginario primitivista y racista.

Las tensiones entre la exactitud a la hora de exponer una experiencia cultural, el sensacionalismo y el estigma social se aprecian con claridad en el estudio de turismo en la región minera (de carbón) de Appalachia, en Virginia (LaLone, 2003). Mary LaLone habla de los retos que supone presentar la cultura de los apalaches con exactitud y dignidad, y conseguir, al mismo tiempo, responder a las demandas del mercado turístico. Por ejemplo, en los retratos de la vida cotidiana de la gente, lo exacto sería mostrar a la gente con zapatos y agua corriente, mientras que los turistas esperan, y quieren ver, muestras de "vida rústica" que enfaticen la pobreza, con gente descalza, retretes exteriores, reyertas y producción y consumo de alcohol clandestinos. LaLone sugiere que los antropólogos culturales deben encontrar un camino hacia la interpretación y la presentación del patrimonio cultural que ofrezca un punto de vista más complejo, de forma que los anfitriones conserven su dignidad, se mantenga la exactitud y los turistas aprendan más de lo que esperaban.

La antropología del turismo se ha centrado en el impacto del turismo global y local en la población indígena y los ecosistemas locales. Dichos estudios son relevantes porque exponen el grado en que el turismo ayuda o daña a las poblaciones y sus ecosistemas. Por ejemplo, la creación del Parque Nacional de Amboseli, en Kenia, (véase Mapa 6.5, página 185), prohíbe a los masai el uso del agua para su ganado (Honadle, 1985, resumido en Drake, 1991). Los organizadores del proyecto prometieron beneficios (como participación en los ingresos del parque) a los masai si permanecían fuera de la reserva, pero la mayoría nunca se materializó. En contraste, en

Turismo de lujo en Costa Rica.

Costa Rica, la población estaba incluida en los primeros planes de organización del Parque Nacional de Guanacaste (véase Mapa 14.2, página 430), juega un importante papel en la gestión del parque y recibe parte de los beneficios.

La población local, con derechos sobre la tierra, el agua y otros recursos, suele intentar ejercer la gestión y tiene un papel activo a la hora de transformar los efectos del turismo en ventajas y en el diseño y la dirección de los proyectos turísticos (Natcher, Davis y Hickey, 2005; Miller, 2009). Los gullah de Carolina del Sur son un buen ejemplo (véase Culturama). La última sección de este capítulo ofrece otros ejemplos.

Cambios en la cultura expresiva

En ningún sitio existen formas o pautas de cultura expresiva congeladas en el tiempo. La cultura occidental influye sobre la del resto del planeta, pero esta influencia no

PARA **PENSAR** LIBREMENTE

¿Existen en su mundo cultural algunos ejemplos de actividades de ocio que combinen placer y dolor? Como proyecto de investigación, haga algunas entrevistas informales con participantes en los mismos para saber por qué les atraen esas actividades.

MAPA 14.2 **Costa Rica.**
La República de Costa Rica fue el primer país del mundo que abolió constitucionalmente el ejército, y ha escapado de la violencia que han sufrido sus vecinos. La base de la economía es la agricultura y el turismo, en especial el ecoturismo, que está jugando un importante y creciente papel. La mayoría de sus 4 millones de habitantes desciende de los colonizadores españoles. Menos del 3% son afrocostarricenses y menos del 2%, unos 50.000, son indígenas. El 75% son católicos romanos y el 14%, protestantes. La lengua oficial es el español.

tiene lugar en una sola dirección. La música africana ha transformado la escena musical de Estados Unidos desde los tiempos de la esclavitud. Japón ha ejercido una gran influencia en el estilo de los jardines de las clases altas estadounidenses. Muchas culturas en las cuales la cerámica, el vestido y el teatro son tradicionalmente valorados se encuentran en la situación de tener que decidir si hacen cambios para innovarse y, si los hacen, cómo. Numerosos artistas contemporáneos (incluidos músicos y dramaturgos) desde América Latina hasta China están fusionando motivos y estilos antiguos y "tradicionales" con temas y mensajes más contemporáneos.

Los cambios vienen también con el uso de nuevos materiales y tecnologías y con la incorporación de nuevas ideas, experiencias y significados. Estos cambios suelen venir acompañados de otros aspectos de cambio social, como el colonialismo, el turismo global o las transiciones políticas.

COLONIALISMO Y SINCRETISMO

El colonialismo occidental ha tenido unos efectos drásticos en la cultura expresiva de los pueblos indígenas. En algunos casos, la desaprobación colonial de algunas formas de arte y actividades ha dado como resultado su extinción. Por ejemplo, cuando los colonialistas prohibieron cortar cabezas en distintas culturas, esto trajo consigo el abandono de los adornos corporales, la decoración de armas y otras actividades relacionadas con la cultura expresiva. Esta sección ofrece un ejemplo de cómo la represión colonial de las formas indígenas triunfa, pero solo temporalmente.

En las islas Trobriand, de Papúa Nueva Guinea (véase Culturama, Capítulo 3, páginas 78-79), la administración británica y los misioneros trataron de erradicar las continuas guerras tribales como parte de un proceso de pacificación. Una de las estrategias fue la implantación de competiciones deportivas intertribales (Leach, 1975). En 1903, un misionero británico introdujo el críquet entre los trobriandeses como forma de promover una nueva moralidad, apartada de las tradiciones guerreras. Tal y como se juega en Inglaterra, el críquet tiene unas reglas concretas y se practica con una vestimenta particular, consistente en uniformes blancos. En los primeros tiempos de adopción del juego en las Trobriand, se seguían bastante las normas británicas. Según pasó el tiempo y el juego se extendió por la isla, surgieron versiones locales y sincréticas.

En todas las Trobriand, los isleños han fusionado el críquet con las competiciones políticas indígenas entre los grandes hombres. Los grandes hombres incitan a sus seguidores a incrementar la producción antes de un partido de críquet porque los partidos son seguidos de fiestas redistributivas (véase lo referente a la moca en el Capítulo 10). Los misioneros británicos intentan disuadir a la gente de la magia tradicional a favor de las creencias cristianas, pero los isleños trobriandeses han imbuido al críquet de magia relacionada con la guerra. Por ejemplo, utilizan conjuros contra el equipo oponente y decoran los bates como si fueran armas. La magia climatológica es importante. Si las cosas no están yendo bien, se utiliza un ritual para traer la lluvia y cancelar el partido.

Con el paso del tiempo, los trobriandeses dejaron de usar el fresco uniforme blanco y lo sustituyeron por pinturas corporales y adornos de plumas y conchas. Los

En las islas Trobriand, a finales del siglo XIX los misioneros británicos intentaron sustituir las guerras y rivalidades intertribales por el críquet. Los trobriandeses no tardaron mucho en transformar las reglas y el estilo británicos en trobriandeses.

equipos anunciaban su entrada en los poblados con canciones y danzas, alabando a su equipo en contra del oponente. El sincretismo es evidente en las canciones y danzas del equipo que incluyen elementos occidentales, como la famosa canción de presentación del equipo P-K. P-K es el nombre de una marca de chicle occidental. El equipo P-K elige este nombre porque lo pegajoso del chicle es como la habilidad de sus bates para dar a la bola. Otros equipos incorporan canciones y movimientos similares a los de los aviones, objetos que vieron por primera vez en la Segunda Guerra Mundial. Las canciones y danzas son explícitamente sexuales y gustan a todos, a pesar de los intentos de los misioneros cristianos por suprimir los aspectos "inmorales" de la cultura trobriandesa, que incluye en las canciones metáforas sexuales sobre largos ñames e impulsos de la cadera, entre otros elementos, en las danzas.

Los trobriandeses también cambiaron algunas de las reglas del juego. El equipo anfitrión debe ganar siempre, pero no por muchas carreras. De esta forma los invitados demuestran su respeto a los anfitriones. Ganar no es el objetivo principal. El clímax está en la fiesta posterior al partido, en la cual los anfitriones demuestran su generosidad a los invitados, estableciendo las condiciones para el próximo partido y celebración.

LOS COMPLEJOS EFECTOS DEL TURISMO

El turismo global ha tenido distintos efectos sobre el arte indígena. Habitualmente, la demanda turística de arte étnico y los *souvenirs* ha llevado a la producción masiva de esculturas, tejidos o joyas de menor calidad que las que se hacían antes. El interés de los turistas por las versiones abreviadas de las danzas y representaciones tradicionales ha llevado a ofrecer "cortes" en lugar de la pieza completa. Como resultado, algunos estudiosos afirman que el turismo ha provocado la pérdida de calidad y autenticidad del arte indígena.

Sin embargo, el respaldo turístico al arte indígena muchas veces es lo que lo mantiene, porque la población local en ciertas culturas está más interesada en la música, el arte y los deportes foráneos. Las marionetas de agua vietnamitas son una forma muy antigua de representación, se remontan al menos a la dinastía Ly de 1121 (Contreras, 1995). Tradicionalmente, las representaciones de las marionetas de agua tenían lugar en la primavera, época de descanso en las tareas agrícolas, o en festivales especiales. El escenario de esta representación es un pequeño estanque natural o un tanque de agua artificial, con un telón que oculta a los titiriteros. Mueven las marionetas de madera con palos de bambú, alambres y cuerdas para crear el efecto de que se deslizan sobre el agua por sí mismas. Desde los años 80, las marionetas de agua han crecido en popularidad entre los vietnamitas y los turistas extranjeros (Foley, 2001). Se han extendido desde su área originaria, en el delta del río Rojo, en el norte, por todo el país y han pasado de ser una representación estacional a representarse durante todo el año.

Una situación más complicada presenta la evolución de las danzas del vientre que, en Estambul, Turquía, suponen una atracción turística fundamental (Potuo lu-Cook, 2006). Los turistas turcos y extranjeros asocian la danza del vientre con el pasado otomano y está cada vez más presente en distintos locales, como salas de conciertos, restaurantes y clubes nocturnos de Estambul y otras grandes ciudades (véase Mapa 14.4, página 435). A pesar de los valores musulmanes sobre la modestia femenina, los intereses comerciales promueven el espectáculo. Incluso las amas de casa de clase media dan clases de danza del vientre, señal de que las actividades antes estigmatizadas y practicadas por la clase baja se están gentrificando (término procedente del inglés, *gentrification;* se traduce también como "aburguesamiento" o "eliti-

CULTURAMA

Los gullah de Carolina del Sur

La cultura gullah de Carolina del Sur se extiende por la costa, en una franja de unos 50 km de ancho (National Park Service, 2005). Son descendientes de esclavos provenientes del oeste y el centro de África. A principios del siglo XVIII, Charleston, en Carolina del Sur, era el mayor mercado de esclavos de la costa británica de Norteamérica.

Las personas esclavizadas llevaban consigo un amplio conocimiento y prácticas en el cultivo de arroz. Este era una parte central de su legado africano y su identidad. Sabían plantarlo en humedales, cosecharlo y prepararlo. Los antepasados de los gullah en Carolina del Sur influyeron en el desarrollo de métodos de cultivo del arroz por medio de la irrigación y el empleo de las mareas para incrementar sus cosechas con respecto a las que dependen de la lluvia.

Especialistas en la pesca con red, los gullah las tejen a mano, consiguiendo obras maestras de artesanía. Sus artes textiles incluyen una modalidad de colcha, hecha de tiras de tejido cosidas formando una pieza de mayor tamaño. Las mujeres gullah combinan su estilo de hacer colchas *(quilt)* africano con el europeo para crear nuevos patrones. Muchas de estas telas narran una historia en diversos cuadros de paño.

La cocina gullah combina elementos africanos, como el arroz, el ñame, el gombo, la guindilla, el cacahuete, la sandía o el sésamo, con ingredientes europeos y alimentos indios como el maíz, la calabaza, el tomate y la frambuesa (National Park Service, 2005). Son platos populares los guisos o estofados de marisco y verdura servida con arroz. El arroz es la piedra angular de las comidas, y la olla para el arroz, una posesión valiosa que pasa de generación en generación.

La cultura gullah de Carolina del Sur se ha convertido en una importante atracción turística, incluyendo su música, su artesanía y su cocina. Si hubiera un elemento concreto que los turistas identificaran con los gullah, serían las cestas tejidas con hierba muhly púrpura *(Muhlenbergia filipes, sweetgrass)*. La cestería, que fue una actividad común entre los gullah de Carolina del Sur, ahora es una actividad especializada. En Carolina del Sur está prosperando en la zona de Charleston, como consecuencia de la combinación de la demanda turística y la creatividad de los artistas locales. Hombres y mujeres tejen cestas. Las venden en las tiendas del centro histórico de Charleston y a lo largo de la autopista 17.

MAPA 14.3 La región gullah de Carolina del Sur. El corazón de la cultura gullah se encuentra en las tierras bajas de Carolina del Sur, Georgia y Florida, y también en las Sea Islands.

Debido al incremento de cesteros y de la popularidad de las cestas, se necesitan más cantidades de hierba muhly púrpura. Las cestas de hierba muhly púrpura, por tanto, se han convertido en un tema de conflicto entre los que producen productos culturales gullah y los que aspiran a un desarrollo de la economía local, que están destruyendo la tierra donde crece esta hierba. Dado que el turismo en las tierras bajas de Carolina del Norte depende cada vez más del turismo cultural, algunos urbanistas están intentando dedicar tierra al cultivo de hierba muhly púrpura.

La historia de los gullah de Carolina del Sur comenzó con su rico patrimonio cultural africano, pasó por su sufrimiento como esclavos, el racismo y la exclusión social, hasta su situación actual, en la cual su cultura expresiva es clave en el desarrollo de la economía de Carolina del Sur.

(IZQUIERDA) Las manos de la artista de Charleston Mary Jackson muestran cómo se teje una cesta de hierba muhly púrpura. (DERECHA) Tambores en el Festival Gullah, en Beaufort. El festival celebra la cultura y los logros de los gullah.

zación"). El auge en la popularidad de la danza del vientre muestra una Turquía más cosmopolita.

Un resultado positivo del turismo global es el aumento del apoyo internacional y local a la preservación del **patrimonio cultural material,** que incluye emplazamientos, monumentos y objetos considerados de gran valor para la humanidad en términos históricos, artísticos y científicos (Cernea, 2001). En 1972, la Unesco propuso la definición de patrimonio cultural material. Desde entonces, varios centenares de lugares del mundo se han añadido a su lista de patrimonio de la humanidad y han recibido ayuda económica para su preservación. Muchos otros lugares de valor incalculable se han perdido, o se perderán, a causa de proyectos de ingeniería, urbanización, guerra, saqueo, coleccionismo privado y cambio climático.

Los expertos en antropología aplicada están implicados en promover la mejora de la administración del patrimonio cultural material. Algunos están motivados por el deseo de preservar los logros de la humanidad para futuras generaciones o para la ciencia. Otros piensan que este patrimonio puede ayudar a mejorar el nivel de vida, es especial en los países pobres, e intentan crear vínculos entre patrimonio cultural material y desarrollo sostenible (véase Lecciones aplicadas).

En 2003, la Unesco ratificó una nueva política de ayuda a la protección del **patrimonio cultural intangible,** o patrimonio vivo, que incluye la tradición oral, lenguas, artes representativas, rituales y actos festivos, conocimientos y prácticas sobre la naturaleza y el universo, y la artesanía (http://portal.unesco.org/culture). Para ellos, la cultura intangible proporciona a la gente sentido de identidad y continuidad, promueve el respeto de la diversidad cultural y de la creatividad humana, es compatible con la defensa de los derechos humanos y ayuda al desarrollo sostenible. Mediante esta iniciativa, los países miembros de Naciones Unidas deben hacer una lista con las formas de cultura intangible valiosas y tomar medidas para preservarlas. Esta política ha estimulado la discusión y el debate entre los antropólogos culturales que ven la cultura como algo muy contextualizado, siempre cambiante y poco susceptible de ser dirigido o preservado con mandatos políticos más que como una lista de rasgos (Handler, 2003).

La Gran Mezquita de Tombuctú, Mali. Construida con barro, la mezquita data del siglo XIV.

Los antropólogos culturales señalan que la preservación de la cultura expresiva en muchas ocasiones es una forma de resistencia a las presiones de desarrollo externas. Un ejemplo de este fenómeno es el resurgimiento del hula, danza tradicional hawaiana (Stillman, 1996). A principios de los años 70, el Renacimiento Hawaiano surgió como protesta contra el colonialismo estadounidense. Los jóvenes hawaianos comenzaron a denunciar el desarrollo invasivo que estaba desplazando a los indígenas de sus tierras y destruyendo sus recursos naturales. Llevaron a cabo un esfuerzo conjunto para recuperar la lengua hawaiana, el hula, y la embarcación a remo, entre otras cosas. Desde entonces, han proliferado las escuelas de hula, y las competiciones entre las islas despiertan el interés de muchos locales y turistas internacionales.

patrimonio cultural material sitios, monumentos, edificios y objetos considerados de gran valor para la humanidad. También se denomina "patrimonio cultural".

patrimonio cultural intangible definición de la Unesco para la tradición oral, lenguas, artes escénicas, rituales y acontecimientos festivos, conocimiento y prácticas sobre la naturaleza y el universo, y la artesanía. También llamado "patrimonio vivo".

MAPA 14.4 **Turquía.**
Turquía está a caballo entre dos continentes, con la mayor parte de su territorio en Asia. La ciudad más grande es Estambul, que está en Europa. La capital es Ankara, en la parte asiática, llamada Anatolia. La cultura turca es una mezcla del este y el oeste. La población es de unos 70 millones. Bajo el liderazgo de Mustafa Kamal Atatürk, en 1923, se estableció un sistema representativo constitucional, tras la caída del Imperio Otomano al finalizó la Primera Guerra Mundial. El turco es la única lengua oficial en el país. También se habla en países que formaron parte del Imperio Otomano, como Albania, Bosnia-Herzegovina, República de Macedonia, Grecia, Rumania y Serbia. En Alemania hay unos 2 millones de inmigrantes de habla turca. El islam es abrumadoramente mayoritario, con un 99% de musulmanes. De estos, el 75% son sunies, el 20% chiíes y el 5% sufíes. Según la Constitución, Turquía es un estado laico, por lo que no hay religión oficial. El deporte más popular es el fútbol. El problema más grave de seguridad interna es la demanda kurda de mayor autonomía y más derechos.

Espectáculo de danza del vientre en Estambul, Turquía. Su origen puede ser egipcio. En Turquía está influida por estilos egipcios y tradiciones roma, y muchas de las más importantes bailarinas contemporáneas son roma. La danza del vientre turca se caracteriza por su estilo enérgico y atlético, y por el uso de *zils*, o crótalos.

En los 90 se inauguró el Festival Internacional de Hula en Honolulú, que cuenta con participantes de todo el mundo. Aunque las competiciones de hula han ayudado a asegurar la permanencia de esta antigua forma artística, algunos hawaianos están preocupados. Primero, creen que permitir participar a los no hawaianos puede comprometer la calidad del baile. Segundo, la forma de la competición viola las reglas tradicionales de estilo y presentación, que requieren más tiempo del permitido, por lo que las danzas importantes sufren cortes. Tercero, para los hawaianos, el hula está muy ligado a las creencias religiosas y a historias de los dioses (Silva, 2004). Las representaciones de hula en formato secular son ofensivas para los dioses y van en contra de los usos hawaianos.

Otra aproximación a la preservación del patrimonio cultural son los proyectos tipo "las personas primero" (Millar, 2009), acciones que no surgen de arriba abajo. Son proyectos diseñados por las personas cuya cultura va a ser preservada, diseñados para su beneficio y dirigidos por ellos. Un gran número de ejemplos en todo el mundo ilustran como muy positivo el valor de la preservación del patrimonio cultural "de las personas primero", con efectos cuantificables. Una de las mayores áreas de impacto es la supervivencia de la cultura a través de derechos territoriales, seguridad comunitaria, reducción de la pobreza, mejora de la salud mental y educación de los jóvenes en los conocimientos tradicionales. Otra faceta importante en la que la preservación del patrimonio "las personas primero" ha demostrado resultados positivos son los dere-

PARA PENSAR LIBREMENTE

Visite al menos tres sitios del mapa interactivo de la Unesco sobre sitios del patrimonio de la humanidad en http://whc.unesco.org/. Vaya luego al sitio: http://ourplaceworldheritage.com para ver fotos de esos lugares.

LECCIONES aplicadas

La estrategia del Banco Mundial para el patrimonio cultural

El Banco Mundial es una organización internacional con la sede principal en Washington y oficinas por todo el mundo. Se fundó para promover y financiar el desarrollo económico en los países pobres. Aunque la mayor parte de sus profesionales permanentes son economistas, el Banco ha empezado a prestar más atención a los agentes no económicos que influyen en los proyectos de desarrollo.

Uno de los movimientos más importantes en este sentido tuvo lugar en 1972, cuando el banco contrató al primer antropólogo, Michael Cernea. Cernea estuvo tres décadas fijándose en la dimensión cultural del desarrollo, especialmente en cuanto a la importancia de la participación local en los proyectos de desarrollo y en enfoques más centrados en las personas para los proyectos impuestos de reasentamiento (por ejemplo, cuando se planifican grandes presas). Su campaña más reciente es convencer a los altos mandatarios del Banco Mundial de que debe involucrarse en proyectos de patrimonio cultural como una vía potencial para el desarrollo.

En la actualidad, el Banco Mundial mantiene la premisa de "no hacer daño" cuando aprueba y financia un proyecto. Cernea considera que esta premisa es básica para prevenir destrucciones, pero es una norma pasiva y no provee de recursos para preservar los lugares. Cernea quiere ir más allá de este "no hacer daño" y está elaborando una estrategia activa, no pasiva. La estrategia tiene dos objetivos fundamentales:

- El Banco Mundial debe financiar proyectos de patrimonio cultural que promuevan la reducción de la pobreza y la preservación de este patrimonio mediante la creación de empleo y la generación de capital por el turismo.
- Los proyectos deben enfatizar el valor educativo para la población local y los visitantes internacionales bajo la premisa de que el conocimiento de la cultura promueve valores de buena voluntad y las relaciones en todos los ámbitos: local, estatal e internacional.

Cernea ofrece dos sugerencias para administrar mejor los proyectos de patrimonio cultural: (1) ser selectivo a la hora de elegir los emplazamientos teniendo en cuenta el impacto en cuanto a la reducción de la pobreza y (2) crear asociaciones para elaborar los proyectos y llevarlos a cabo conjuntamente con las instituciones locales, nacionales e internacionales.

◆ PARA PENSAR LIBREMENTE

- En Internet y por medio de la página de la Unesco de lugares del patrimonio mundial, trate de localizar el que se encuentre más cerca de su residencia. ¿Qué contiene el sitio? ¿Cuál puede ser su capacidad para generar ingresos entre la población local?

chos de las minorías, prevención y solución de conflictos, y conservación y sostenibilidad del medio ambiente.

Un ejemplo de preservación del patrimonio "las personas primero" con implicaciones de títulos de propiedad territorial y supervivencia de la cultura es el proyecto Historia de las Mujeres Waangy (Waanyi Women's Project), al norte de Queensland, en Australia (Smith, Morgan y Ven der Veer, 2003) (véase Mapa 5.4, página 148). Se trata de un proyecto dirigido por la comunidad con vistas a recoger el patrimonio cultural y establecer una gestión de la comunidad local. La "comunidad" es un grupo de mujeres waanyi que considera patrimonio su historia familiar. La manera tradicional de conservar este patrimonio ha sido mediante la transmisión oral de madres a hijas. Las mujeres estaban interesadas en hacer una recopilación escrita de su historia y de la información de los lugares importantes para ellas. Contrataron a un antropólogo para recabar y grabar sus narraciones. Una cuestión interesante de este caso, que contrasta con las investigaciones académicas, es que el conocimiento generado no puede publicarse. El papel del investigador se limita a apoyar las aspiraciones de las mujeres waanyi.

El proyecto dio resultados positivos a la hora de generar una nueva fuente de ingresos y, por ello, reducir las necesidades materiales y la inseguridad mediante el reconocimiento formal de la custodia de los waanyi de sus derechos y el establecimiento de un parque nacional. Esto generó nuevos ingresos debido a que algunas muje-

res fueron empleadas en el parque nacional como "guardas culturales" responsables de la conservación de los emplazamientos de las mujeres. Este proyecto es un caso claro de iniciativa y control comunitarios de un proyecto de patrimonio. Tiene en cuenta la importancia y el reconocimiento de los intereses y las metas de la comunidad. Produce beneficios a la gente local en términos de unos derechos más firmes sobre la tierra, nuevas fuentes de ingresos, adquisición de habilidades y orgullo.

TRANSICIONES POSCOMUNISTAS

La mayoría de los cambios ocurridos en las artes en los estados de la antigua URSS han sido debido a dos razones: pérdida de la financiación del estado y eliminación del control estatal sobre los temas y la creatividad. Una nueva generación de jóvenes artistas con talento ha hecho su aparición (Akinsha, 1992c: 109). Busca algo nuevo y diferente. El arte por el arte, independiente del proyecto socialista, ahora es posible. Muchos de los nuevos artistas han encontrado su inspiración en la nostalgia por la cultura popular de los años 50 y 60, tales como un paquete de chicle yugoslavo o la portada de una revista occidental. Están surgiendo galerías comerciales y en 1999 se abrió en Moscú un museo de arte moderno. La música clásica está prosperando y las compañías de *ballet* y de ópera rusas recorren el mundo.

En China, el teatro vive un período de transición con el reciente desarrollo del capitalismo en algunas facetas. Desde la República Popular en 1949 las artes han recorrido diferentes fases, desde haber sido suprimidas como parte de la antigua tradición feudal, hasta ser recuperadas bajo el control del estado. Las compañías de teatro chinas han sufrido una crisis financiera en los últimos tiempos (Jiang, 1994). El aumento de la inflación conlleva que los actores no puedan vivir con su paga. Las compañías animan a los actores a buscar trabajo en otra parte, como participar en películas o vídeos, pero esta opción no está al alcance de las compañías provinciales. En los años 90, las preferencias del público local cambiaron: "La gente está harta de espectáculos 'educativos', con tufillo político o de valores con 'intención artística'. No parece que le gusten ya las historias de amor, las antiguas leyendas chinas o el teatro euroamericano. La mayoría de los jóvenes prefiere los clubes nocturnos, las discotecas o los karaokes. Otros se quedan en casa viendo la televisión" (1994: 73). El nuevo materialismo en China significa que los jóvenes quieren pasar su tiempo libre divirtiéndose. Para el teatro, además, lo primero ahora es el dinero. La moda en estos momentos es la producción de obras occidentales.

Representación de una danza clásica en Tailandia. El complicado movimiento de las manos, con el efecto aumentado por los alargadores de dedos metálicos, tiene significados que acompañan lo que se narra en la representación. En Tailandia, el turismo internacional es el mayor sostén de este arte.

▶ *Investigue sobre la declaración de la Unesco sobre patrimonio mundial intangible y especule sobre el significado que puede tener para la preservación de formas culturales concretas.*

Por ejemplo, *El amante,* de Harol Pinter, fue un éxito inmediato cuando se representó en Shanghái, en 1992 (Jiang, 1994). El sexo explica parte del éxito. El sexo en China fue un tema tabú durante mucho tiempo y censurado en el teatro y el cine. Los productores de la obra advertían a los padres que no llevaran a los niños, alimentando la especulación de posibles escenas sexuales. Aunque *El amante* contiene solo insinuaciones sexuales, para los parámetros chinos la obra era fuerte. Un vestido seductor como el de la actriz se veía poco, si es que se veía, en los teatros chinos de principios de los 90. El lenguaje también era osado: habla del seno femenino, por ejemplo. Otro aspecto era que la obra se centraba en la vida privada, las intimidades y los sentimientos y los pensamientos individuales. Este énfasis se corresponde con un nuevo interés por cultivar la vida privada en China. Los cambios en las artes escénicas chinas vienen dados tanto por los cambios en la política económica local como por la globalización. Desde la primera década del siglo XXI, la nueva revolución cultural china (mayormente urbana) va en un sentido que nadie hubiera predicho hace una década.

14

REVISIÓN de las GRANDES preguntas

¿Cómo se expresa la cultura a través del arte?

Los antropólogos culturales eligen una definición amplia para el arte, que tiene en cuenta variaciones transculturales. Bajo la perspectiva antropológica, todas las culturas cuentan con alguna forma de arte y una idea de lo que es bueno en este campo. Los etnógrafos documentan la forma en que el arte se relaciona con numerosos aspectos de la cultura: económicos, políticos, de desarrollo humano y psicológico, de salud, de control social y de entretenimiento. El arte puede servir para reforzar las pautas sociales y también es susceptible de ser un vehículo de protesta y resistencia.

Desde hace unos pocos siglos, en las sociedades estatales, en especial en Europa, la gente colecciona arte de todo el mundo y lo expone en museos. Más tarde, en Europa se crearon los museos etnográficos como consecuencia de los intereses científicos y coloniales por aprender sobre otras culturas. Los antropólogos estudian las exposiciones de los museos como reflejo de valores culturales y como lugares donde se forman las percepciones y los valores. Muchos indígenas y antiguos colonizados reclaman objetos de los museos como parte de su patrimonio cultural.

¿Qué nos revelan de la cultura el ocio y el juego?

Los estudios antropológicos sobre el juego y el ocio examinan estas actividades dentro de un contexto cultural. Los antropólogos culturales consideran los juegos microcosmos culturales, ambos reflejan y refuerzan los valores sociales dominantes. Los deportes y las actividades de ocio, aunque contengan propósitos no utilitarios, suelen estar ligados a intereses económicos y políticos. En algunos contextos, los deportes se relacionan con la religión y la espiritualidad.

El turismo es un sector de la economía mundial en rápido crecimiento con amplias implicaciones para la cultura. Los antropólogos que estudian el turismo examinan el impacto del mismo en las culturas locales y las cuestiones de identidad en las experiencias turísticas. Las empresas de turismo suelen ofrecer "otra" cultura para atraer al consumidor; este fenómeno perpetúa los estereotipos y denigra la cultura de los "anfitriones". Los antropólogos culturales trabajan con la industria turística y con la población local para encontrar mejores formas de representar la cultura con mayor exactitud, menos estigmatización para el anfitrión y más información para los turistas. Los grupos locales buscan activamente formas de participar en los beneficios del turismo a gran escala, proyectos de conservación y contribuir a la sostenibilidad cultural y medioambiental.

¿Cómo está cambiando la cultura expresiva en la actualidad?

Las grandes fuerzas que han provocado el cambio en la cultura expresiva incluyen el colonialismo occidental, el turismo contemporáneo y la globalización en general. Como ocurre en otros tipos de cambio cultural a través del contacto, la cultura expresiva debe rechazar, adoptar o adaptar nuevos elementos. La resistencia cultural y el sincretismo son cada vez más frecuentes; como ejemplo, la asimilación y la recreación del críquet de los isleños trobriandeses como si fuera una representación que precede a una fiesta tradicional.

En algunos casos, fuerzas externas llevan a la extinción de las formas locales de cultura expresiva. En otros, esas mismas fuerzas promueven la continuidad o la recuperación de prácticas que se habían perdido. La creciente popularidad de la danza del vientre entre la clase media y alta de Estambul en parte está inspirada por la demanda de los turistas internacionales de este espectáculo. La resistencia al colonialismo y al neocolonialismo suele inspirar la revitalización de la cultura, como el renacimiento hawaiano y los proyectos comunitarios de Australia.

En las últimas décadas, los estados poscomunistas han reaccionado a la libertad de expresión y a la privatización del arte de distintas formas. Los artistas encuentran nuevos temas y las audiencias tienen más opciones.

LECTURAS SUGERIDAS

Eduardo Archetti. *Football, Polo and the Tango in Argentina*. New York: Berg, 1999.

Edna G. Bay, ed. *Asen, Ancestors, and Vodun: Tracing Change in African Art*. Champaign-Urbana: University of Illinois Press, 2008.

Jennifer Loureide Biddle. *Breasts, Bodies, Canvas: Central Desert Art as Experience*. Seattle: University of Washington Press, 2008.

Kevin K. Birth. *Bacchanalian Sentiments: Musical Experiences and Political Counterpoints in Trinidad*. Durham, NC: Duke University Press, 2008.

Tara Browner. *Heartbeat of the People: Music and Dance of the Northern Pow-Wow*. Urbana: University of Illinois Press, 2002.

Shirley F. Campbell. *The Art of Kula*. New York: Berg, 2002.

Michael M. Cernea. *Cultural Heritage and Development: A Framework for Action in the Middle East and North Africa*. Washington, DC: The World Bank, 2001.

Michael Chibnik. *Carving Tradition: The Making and Marketing of Oaxacan Wood Carvings*. Austin: University of Texas Press, 2003.

Debra L. Klein. *Yorùbá Bàtá Goes Global: Artists, Culture Brokers, and Fans*. Chicago: University of Chicago Press, 2007.

Alaina Lemon. *Between Two Fires: Gypsy Performance and Romani Memory from Pushkin to Post-Socialism*. Durham, NC: Duke University Press, 2000.

Beverly B. Mack. *Muslim Women Sing: Hausa Popular Song*. CD included. Bloomington: Indiana University Press, 2004.

Roger Magazine. *Golden and Blue Like My Heart: Masculinity, Youth, and Power among Soccer Fans in Mexico City*. Tucson: University of Arizona Press, 2007.

Fiona Magowan. *Melodies in Mourning: Music and Emotion in Northern Australia*. Albuquerque, NM: School of American Research Press, 2007.

Jay R. Mandle and Joan D. Mandle. *Caribbean Hoops: The Development of West Indian Basketball*. Amsterdam: Gordon and Breach Publishers, 1994.

Louise Meintjes. *Sound of Africa! Making Music Zulu in a South African Studio*. Durham, NC: Duke University Press, 2003.

Laura Miller. *Beauty Up: Selling and Consuming Body Aesthetics in Japan*. Berkeley: University of California Press, 2006.

15 GENTE EN MOVIMIENTO

16 GENTE DEFINIENDO EL DESARROLLO

PARTE V
CAMBIOS CULTURALES CONTEMPORÁNEOS

trabajos ANTROPOLÓGICOS

Desde su nacimiento en 1947, Mamphela Ramphele ha vivido desde el *apartheid* y la discriminación de género en la Sudáfrica rural hasta la madurez como activista política. Es doctora en medicina, antropóloga, profesora, gestora universitaria, madre y, actualmente, uno de los cuatro directores generales del Banco Mundial.

De niña, Ramphele fue testigo de las injusticias cometidas contra su familia por el *apartheid,* fue víctima de la discriminación de género y pudo ver cómo el gobierno represaliaba a sus familiares que trabajaban por la igualdad social. Esta experiencia le impulsó hacia el activismo político, mientras todavía estudiaba.

A principios de los años 70, Ramphele terminó los estudios de medicina en la Universidad de Natal, en Sudáfrica. Al mismo tiempo se convirtió en activista, trabajando por la justicia social. Fundó el movimiento South African Black Consciousness para la abolición de la segregación y la represión, en tiempos en los que el gobierno blanco estaba inmerso en algunos de los actos más brutales de toda su historia contra los sudafricanos negros.

Como consecuencia de su activismo, fue censurada al amparo de la Ley de Terrorismo. Exiliada durante seis años en el Transvaal Norte, Ramphele trabajó allí en programas de salud entre los pobres de las zonas rurales.

En los años 80, después de su liberación, entró en la Unidad de Investigación para el Desarrollo Sudafricano de la Universidad de El Cabo, donde se doctoró en antropología. Su tesis *A Bed Called Home: Life in the Migrant Labour Hostels of Cape Town [Una cama a la que se llama "hogar": La vida en los albergues para trabajadores migrantes de El Cabo,* fue posteriormente publicada como libro. En 1996, Ramphele fue elegida vicerrectora de la Universidad de El Cabo, primera mujer y primera persona negra en ocupar ese cargo.

Desde 2000, Ramphele trabaja en el Banco Mundial. Es la primera sudafricana directora general. Supervisa los programas de desarrollo en las áreas de educación, salud, nutrición, población y protección social. También controla y orienta las relaciones del banco con gobiernos clientes en el fortalecimiento de programas socieconómicos de apoyo. Ha trabajado en la reducción de la mortalidad infantil, la erradicación de la poliomielitis, el sida, la tuberculosis y la malaria.

En 2001, la organización South African Women for Women distinguió a Ramphele con el premio Woman of Distinction.

El pueblo árabe de las marismas padeció la represión política del gobierno de Saddam Hussein y sus proyectos de drenaje. Muchos de los que abandonaron el país como refugiados están regresando al país, y los planes de restauración de las marismas están en marcha.

GENTE EN MOVIMIENTO

15

ESQUEMA

Tipos de migración

- Pensamiento crítico: cortadores de caña haitianos en la República Dominicana: ¿estructura o agencia humana?
- Culturama: los mayas de Guatemala
- Antropología cotidiana: estrés en las chicas de un internado de Madagascar

Nuevos inmigrantes en Estados Unidos y Canadá

Política y programas de migración en un mundo globalizado

- Lecciones aplicadas: el análisis de los desplazamientos de los pueblos pastores para la prevención de riesgos y la provisión de servicios

GRANDES preguntas

- ¿Cuáles son los principales tipos de migración?
- ¿Qué ejemplos existen de nuevos inmigrantes en Estados Unidos y Canadá?
- ¿Cómo contribuyen los antropólogos a las políticas y los programas de migración?

La generación actual de jóvenes norteamericanos se desplazará a lo largo de su vida en más ocasiones que sus predecesores. Es probable que los graduados universitarios cambien de trabajo una media de ocho veces durante su carrera profesional y es probable que estos cambios exijan su traslado.

Factores ambientales, económicos, familiares y políticos están causando movimientos de la población en todo el mundo y, aparentemente, a una escala nunca vista. Sin embargo, la investigación antropológica demuestra que los desplazamientos frecuentes durante la vida y los movimientos de masas se han producido durante toda la historia humana. Cazadores-recolectores, horticultores y pastores se trasladan con frecuencia; el movimiento es algo habitual de sus vidas.

La **migración** es el desplazamiento de una o varias personas de un lugar a otro. Sus causas están vinculadas a los aspectos esenciales de la vida, como procurarse alimento o el matrimonio. Frecuentemente ha tenido efectos profundos, para bien o para mal, en el estatus social y económico de los individuos, así como en su riqueza, lenguaje, identidad religiosa e instrucción.

Por ello, la migración es de enorme interés para muchos sectores académicos y profesionales. Historiadores, economistas, politólogos, sociólogos y analistas de la religión, el arte y la música la han estudiado. Los profesionales de las leyes, la medicina, la educación, los negocios, la arquitectura, la planificación urbana, la administración pública y el trabajo social cuentan con especialidades orientadas a los procesos de migración y los períodos de adaptación que siguen a los desplazamientos. Los expertos que trabajan en estas áreas comparten con los antropólogos el interés en cuestiones como el tipo de individuos que migran, las causas de la migración, sus procesos y las adaptaciones psicosociales a los nuevos emplazamientos, así como sus implicaciones en la planificación y la política.

Los antropólogos culturales investigan numerosos asuntos relacionados con la migración. Estudian las formas en que la migración se relaciona con los sistemas económicos y reproductivos, la salud y el desarrollo humanos durante el ciclo vital, el matrimonio y la formación del hogar, el orden social y político, la religión y la cultura expresiva. Dado que la migración influye en todos los aspectos de la vida humana, este capítulo reúne el material de todos los capítulos anteriores de este libro.

Tres tendencias caracterizan la investigación sobre migración en la antropología cultural:

(IZQUIERDA) Plaza Cultural del Chinatown en Honolulu, Hawai. El 95% de los chinos americanos de Hawai vive en Honolulu. (DERECHA) Los chinos canadienses viven mayoritariamente en Vancouver y Toronto. En Vancouver, constituyen alrededor del 16% de la población. El Chinatown de Vancouver es un enclave turístico animado y el lugar en el que los chinos canadienses reafirman su legado cultural, como en esta celebración del Año Nuevo chino.

▶ *¿Cuándo se celebra el año nuevo chino? ¿Cómo se fija la fecha del mismo? ¿Se celebra el año nuevo chino en su pueblo o ciudad?*

- La experiencia en trabajo de campo en más de un sitio, con el fin de comprender los lugares de origen y destino.
- La combinación de perspectivas macro y micro. Los estudios sobre migración desafían el trabajo de campo tradicional, centrado en un vecindario o una aldea, creando la necesidad de considerar fuerzas económicas, políticas y sociales, nacionales y globales.
- Implicación en la investigación aplicada. Existen amplias posibilidades para que los antropólogos contribuyan con sus conocimientos y sus datos a mejorar las políticas gubernamentales relacionadas con la migración. Los antropólogos asesoran los intentos de reconducir la situación de las personas forzadas a desplazarse por la guerra, la destrucción del entorno y la construcción de grandes proyectos como embalses.

En primer lugar este capítulo presenta información de los tipos más importantes de migración y los desafíos y oportunidades a los que hace frente. La segunda sección brinda descripciones de algunos ejemplos de inmigrantes en Estados Unidos y Canadá. La última trata de apremiantes asuntos relacionados con la migración, como los derechos humanos y los programas de prevención y evaluación de riesgos.

Tipos de migración

La migración y sus efectos sobre los individuos se producen de muchos modos. Varían en cuanto a las distancias, el propósito de los desplazamientos, si estos han sido forzados o elegidos, y el estatus de los migrantes en su nuevo destino. Las microculturas desempeñan un papel importante en la migración y sus efectos sobre los migrantes, como documentará este capítulo.

TIPOS SEGÚN LAS FRONTERAS

Esta sección revisa los rasgos básicos de tres categorías de movimientos migratorios, definidos según las fronteras que se cruzan:

- **Migración interior:** desplazamientos dentro de las fronteras estatales.
- **Migración internacional:** desplazamientos a través de fronteras estatales.
- **Migración transnacional:** desplazamientos regulares de ida y vuelta de un individuo a través de uno o más estados que forman una nueva identidad cultural que supera una única unidad geopolítica.

MIGRACIÓN INTERIOR La migración del campo a la ciudad fue la forma dominante de desplazamiento interior de población a lo largo del siglo XX. La razón principal por la que las personas migran a las zonas urbanas es el acceso al trabajo. Con arreglo a la **teoría de expulsión-atracción** *(push-pull theory)* de la migración laboral, las zonas rurales son insuficientes para mantener el crecimiento de la población y las expectativas crecientes de mejora de la calidad de vida (factor de expulsión). Las ciudades (factor de atracción), por el contrario, atraen a las personas, en especial a los jóvenes, por motivos de empleo y estilo de vida. Conforme a esta teoría, la población rural sopesa los costes y los beneficios de la vida urbana y la vida rural, decidiendo si marcharse o quedarse. Esta teoría está emparentada con el enfoque antropológico que subraya la agencia humana, o elección racional (véase Capítulo 1). Sin embargo, a veces la migración urbana está motivada por fuerzas estructurales, como la guerra o la pobreza, que están más allá del control del individuo.

MIGRACIÓN INTERNACIONAL La migración internacional ha incrementado su volumen y relevancia desde 1945 y, sobre todo, desde mediados de los años 80. Cerca de un 2% de la población vive fuera de sus países de nacimiento, unos 100 millones de personas,

---

migración desplazamiento de una o varias personas de un lugar a otro.

migración interior movimiento de la población dentro de las fronteras estatales.

migración internacional movimiento de la población a través de fronteras estatales.

migración transnacional modalidad de movimiento de la población con desplazamientos regulares de ida y vuelta de un individuo a través de uno o más estados que forman una nueva identidad cultural que supera una única unidad geopolítica.

teoría de expulsión-atracción explicación de la migración de las zonas rurales a las urbanas que subraya los incentivos de los individuos para desplazarse, basados en la falta de oportunidades en las zonas rurales (expulsión) en comparación con las urbanas (atracción).

Pensamiento CRÍTICO

Cortadores de caña haitianos en la República Dominicana: ¿estructura o agencia humana?

La circulación de mano de obra masculina desde las aldeas de Haití (véase Mapa 16.3, página 484) para trabajar en las fincas azucareras de la vecina República Dominicana es el más antiguo y tal vez mayor movimiento continuo de población de la zona del Caribe (Martínez, 1996). Desde principios del siglo XX, los cultivadores de caña de azúcar dominicanos comenzaron a contratar trabajadores haitianos, denominados **braceros** [en español en el original], trabajadores agrícolas con permiso de entrada en el país durante tiempo limitado. Entre 1852 y 1986, un acuerdo entre los gobiernos de ambos países reguló y organizó la contratación de mano de obra. Desde entonces, se ha convertido en una cuestión privada, en la que los hombres cruzan la frontera por sus propios medios, o los contratistas operan en Haití sin permiso oficial.

Se han dedicado muchos estudios e informes a este sistema de trabajo migratorio. Existen dos perspectivas en liza:

- Perspectiva nº 1, estructurista: el sistema de braceros es neoesclavista y una violación clara de los derechos humanos.
- Perspectiva nº 2, perspectiva de agencia humana: los braceros no son esclavos, ya que migran voluntariamente.

Perspectiva nº 1

Los defensores de esta perspectiva señalan que las entrevistas con braceros haitianos en la República Dominicana indican, según dicen, una pauta recurrente de abusos en sus derechos laborales. Los contratistas haitianos contactan con pobres y con niños de incluso 7 años y les prometen un empleo fácil y bien pagado en República Dominicana. Los que están de acuerdo son conducidos a pie a la frontera y, desde allí, directamente a una plantación de azúcar o entregados a soldados dominicanos, quienes, por el pago de una tasa por cada contrato, los conducen a la plantación.

Una vez allí, se ofrece a los trabajadores una única opción para sobrevivir: cortar caña de azúcar, por la que obtienen, aun los más experimentados, unos dos dólares de EE. UU. al día. Las condiciones de vida y de trabajo son malas. Los cortadores están obligados a trabajar incluso cuando están enfermos, y su labor empieza antes de amanecer, prolongándose hasta la noche. Muchos propietarios de plantaciones evitan que los trabajadores se vayan mediante guardias armados que patrullan por las noches. Muchos de los trabajadores dicen que no pueden ahorrar suficiente para regresar a sus casas.

Perspectiva nº 2

Conforme a esta perspectiva, los datos sobre coacciones están enormemente exagerados y omiten el hecho de que la mayoría de los migrantes cruza la frontera por voluntad propia. Sobre la base de su trabajo de campo, el antropólogo cultural

incluidos migrantes con y sin documentos. Los migrantes que se desplazan por razones relacionadas con el trabajo constituyen la mayoría de las personas de esta categoría. Les impulsan la demanda laboral y el bienestar humano (véase Pensamiento crítico).

Los países de destino más importantes de las primeras migraciones internacionales fueron Estados Unidos, Canadá, Australia, Nueva Zelanda y Argentina. Las políticas de inmigración que aplicaron estos países son etiquetadas como "inmigración blanca", ya que, de forma explícita, limitaban la inmigración no blanca (Ongley, 1995). En los años 60 del pasado siglo, Canadá hizo menos discriminatoria su política de inmigración y la enfocó más hacia las capacidades y la experiencia de aquellos que deseaban inmigrar a este país. La política de la "Australia blanca" concluyó formalmente en 1973. En ambos casos, una combinación de necesidad de mano de obra y de interés en mejorar su imagen internacional estimularon las reformas.

Durante los años 80 y 90, Estados Unidos, Canadá y Australia experimentaron una inmigración a gran escala procedente de nuevos orígenes, en particular de Asia y —en Estados Unidos— de América Latina y el Caribe. Estas tendencias continúan en el siglo XXI.

En cambio, las zonas clásicas de emigración del norte, el oeste y el sur de Europa están, en la actualidad, recibiendo numerosos inmigrantes, lo que incluye refugiados de África y Oriente Medio. Los flujos de migra-

Un trabajador migrante haitiano. Dado que no se puede encontrar trabajo pagado en Haití, es una cuestión a debatir hasta qué punto es una elección migrar a la vecina República Dominicana para cortar caña como un trabajo temporal.

Samuel Martínez comenta que: "El reclutamiento forzoso en Haití parece ser realmente insólito. Es más bien todo lo contrario: si fuera un sistema de esclavitud, sería el primero en impedir el paso a los reclutados potenciales" (1996: 20). Algunos de ellos incluso sobornan a los contratistas para ser aceptados. La mayoría de las personas, incluso muy jóvenes, están al corriente de las terribles condiciones de trabajo en la República Dominicana, de modo que están ejerciendo una elección informada cuando deciden migrar. El medio principal para mantener la disciplina y la productividad en las plantaciones de caña no es la fuerza, sino los incentivos salariales, en especial el destajo. Las historias de vida de los braceros demuestran que muchos de ellos se desplazan de una plantación a otra, restando credibilidad al enfoque que las califica de "campos de concentración".

Sin embargo, Martínez se plantea la cuestión de cuánto puede haber de libre en la "elección" de migrar a la República Dominicana, dada la extrema pobreza en la que viven muchos haitianos. En Haití existen escasas oportunidades laborales y el jornal generalizado para los trabajadores rurales es de 1 dólar de EE. UU. En consecuencia, los pobres no son verdaderamente libres para elegir trabajar en su propio país: la migración a la República Dominicana es una necesidad.

Desde esta perspectiva, se diría que la elección libre para entrar en el sistema de braceros es, en la práctica, "ilusoria", o una decisión estructurada. Se basa en la imposibilidad de optar por el trabajo con un salario digno en Haití, y en la elección forzosa, o estructurada, de trabajar en la República Dominicana.

◆ PREGUNTAS DE PENSAMIENTO CRÍTICO

- ¿Cuáles son, desde una perspectiva comparada, los puntos fuertes de las perspectivas 1 y 2?
- ¿Qué tipo de recomendaciones políticas apoyan cada una de las dos perspectivas?
- ¿Cómo modifica el concepto de elección estructurada esas recomendaciones políticas?

ción internacional de Oriente Medio son complejos; algunos países, como Turquía, experimentan importantes movimientos en ambas direcciones, hacia dentro y hacia fuera. Millones de turcos migraron a Alemania en las últimas décadas del siglo XX. A su vez, Turquía ha recibido muchos refugiados kurdos iraquíes e iraníes (recuérdese Culturama, Capítulo 10). Algunos millones de refugiados palestinos viven en Jordania y el Líbano. Israel ha atraído migrantes huidos de Europa, el Norte de África, Estados Unidos y Rusia.

MIGRACIÓN TRANSNACIONAL La migración transnacional se incrementa en paralelo a otras facetas de la globalización. Es importante recordar, con todo, que las tasas en aumento de migración transnacional se relacionan con la creación de las fronteras de los últimos siglos. Los pastores, con amplias rutas de pastoreo estacional, eran migrantes "transnacionales" mucho antes de que las fronteras estatales cortaran sus vías.

Buena parte de la migración transnacional contemporánea está motivada por factores económicos. La expansión de la economía corporativa global es la base del crecimiento de una categoría de migrantes transnacionales apodados "los astronautas": hombres de nego-

bracero trabajador agrícola con permiso de entrada en un país para trabajar durante un tiempo limitado.

Una niña iraquí carga con su hermana en un campo de desplazados internos, cerca de Faluya, 2004. Hay unos 2 millones de desplazados internos en Irak. Algunos viven en la misma ciudad, pero en barrios diferentes, porque temen a sus anteriores vecinos.

cios que pasan la mayoría de su tiempo volando entre distintas ciudades en su papel de inversores bancarios o directivos empresariales. En el extremo inferior de la escala están los trabajadores migrantes transnacionales que emplean parte de su tiempo trabajando en lugares diferentes y cuyos desplazamientos dependen de la demanda de su trabajo.

Un rasgo relevante de la migración transnacional es la forma en que afecta a la identidad del migrante, sentido de la ciudadanía y sus derechos. Los constantes desplazamientos entre lugares diferentes debilitan la sensación de disponer de un hogar y en su lugar promueven la de pertenecer a una comunidad difusa, de migrantes transnacionales similares cuyas vidas a caballo entre distintos sitios adoptan una nueva realidad cultural transnacional.

Como respuesta a la creciente proporción de migración transnacional y al aumento de la diáspora de la población (véase definición en el Capítulo 9), muchos países emisores (países de origen de los emigrantes) se están redefiniendo a sí mismos como países transnacionales. Un país transnacional es aquel en el que una parte sustancial de su población vive más allá de las fronteras (Glick Schiller y Fouron, 1999). Algunos ejemplos son Haití, Colombia, México, Brasil, la República Dominicana, Portugal, Grecia y Filipinas. Estos países conceden la ciudadanía a los emigrantes y a sus descendientes, con el fin de fomentar la sensación de pertenencia y el deseo de continuar enviando **remesas,** transferencias de dinero o de bienes del migrante a la familia que continúa en su hogar. Pese a las dificultades de cuantificación, las remesas son una parte paulatinamente mayor de la economía global y, a menudo, también de las economías nacionales. Por ejemplo, al menos el 60% del producto interior bruto de la pequeña isla de Tonga, en el Pacífico, proviene de las remesas de los componentes de la diáspora (Lee, 2003: 32) (véase Mapa 15.1, página 450). El país que recibe una mayor cantidad de remesas es la India.

El debate que se produce en todas las ciencias sociales es sobre los efectos de las remesas en el bienestar de los individuos y en el desarrollo de los países que las reciben (Binford, 2003). La cuestión más relevante a largo plazo es si las remesas se convierten en inversiones que aumentan la calidad de vida de la gente, o se emplean en el consumo a corto plazo. En cualquier caso, el término "inversión" es difícil de definir. ¿Llevar a un niño a una clínica para vacunarlo es un gasto inmediato o una inversión? Dejando de lado los detalles semánticos, la mayoría de los especialistas están de acuerdo, en general, en que las remesas son importantes para ayudar a las familias a mantener su salud y su bienestar, así como para estimular el desarrollo de la economía local, mediante donaciones para la construcción de escuelas, carreteras y clínicas.

TIPOS SEGÚN EL MOTIVO PARA EL DESPLAZAMIENTO

Los migrantes también se clasifican con arreglo a los motivos para su desplazamiento. Las categorías espaciales ya vistas coinciden parcialmente con estas. Un mi-

remesa transferencia de dinero o de bienes del migrante a su familia en el país de origen.

migración circular pauta regular de movimiento de población entre dos o más lugares, dentro de un solo país o entre varios.

desplazado persona forzada a abandonar su hogar, comunidad o país.

refugiado persona forzada a abandonar su hogar, comunidad o país.

desplazado interno persona forzada a abandonar su hogar y comunidad, pero que permanece en el mismo país.

grante internacional, por ejemplo, puede serlo por razones laborales. Los migrantes experimentan diversos tipos de cambios en el espacio y, al mismo tiempo, tienen diversas razones para desplazarse.

MIGRANTES LABORALES Muchos miles de personas migran cada año durante un período de tiempo específico. No tratan de establecer una residencia permanente y, a menudo, esto se les impide. Esta forma de migración, cuando los contratos son legales, se denomina "migración por contrato temporal" (o también, "migración cíclica" o "golondrina"). El período de trabajo puede ser breve o de varios años, como entre los varones del Egipto rural que se van a los países del Golfo a trabajar por períodos de cuatro años, de media (Brink, 1991).

Las mujeres asiáticas constituyen la categoría de crecimiento más rápido entre los trabajadores migrantes del mundo (http://www.ilo.org). La mayoría trabaja en el servicio doméstico y algunas como enfermeras o profesoras. Los principales países de origen son Indonesia, Filipinas, Sri Lanka y Tailandia. Los principales países receptores son Arabia Saudita y Kuwait, así como, en menor medida, Hong Kong, Japón, Taiwán, Singapur, Malasia y Brunei. Generalmente estas mujeres están solas y no se les permite casarse o tener hijos en el país de acogida. En ocasiones, los trabajadores migrantes internacionales son reclutados de forma ilegal y carecen de protección laboral.

Las mujeres hakka del sur rural de China se reconocen, turísticamente, por sus sombreros "pantalla de lámpara". Esta mujer hakka emigró a Hong Kong y viste el tradicional sombrero femenino, a la vez que trata de llevar un estilo de vida urbano.

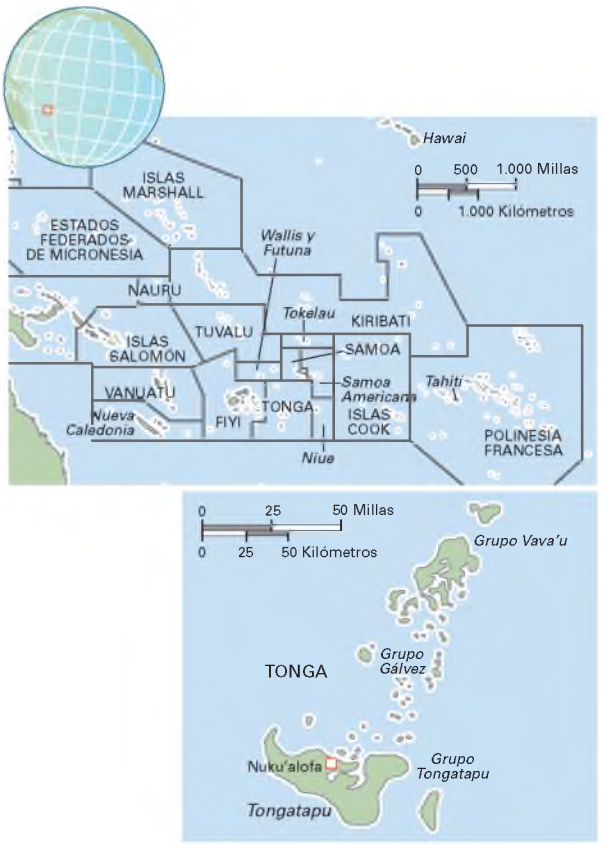
La **migración circular** es una pauta regular de movimiento poblacional entre dos o más lugares. Puede suceder dentro de un solo país o entre varios. Los migrantes circulares interiores pueden incluir, por ejemplo, las trabajadoras domésticas de toda América Latina y el Caribe. Estas mujeres tienen su residencia permanente en las zonas rurales, pero trabajan durante largos períodos de tiempo en la ciudad para personas acomodadas. Puede que dejen a sus hijos en su país a cargo de los abuelos, enviando remesas para su sostenimiento.

PERSONAS DESPLAZADAS Son aquellas personas expulsadas de sus hogares, comunidades o países y forzadas a trasladarse a cualquier otro lugar (Guggenheim y Cernea, 1993). El colonialismo, la esclavitud, la guerra, la persecución, los desastres naturales, la minería a gran escala o la construcción de embalses son las causas principales de desplazamientos de la población.

Los refugiados son **desplazados** internacionales. Muchos de ellos han sido forzados a reubicarse porque son víctimas, o víctimas en potencia, por su raza, religión, nacionalidad, etnia, sexo o tendencia política (Camino y Krulfeld, 1994). Los **refugiados** constituyen una parte importante y en aumento de los desplazados. No es factible un cómputo preciso y global de todos los tipos de refugiados, pero probablemente superen los 10 millones de personas, lo que viene a suponer que una de cada 500 personas es un refugiado (Lubkemann, 2002). La cuarta parte de los refugiados del mundo son palestinos.

Las mujeres y los niños forman el grueso de los refugiados, y son vulnerables al maltrato en los campos, incluida la violación o el comercio sexual infantil a cambio de alimentos (Martin, 2005). Algunos estudios de caso arrojan una luz algo más positiva (Burton, 2004). Las mujeres refugiadas de El Salvador, por ejemplo, aprendieron a leer y escribir en los campos y encontraron modelos de rol positivos en los trabajadores "internacionalistas" y su visión de la igualdad social.

Los **desplazados internos** son aquellos forzados a abandonar sus hogares y comunidades pero que perma-



MAPA 15.1 **Tonga.**
El Reino de Tonga es un archipiélago de 16 islas, apodadas por el capitán Cook las "islas de los amigos" por la recepción que tuvo allí. Monarquía constitucional, Tonga venera a su rey, por la tradición del sagrado jefe supremo. El actual, que reina desde 1965, es Taufa'ahau Tupou IV. Antes de él, entre 1918 y 1965 rigió la reina Salote Tupou II. La población ronda los 113.000 habitantes; dos tercios de la misma viven en la isla principal: Tongatapu. Los tonganos rurales son campesinos familiares. La mayoría de la población de Tonga es de etnia polinesia y el cristianismo es la religión dominante, con diferencia. Muchos tonganos han emigrado y las remesas son el sector más importante de la economía.

necen dentro del país. Forman la categoría de desplazados de crecimiento más rápido. Se calcula que su número es el doble que el de refugiados, unos 20 millones de personas (Cohen, 2002). África es el continente con mayor número de desplazados internos y, dentro de África, Sudán (véase Mapa 16.7, página 494) es el país con mayor número (unos 4,5 millones). Muchos de ellos, como los refugiados, viven en campos, en condiciones de miseria, sin acceso a recursos básicos, como atención médica o escuelas. Dado que no cruzan fronteras estatales, no caen bajo el ámbito de Naciones Unidas o de otras organizaciones internacionales. Estas instituciones tienen una autoridad limitada en los problemas internos de los países. Algunas personas han hecho suya la causa de los desplazados internos y trabajan para suscitar la atención internacional sobre la magnitud de este problema. Estos esfuerzos han llevado a una definición formal de los desplazados internos, así como al reconocimiento legal de su estatus. Durante los últimos años, la situación ha empeorado; como recoge el Alto Comisariado de las Naciones Unidad para los Refugiados, Acnur, el número de desplazados internos se eleva a 26 millones de personas, de las cuales asisten a algo más de la mitad (http://www.acnur.org).

La violencia política es la causa principal de que los individuos devengan desplazados internos. Pero hay más factores que entran en juego, lo que incluye desastres naturales o, paradójicamente, proyectos de desarrollo. La construcción de grandes embalses, la minería y otros proyectos han desplazado a millones de personas en las últimas décadas. Solamente la construcción de embalses ha desplazado a unos 80 millones de personas desde 1950 (Worldwatch Institute, 2003). La migración forzosa debida a proyectos de desarrollo se denomina **desplazamiento provocado por el desarrollo**. Dependiendo de la política de cada país, los desplazados por el desarrollo pueden recibir compensaciones monetarias, o no, por la pérdida de sus hogares y localidades. Incluso cuando existe compensación, es difícil encontrar sustituto para la vida que se ha tenido y para el conocimiento local que la hacía habitable.

Los megaproyectos de presas, proyectos de construcción con costes en decenas de miles de millones de dólares que afectan a zonas inmensas de territorio y a una gran cantidad de individuos, están atrayendo la atención de personas de todo el mundo que apoyan la resistencia local a los desplazamientos masivos de población. Uno de los casos más llamativos es la construcción de una serie de grandes embalses en la India, en el valle del río Narmada, que atraviesa el país por la mitad desde la costa oeste. Este gigantesco proyecto supone la reubicación de cientos de miles de personas. La reubicación es contraria a los deseos de los nativos, y las compensaciones

desplazamiento provocado por el desarrollo
migración forzosa debida a proyectos de desarrollo, como la construcción de embalses.

Mientras se lleva a cabo la construcción del gigantesco proyecto del embalse de las Tres Gargantas, en China, los residentes de una aldea que será inundada reúnen sus pertenencias, al tiempo que llegan las máquinas excavadoras.

MAPA 15.2 Situación del embalse de las Tres Gargantas en China.
El embalse de las Tres Gargantas, el mayor del mundo, es uno de los proyectos que están alterando el entorno de este país. Estaba funcionando a plena capacidad en 2009. Ha creado un inmenso pantano río arriba hacia Chongqing. Los ingenieros creen que el embalse solucionará los problemas de crecidas anuales del río Yangtsé, el tercero mayor del mundo, y generará enormes cantidades de energía. Los ambientalistas señalan los aspectos negativos, que incluyen el declive de muchas especies importantes de peces, la desestabilización de las laderas y la erosión de las islas del delta del río. Los antropólogos culturales están preocupados por la migración forzosa de cerca de un millón de personas de las 13 ciudades más importantes y 140 aldeas, así como la pérdida del modo de vida de los campesinos cuyas tierras han sido inundadas. Los arqueólogos han lamentado la pérdida de una cifra desconocida de enclaves históricos y prehistóricos ahora sepultados bajo las aguas. Otros, la pérdida de uno de los más bellos lugares del mundo, cuyas montañas "gominola" y vistas asombrosas han inspirado a los artistas durante siglos.

del gobierno a los desalojados por la pérdida de sus hogares, tierras y modo de vida es del todo inadecuada. Miles de personas del valle del Narmada han organizado protestas durante los muchos años de construcción, y algunas organizaciones internacionales ambientalistas les han prestado ayuda. El conocido novelista hindú Arundhati Roy se ha unido a la causa, informándose cuanto ha podido sobre el plan a 20 años del gobierno para el proyecto del embalse de Narmada, entrevistándose con gente ya realojada y escribiendo un vehemente alegato en oposición al proyecto llamado *The Cost of Living* (1999). Un desplazado que vive en un inhóspito reasentamiento explica que solía coger 48 tipos distintos de fruta en el bosque. En la zona de reasentamiento, él y su familia deben comprar la comida y no pueden permitirse la fruta (1999: 54-55).

Los gobiernos promueven megaproyectos por su importancia para los intereses del estado. Sin embargo, los costes no calculados son elevados para la población local desplazada. Las ventajas se canalizan como beneficios empresariales, energía para plantas industriales y agua para el consumo urbano, donde se puede pagar por ello.

La forma en que se reubica a los desplazados influye en la buena adaptación a sus nuevas vidas. Generalmente, los desplazados carecen de la posibilidad de elegir cuándo y a dónde marchar, y los refugiados son los que menos posibilidades tienen. El pueblo maya de Guatemala ha sufrido atrozmente y durante años una situación de violencia y genocidio. Muchos se han convertido en refugiados, instalándose en México y Estados Unidos. Otros encajan en la categoría de desplazados internos (véase Culturama).

Los antropólogos culturales han realizado investigaciones de importancia entre poblaciones de refugiados, relacionadas sobre todo con guerras y otras formas de violencia o terror (Camino y Krulfeld, 1994; Hirschon, 1989; Manz, 2004). Han descubierto algunos factores clave que aumentan o disminuyen las tensiones de la reubicación. Un factor crítico es el grado de similitud o diferencia con respecto al lugar de origen, en lo referente a clima, idioma o alimentación (Muecke, 1987). En general, cuanto mayor es la diferencia entre los lugares de origen y destino, mayores son las exigencias para

adaptarse y la tensión que soportan los desplazados. Otros elementos clave son la capacidad de los refugiados para obtener un empleo conforme a su instrucción y su experiencia, la presencia de otros miembros de la familia y si las personas de la nueva ubicación son acogedoras u hostiles hacia los refugiados.

MIGRANTES INSTITUCIONALES Son individuos que se desplazan al interior de una institución social, voluntaria o involuntariamente. Esta categoría abarca monjes y monjas, ancianos, prisioneros o estudiantes de universidades e internados. Esta sección presenta algunos ejemplos de estudiantes y soldados.

La adaptación de los estudiantes es similar a muchas otras formas de migración, en especial en lo que se refiere a los riesgos de tensión nerviosa (véase Antropología cotidiana). Los estudiantes internacionales hacen frente a graves desafíos de reubicación espacial y cultural. Corren mayores riesgos en su adaptación que los estudiantes locales. Muchos de ellos informan de problemas de salud mental, en función de su edad, situación conyugal y otros factores. Las parejas que acompañan a los estudiantes internacionales sufren también los trastornos de la deslocalización.

Frecuentemente los soldados son enviados a destinos lejanos durante largos períodos de tiempo. Estos destinos pueden tener efectos negativos, físicos y mentales, además del hecho de tener que enfrentarse contra los enemigos. Durante la expansión colonial británica y francesa, miles de soldados fueron trasladados a países tropicales (Curtin, 1989) y se vieron obligados a afrontar enfermedades nuevas en sus destinos. Las tasas de mortalidad por enfermedades eran del doble que las de los soldados que permanecían en sus hogares, con dos excepciones, Tahití y Hawai, donde los soldados experimentaron una mejora en su salud, en comparación con aquellos.

Como se señaló en el Capítulo 11, la antropología militar es una especialidad emergente de la antropología cultural, pero todavía menor. Los antropólogos han publicado poco sobre los efectos de la migración militar sobre las personas, tanto militares como locales. Con todo, un asunto está claro: los militares en misión necesitan un entrenamiento en profundidad sobre la forma de comunicarse con la población local y la importancia de respetar su cultura. Un manual de bolsillo sobre las normas de educación iraquíes usado por las tropas estadounidenses en Iraq brinda escasas instrucciones (Lorch, 2003). Dice, por ejemplo, que deben evitarse las peleas y no tomarse más de tres tazas de té o café cuando se ha sido invitado. Además, debe evitarse el gesto de alzar el pulgar, ya que su significado es obsceno, y poner los pies sobre el escritorio, que resulta grosero. Estos rudimentos pueden servir de ayuda, pero es muy poco para una concienciación cultural en situaciones de conflicto y posconflicto.

En tiempo de guerra, los soldados están entrenados fundamentalmente para localizar y destruir al enemigo, no para la comunicación transcultural.

Como se mencionó en el Capítulo 11, ganar una guerra contemporánea frecuentemente depende de lo que hagan los conquistadores justo después del conflicto, lo que a menudo significa mantener a las tropas estacionadas en contextos ajenos durante largo tiempo. Estas prolongadas misiones cobran un duro peaje en la salud mental del personal militar y parecen asociarse con elevadas tasas de suicidio, violencia interpersonal, actos de violencia contra las personas del territorio ocupado

Marines de Estados Unidos con máscaras de gas como protección frente a los gases del petróleo durante la Guerra del Golfo de 1990-91. Muchas enfermedades apenas conocidas atacaron a los veteranos de la "Tormenta del Desierto": problemas dermatológicos, trastornos neurológicos, fatiga crónica y desórdenes psicológicos y cognitivos.

▶ *Investigue sobre el Síndrome del Golfo y sus causas.*

migrante institucional aquel que se desplaza al interior de una institución social (como una escuela o una prisión), voluntaria o involuntariamente.

nuevos inmigrantes migrantes internacionales desplazados desde los años sesenta.

originados en el estrés y problemas mayores de reajuste cuando se regresa a casa.

Nuevos inmigrantes en Estados Unidos y Canadá

La expresión "**nuevos inmigrantes**" hace referencia a las personas que se desplazan internacionalmente desde los años 60. La categoría de nuevos inmigrantes en todo el mundo incluye una proporción en rápido crecimiento de refugiados, la mayoría de los cuales son indigentes y buscan de modo desesperado el asilo. Tres tendencias caracterizan la nueva migración internacional en el siglo XXI:

- Globalización: hay más países implicados en la migración internacional, lo que conduce a una diversidad cultural en aumento tanto en los países emisores como en los receptores.
- Aceleración: se ha producido un crecimiento del número de migrantes en todo el mundo.
- Feminización: las mujeres son un porcentaje creciente de los migrantes internacionales desde y hacia todas las áreas y en todos los tipos de migración; algunas modalidades presentan una mayoría femenina.

En Estados Unidos, la categoría de nuevos inmigrantes hace referencia a las personas que llegaron con posterioridad a las enmiendas de las leyes de inmigración y naturalización, de 1965. Este cambio hizo posible la entrada de mucha gente de los países en desarrollo, en especial si eran profesionales o capacitados en las destrezas deseadas. Posteriormente, la cláusula de reunificación familiar permitió a los residentes permanentes y a los ciudadanos naturalizados traer consigo a los miembros cercanos de la familia. La mayoría de los nuevos inmigrantes de Estados Unidos provienen de Asia, América Latina y el Caribe, si bien las cifras de Europa del Este, en especial de Rusia, van en aumento.

Estados Unidos ofrecen dos tipos de visados a los extranjeros: visados para inmigrantes (también llamados "de residencia") y para turistas y estudiantes no migrantes (Pessar, 1995: 6). Usualmente, el visado de inmigración es válido por tiempo indefinido y permite a su portador ser empleado y solicitar la ciudadanía. El visado para no migrantes se extiende por un período limitado de tiempo y, en general, excluye que su portador realice trabajo remunerado. Se conceden visados a algunos inmigrantes por sus habilidades especiales, en relación con las necesidades del mercado de trabajo, pero la mayoría son admitidos bajo la figura de la unificación familiar.

LOS NUEVOS INMIGRANTES DE AMÉRICA LATINA Y EL CARIBE

Desde la década de los 60 se han producido, principalmente en Estados Unidos, notables movimientos de población latina (personas con raíces en las antiguas colonias españolas y portuguesas del hemisferio occidental). Los latinos suponen cerca del 10% de la población estadounidense, excluido Puerto Rico.

En el conjunto de Estados Unidos y en algunas ciudades como Los Ángeles, Miami, San Antonio y Nueva York los latinos son el mayor grupo minoritario. Dentro de la categoría de nuevos inmigrantes latinos, los tres grupos mayoritarios son los mexicanos, puertorriqueños y cubanos. También llegan en gran número de la República Dominicana, Colombia, Ecuador, El Salvador, Nicaragua y Perú.

México es, con diferencia, el origen principal de los inmigrantes nacidos fuera de Estados Unidos (http://www.migrationinformation.org). Unos 11 millones de personas nacidas en México viven en Estados Unidos, una cifra que se dobló entre 1995 y 2006. La mayoría vive en los estados tradicionales de destino, California, Texas o Illinois. Pero un número creciente de inmigrantes mexicanos está estableciéndose en destinos nuevos, como Georgia o Carolina del Norte. México también es el principal origen de la migración no autorizada o ilegal a Estados Unidos. Debido a la gran cantidad de emigrantes, muchas zonas rurales de México han quedado abandonadas a los ancianos y sus nietos hasta las vacaciones de Navidad, cuando los trabajadores migrantes regresan con sus familias durante una o dos semanas.

LA MIGRACIÓN EN CADENA DE LOS DOMINICANOS La República Dominicana se sitúa entre los 10 países de origen de inmigrantes en Estados Unidos desde los años 60 (Pessar, 1995) (véase Mapa 16.3, página 484) y los dominicanos son uno de los grupos de inmigrantes de crecimiento más rápido. Se agrupan en

CULTURAMA

Los mayas de Guatemala

El término "maya" hace referencia a un amplio espectro de pueblos indígenas que comparten elementos de una cultura común y hablan diversas variedades del idioma maya. La mayoría del pueblo maya vive en México y Guatemala, con pequeñas poblaciones en Belice y las partes occidentales de Honduras y El Salvador. Su población total en México y Centroamérica es de unos 6 millones de personas.

En Guatemala, los mayas viven principalmente en las tierras altas occidentales. Los españoles los trataron como mano de obra servil, explotando su trabajo y tomando sus tierras. Los descendientes de lo que fue una civilización rica y poderosa viven hoy en la pobreza y carentes de derechos humanos básicos.

Los mayas de Guatemala sufrieron años de genocidio durante los 36 que duró la guerra civil. Unos 200.000 "desaparecieron" o fueron brutalmente asesinados por las fuerzas militares del gobierno (Manz, 2004: 3). Muchos más fueron desplazados de sus hogares por la fuerza y, todavía hoy, unos 250.000 viven como desplazados internos (Fitigu, 2005). Miles abandonaron el país como refugiados, huyendo a México o Estados Unidos.

Beatriz Manz cuenta una historia escalofriante de un grupo de mayas quiché y su lucha por la supervivencia durante la guerra (2004). Manz comenzó su trabajo de campo en las áreas rurales, cerca de la ciudad de Santa Cruz del Quiché, en las tierras altas, provincia de El Quiché. Los mayas cultivan pequeñas parcelas (milpas) de maíz y otros productos, pero hallaban dificultades crecientes para conseguir suficiente alimento para sus familias. Un sacerdote católico americano llegó con la idea de un nuevo asentamiento, en las montañas al este, en Santa María Tzejá.

Algunos mayas del altiplano decidieron fundar una nueva aldea. Dividieron la tierra en parcelas del mismo tamaño, de forma que todos tuvieran suficiente para mantener a sus familias. Con el tiempo, llegaron más colonos de la aldea del altiplano. Aclararon el terreno para las casas, los cultivos, talleres y una escuela.

A finales de la década de los 70, sus vidas cayeron bajo la vigilancia cada vez mayor del ejército guatemalteco, que sospechaba que la aldea albergaba insurgentes. A principios de los años 80, los militares comenzaron a llevarse hombres de la aldea. Jamás se les

MAPA 15.3 **Guatemala.** Los indios mayas suman cerca del 40% de la población de la República de Guatemala, unos 14,6 millones de personas.

volvió a ver con vida. En 1982, un brutal ataque dejó la aldea en llamas y los supervivientes huyeron a la selva. Algunos se fueron a México, donde han vivido en el exilio durante años, y otros migraron como refugiados a Estados Unidos. Los acuerdos de paz de 1996 terminaron oficialmente con la sangría. Muchos de los pobladores regresaron a reconstruir la aldea.

Gracias a Beatriz Manz, de la Universidad de California en Berkeley, por la revisión de este material.

(IZQUIERDA) Mujeres mayas rezando en una iglesia, 90 km al sudeste de Ciudad de Guatemala, en 2003. Los ataúdes contienen los restos de las víctimas de una masacre dentro de la iglesia, en 1982. (DERECHA) Actividad de las mujeres mayas en el mercado.

ANTROPOLOGÍA cotidiana

Estrés en las chicas de un internado de Madagascar

Una investigación etnográfica realizada entre adolescentes de un internado en Ambanja, una ciudad de Madagascar, demostró que las chicas experimentan más estrés por la adaptación que los chicos (Sharp, 1900). Ambanja es una ciudad que experimenta una explosión migratoria, caracterizada por la **anomia,** una sensación individual de alienación y aislamiento, debida a la quiebra de valores tradicionales en torno a la identidad y las relaciones sociales, provocada a menudo por un rápido cambio social[1]. Los jóvenes del internado de esta ciudad forman un grupo vulnerable, ya que han perdido a sus familias y llegan solos hasta él.

Muchas de las chicas del internado, de entre los 13 y los 17 años, sufrieron por ataques de posesión de espíritus. La población local dice que las más guapas son las poseídas. Sin embargo, los datos sobre pautas de posesión demuestran que se correlaciona con el embarazo de chicas solteras. Muchas de estas chicas acaban siendo amantes de hombres mayores, que las colman de regalos caros, como perfumes o joyas de oro. Estas chicas concitan la envidia de las demás y de los chicos, que son ignorados a favor de los adultos que las cortejan. Consecuentemente, cuentan con pocos iguales entre sus compañeros. Si una chica se queda embarazada, la escuela exige su expulsión. Si el padre del bebé rechaza ayudarla, se verá frente a graves problemas. Su vuelta a casa será una gran decepción para sus padres.

En este contexto, la posesión de la chica por un espíritu puede comprenderse como una expresión de su tensión nerviosa. Mediante los espíritus, las chicas muestran su difícil situación entre el campo y la ciudad, y entre la adolescencia y la edad adulta.

◆ PARA REFLEXIONAR

- Considere los patrones de estrés psicológico entre estudiantes de universidades que residen fuera de sus hogares familiares de origen y sus posibles dimensiones de género. ¿Cómo difieren o se asemejan esos patrones de estrés a la situación descrita aquí?

[1] El concepto de "anomia" procede de Emile Durkheim, *El suicidio;* existe traducción al español en Akal.

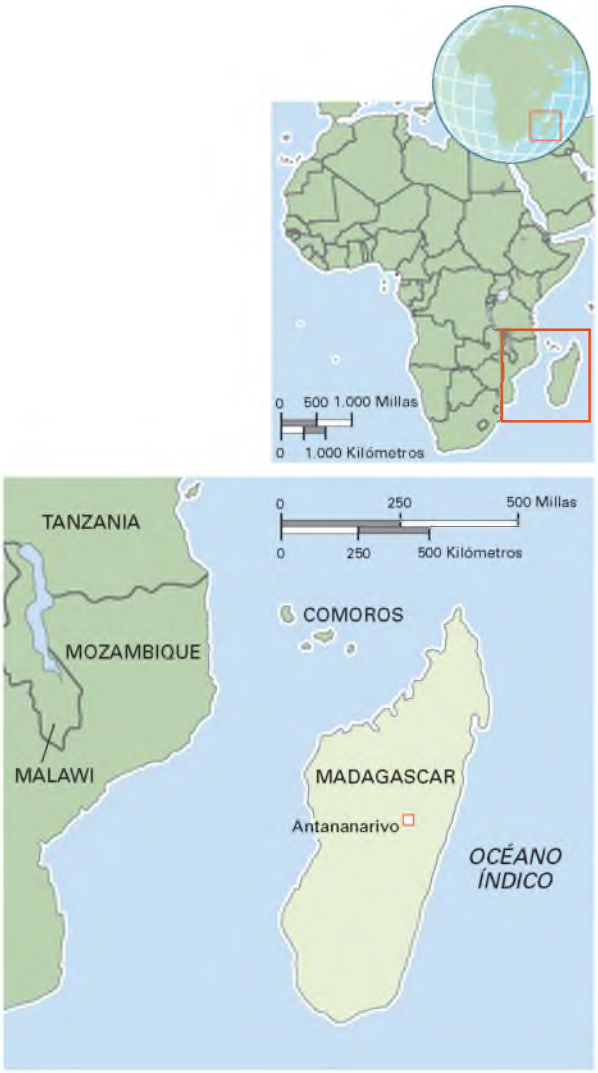
unos pocos estados, siendo Nueva York en el que existe una mayor concentración de ellos.

Patricia Pessar llevó a cabo un trabajo de campo en la República Dominicana y con inmigrantes republicanos que vivían en Nueva York. Estudió las dinámicas de salida (como la obtención de visado), el proceso de llegada y la adaptación. Como otros muchos antropólogos que trabajan con inmigrantes, concluyó por comprometerse en la ayuda a muchos de los participantes. "Durante la investigación traté de devolver los favores que me hizo la gente, ejerciendo de intermediaria con instituciones como el Servicio de Inmigración y Naturalización [Inmigration and Naturalization Service], servicios sociales, escuelas y hospitales" (1995: XV).

En la ciudad de Nueva York, el corazón de la comunidad dominicana se halla en Washington Heights. A diferencia de muchos otros grupos de nuevos inmigrantes, los dominicanos son principalmente de clases media y alta. Aunque dejaron sus hogares en busca de una vida mejor, muchos desean volver a la República Dominicana, diciendo que en Nueva York "hay trabajo, pero no hay vida".

anomia quiebra de valores tradicionales asociada a un rápido cambio social.

migración en cadena forma de movimiento de la población en que la primera oleada de migrantes atrae a amigos y familiares al lugar de destino.



MAPA 15.4 Madagascar.
La República de Madagascar incluye la isla principal, Madagascar, y algunas otras mucho más pequeñas. Es hogar del 5% de las especies de animales y plantas del planeta, de las que el 80% son específicas malgaches. El terreno varía de las tierras altas a las bajas, pluviselvas y desiertos. La economía se fundamenta en el turismo, especialmente en el ecoturismo, con una minería creciente. La población total es de 18 millones de habitantes. Los análisis de ADN revelan que la población es una mezcla de herencia malaya y del este de África. La lengua principal es el malgache, que comparte un 90% de su vocabulario con un idioma del sur de Borneo. La mitad de las personas practica religiones tradicionales, relacionadas con los antepasados, y la mayoría de los restantes son católicos o protestantes.

Para los inmigrantes dominicanos, como para muchos otros, "la cadena" [en español en el original] vincula a un inmigrante con otro. La **migración en cadena** es una forma de movimiento de la población en el que la primera oleada de migrantes atrae a amigos y familiares al lugar de destino. La mayoría de los dominicanos que son inmigrantes legales han apadrinado a otros miembros de su familia. De este modo, numerosos dominicanos han entrado en Estados Unidos por medio de las medidas de unificación familiar. Esta política, no obstante, define la familia como unidad nuclear (véase Capítulo 8) y excluye a importantes miembros de la familia extensa dominicana, como primos o parientes rituales "compadres" [en español en el original]). Para superar estas barreras, algunos dominicanos utilizan la técnica llamada "matrimonio de negocios". En un matrimonio de negocios, alguien que trata de migrar paga una tarifa a un migrante legal o a un ciudadano (pueden ser unos 2.000 dólares), y contrata un "matrimonio". Obtiene entonces un visado mediante las medidas de unificación familiar. El matrimonio de negocios no implica convivencia ni relaciones sexuales: se realiza para romperse.

En la ciudad de Nueva York numerosos dominicanos trabajan en la industria textil. Se concentran más en esta industria que ningún otro grupo étnico. La disminución de trabajos en el sector manufacturero y la redefinición de los mejores puestos en los menos deseables

(ARRIBA) Inmigrantes latinos estudiando inglés en un programa de Virginia. (ABAJO) Un desfile, en la ciudad de Nueva York, el Día Dominicano.

▶ *¿Existen en su localidad días o festivales étnicos? Si es así, ¿de qué grupos étnicos o nacionalidades?*

les han afectado de forma desproporcionada. Los dominicanos trabajan también en la venta al por mayor y al por menor, otro sector en declive desde finales desde los años 60. Otros han establecido sus propios negocios minoristas, o "bodegas" [en español en el original]. Muchas bodegas están ubicadas en zonas inseguras y algunos de los propietarios han sufrido asaltos o han sido asesinados. La disminución de las posibilidades económicas para los dominicanos se ha agravado con la llegada de inmigrantes aún más recientes, en especial de México y Centroamérica, que aceptan salarios más bajos y condiciones de trabajo peores.

Aunque muchos migrantes dominicanos de clases alta y media consiguieron empleos bastante sólidos al llegar a Estados Unidos, han empeorado económicamente desde entonces. Tienen la tasa de pobreza más alta en la ciudad de Nueva York, un 37%, frente a la media del 17%. Los salarios son más altos para los varones que para las mujeres. La pobreza se concentra entre las mujeres cabeza de familia con hijos, y es más probable que dependan de la asistencia pública que los varones.

Por otro lado, las mujeres dominicanas en Estados Unidos tienen empleo en Estados Unidos con más regularidad de lo que lo tendrían en la República Dominicana. Esta pauta influye en las normas patriarcales, según las cuales la familia nuclear depende de los ingresos del varón y las responsabilidades domésticas de la mujer. Las aportaciones de la mujer suponen que las decisiones conyugales son más igualitarias. Una mujer trabajadora dominicana tiene más probabilidades de contar con la cooperación del hombre en las tareas de la casa. Todos estos cambios ayudan a entender por qué muchos varones dominicanos están más deseosos de regresar a la República Dominicana que las mujeres. Como uno de ellos decía, "vuestro país es un país para mujeres, el mío es para hombres" (1995: 81).

SALVADOREÑOS: HUIR DE LA GUERRA PARA LUCHAR CONTRA LA POBREZA Los salvadoreños forman la cuarta mayor población latina de Estados Unidos, sumando cerca de 1.200.000 personas (http://www.migrationinformation.org). La guerra civil de El Salvador, que comenzó en 1979 y se prolongó durante una década, fue el principal motivo para la emigración salvadoreña (Mahler, 1995) (véase Mapa 15.5, 459). En 1984, la cuarta parte de su población eran refugiados o desplazados internos (Burton, 2004). La mayoría de los refugiados llegó a Estados Unidos. Cerca de la mitad de todos los salvadoreños en Estados Unidos vive en California, particularmente en Los Ángeles (Baker-Christales, 2004), con otro importante porcentaje en la zona de Washington, D. C. Otros muchos se han instalado alrededor de la ciudad de Nueva York, con unos 60.000 desplazados a las áreas suburbanas de Long Island.

Los salvadoreños de clases alta y media se hicieron con visados de turista, e incluso de inmigración, de forma relativamente fácil. Sin embargo, los pobres tuvieron un éxito menor y muchos entraron en Estados Unidos ilegalmente, como "mojados" [en español en el original], o "espaldas mojadas", inmigrantes sin docu-

mentos. Como los inmigrantes ilegales mexicanos, los salvadoreños utilizan la palabra "mojado" para describir su viaje. En cualquier caso, los salvadoreños tienen que cruzar no un río, sino tres. Estos tres cruces son un tema destacado en sus relatos, llenos de duras pruebas físicas y psicológicas, que incluyen hambre, arrestos y, en el caso de las mujeres, maltrato y violaciones. Una vez llegados, las cosas tampoco son fáciles, especialmente en la búsqueda de trabajo y casa. La falta de educación y de capacidades solicitadas por el mercado limita encontrar trabajo. Para los inmigrantes indocumentados, conseguir empleo es aún más difícil. Estos factores hacen probable que los salvadoreños acaben trabajando en el sector informal (véase Capítulo 4), donde son blanco fácil para la explotación económica.

Los salvadoreños residentes en Long Island reciben salarios bajos y trabajan en condiciones miserables. Sus trabajos consisten en dar servicio a los propietarios acomodados. Los hombres trabajan fuera como jardineros, paisajistas, en la construcción o en la limpieza de piscinas. Las mujeres, como niñeras, internas, asistentas, trabajadoras en restaurantes o cuidadoras de ancianos. Es frecuente tener más de un trabajo, como por ejemplo, en un MacDonald's por la mañana y limpiando casas por la tarde. El pundonor masculino les retrae de trabajos "femeninos", como lavar platos. Las mujeres son más flexibles, y por ello, es más fácil que encuentren empleo.

Hillary Clinton visitando un orfanato en El Salvador en 1998. Muchos niños quedaron huérfanos por el asesinato de sus padres durante la guerra civil de los años 80. Otros fueron secuestrados por los militares y dos décadas después todavía no se han reunido con sus padres.

▶ *¿Qué podrían y deberían hacer los gobiernos para asegurar los derechos y la seguridad de los niños durante la guerra?*

Para los refugiados salvadoreños más pobres, incluso los trabajos más explotadores pueden suponer una mejora económica en comparación con la vuelta a casa, donde les resultará imposible mantener a sus familias.

Long Island les atrae por su pujante economía informal, un sector donde no es muy probable que se inspeccionen los visados. Por desgracia, el coste de la vida en Long Island es superior al de muchos otros lugares.

MAPA 15.5 El Salvador.
La República de El Salvador últimamente ha tendido a especializarse en dos cultivos principales para la exportación, con predominio del café. El cultivo de café requiere tierras a elevada altitud y ha producido el desplazamiento de muchos indígenas. La población total del país ronda los 7.000.000 de personas. Cerca del 90% son mestizos; el 9%, descendientes de europeos (en su mayoría de españoles) y el 1% indígena. La lengua dominante es el español, aunque algunos indígenas hablan nahuat, un dialecto del náhuatl. El 83% son católicos romanos, y el 15%, protestantes (el número de estos crece).

La combinación de bajos salarios y altos costes de vida ha mantenido a la mayoría de los salvadoreños en la categoría de trabajadores pobres, con escasas expectativas de mejora. Tratan de solucionar los altos precios de la vivienda llenando de gente apartamentos pensados para familias pequeñas. En comparación con El Salvador, donde la mayoría de la gente, a excepción de los pobres urbanos, posee su propia vivienda, en Long Island solo unos pocos tienen una casa. El espacio habitable y los precios se dividen entre la familia extensa y personas no emparentadas que pagan una renta. Estas condiciones provocan tensiones domésticas y estrés. Pese a todas estas dificultades, la mayoría juzga positivamente su experiencia en Estados Unidos.

LOS NUEVOS INMIGRANTES DE EXTREMO ORIENTE

Los nuevos migrantes a Estados Unidos y Canadá desde Extremo Oriente suelen ser considerados "modélicos", ya que sus hijos "lo hacen" bien en la escuela y alcanzan el éxito económico. Los dos ejemplos siguientes, sin embargo, presentan un cuadro más complejo de los problemas que afrontan.

Americanos de Corea recogiendo restos en sus negocios tras los disturbios de Los Ángeles de mayo de 1992.

COREANOS: LOGROS ECONÓMICOS E IDENTIDAD POLÍTICA En 1962, el gobierno de Corea del Sur comenzó a estimular la emigración masiva (Yoon, 1993). Este cambio político vino motivado por la percepción de la presión demográfica y el interés por hacerse con remesas de las personas que trabajaran fuera. Antes de 1965, la mayoría de los inmigrantes coreanos era esposas de miembros de las fuerzas armadas estadounidenses o miembros de la familia reunificados con los migrantes "pioneros", ya en Estados Unidos. Durante los años pico, entre 1985 y 1987, más de 35.000 coreanos migraron anualmente a Estados Unidos, haciendo de Corea del Sur el tercer país emisor de emigrantes, después de México y Filipinas.

Muchos de los migrantes eran desplazados de Corea del Norte, que habían huido de sus hogares a Corea del Sur para evitar el dominio comunista entre 1945 y 1951. Tenían dificultades para establecerse en Corea del Sur y, cuando surgió la oportunidad de emigrar a Estados Unidos, tenían más deseos de hacerlo que los coreanos establecidos. En 1981, los coreanos del norte constituían el 2% de la población de Corea del Sur, pero eran el 22% de la población de Los Ángeles. Muchos de ellos eran empresarios, cristianos y de clase media. En los años 90 aumentó el número de inmigrantes de clases inferiores y muchos de ellos se desplazaron a Los Ángeles (Sonenshein, 1996). Según el cálculo demográfico realizado por las autoridades de Los Ángeles, los blancos constituyen el 27% de la población, los latinos suman el 48%, los negros, el 8%, y los asiáticos el 13% (http://www.laalmanac.com/population).

En la zona de Los Ángeles llamada South Central —un distrito de bajos ingresos compartido por negros, latinos y americanos de Corea—, los negros son el grupo más activo políticamente. Sus enfoques son liberales (al estilo estadounidense, es decir, personas que apoyan las libertades individuales, la separación entre iglesia y estado, o que apoyan los servicios públicos de salud y educación; existe una variante que aboga por un mercado económico más libre) y principalmente son demócratas. Una amplia brecha separa la política negra de los intereses de los americanos de Corea. Aunque podría decirse que estos son explotados por intereses económicos superiores, en especial en sus papeles de propietarios de pequeños comercios, dentro de South Central son vistos como explotadores por el resto de la población

local. Un tema en conflicto, sobre todo entre negros y americanos de Corea, es la propiedad de las tiendas de licores. Con el paso de los años, muchas sucursales bancarias, grandes supermercados y cines han abandonado South Central. El hueco ha sido cubierto por tiendas en las que el producto más valioso es el alcohol. En South Central hay, con diferencia, más licencias para la venta de alcohol por kilómetro cuadrado que en el resto del condado de Los Ángeles. Dada esta situación, es sorprendente que nadie previera los disturbios de 1992, en el que miles de negocios coreanos sufrieron daños, incluidas 187 tiendas de bebidas alcohólicas (la comunidad latina también padeció graves pérdidas; un tercio de las muertes resultantes de los disturbios se produjeron entre latinos). Para los coreanos, una de las consecuencias fue un creciente sentimiento de unidad étnica y preocupación política. Desde 2006, South Central está siendo poblado de manera creciente por latinos, mientras que los componentes de otros grupos étnicos se están desplazando hacia las afueras.

CAMBIO EN LAS PAUTAS DE CONSUMO DE LOS CHINOS DE HONG KONG La investigación sobre la forma en que los migrantes internacionales modifican su conducta en los nuevos destinos ha tratado, entre otras, la cuestión del surgimiento de nuevas pautas de consumo y, si ese fuera el caso, cómo y por qué, así como los efectos de esos cambios en otros aspectos de su cultura.

Un estudio canadiense analizó las pautas de consumo en cuatro grupos: anglocanadienses, nuevos inmigrantes de Hong Kong (que habían llegado en los últimos siete años), inmigrantes de Hong Kong antiguos y residentes en Hong Kong (Lee y Tse, 1994). Desde 1987, Hong Kong viene siendo el mayor lugar de origen de migrantes a Canadá. La pauta de asentamiento de los nuevos inmigrantes es de agrupamiento urbano. Los chinos de Hong Kong han desarrollado sus propios centros comerciales, emisoras de radio y televisión, periódicos y clubes de campo. Dados sus ingresos, generalmente altos, los inmigrantes de Hong Kong han aumentado mucho el poder de compra canadiense.

Sin embargo, para la mayoría de los migrantes, el desplazamiento ha conllevado una situación económica peor, que se refleja en sus pautas de consumo. Los nuevos inmigrantes pueden haber reducido sus gastos en productos caros y de ocio. Las necesidades primarias para los nuevos inmigrantes en los años 90 incluían productos que solo poseía la mitad de los hogares: televisiones, automóviles, vivienda familiar, videocasetes, alfombras y microondas. Bienes de segunda necesidad eran los mobiliarios de comedor, las barbacoas, los congeladores y los deshumidificadores. Los inmigrantes de largo arraigo contaban con más productos secundarios.

Al mismo tiempo, las empresas canadienses han dado respuesta a los gustos de los inmigrantes de Hong Kong, dotándoles de restaurantes al estilo de Hong Kong, sucursales de bancos chinos y agencias de viajes. Los supermercados ofrecen secciones especializadas en Asia. De este modo, las pautas y lazos tradicionales se mantienen en cierta medida. Dos características diferencian a los inmigrantes de Hong Kong de otros grupos tratados en este capítulo: su nivel económico, relativamente seguro, y su alto nivel de instrucción. Con todo, en Canadá encuentran dificultades para conseguir un trabajo apropiado. Algunos llaman a Canadá "Kan Lan Tai", que significa "lugar donde es difícil prosperar", un hecho que lleva a muchos a terminar como "astronautas", o "migrantes transnacionales".

LOS NUEVOS INMIGRANTES DEL SUDESTE ASIÁTICO

La mayoría de los nuevos inmigrantes del Sudeste Asiático llegan a Norteamérica como refugiados. En comparación con los migrantes voluntarios, su adaptación no solo ha implicado el aprendizaje de un idioma y una cultura nuevos, sino también recuperarse de la tensión de la guerra y manejarse con recuerdos dolorosos.

TRES PAUTAS DE ADAPTACIÓN ENTRE LOS VIETNAMITAS Unos 125 millones de refugiados abandonaron Vietnam durante y después de la guerra de los años 70. La mayoría se reubicaron en Estados Unidos, pero muchos otros fueron a Canadá, Australia, Francia, Alemania y Gran Bretaña (Gold, 1992). Los

PARA PENSAR LIBREMENTE

Encuentre un mapa detallado de la geografía de EE.UU., México y América Central, incluido El Salvador. Trace una ruta de inmigración por tierra hacia EE.UU. y señale los tres ríos que los refugiados salvadoreños tenían que cruzar.

(ARRIBA) Una mujer americana vietnamita reza ante un crucifijo. (CENTRO) Una camarera americana vietnamita trabajando en el hotel Hilton, en Washington D. C. (ABAJO) Universitarias americanas vietnamitas se divierten en un club nocturno de Hollywood.

▶ *¿Qué le dicen las tres imágenes sobre la vida de los inmigrantes vietnamitas en los Estados Unidos? ¿Puede aplicar esas perspectivas a algún grupo inmigrante de su entorno?*

inmigrantes vietnamitas en Estados Unidos configuran el tercer grupo minoritario en tamaño de americanos asiáticos. Hay tres subgrupos diferentes: la elite de la era de 1975, los *boat-people* (grupos de personas desplazadas o exiliadas que trataban de emigrar ilegalmente o adquirir el estatus de refugiados huyendo de ciertos países asiáticos en precarias barcas) y chinos étnicos. Aunque interactúan con frecuencia, mantienen distintas pautas de adaptación.

El primer grupo, la elite de la era de 1975, eludió muchos de los elementos traumáticos de la huida. Eran empleados de Estados Unidos y componentes del gobierno y del ejército del Vietnam del Sur. Se fueron antes de tener que vivir bajo el comunismo y pasaron poco tiempo en campos de refugiados. Muchos llegaron con sus familias incólumes y recibieron una generosa ayuda financiera de Estados Unidos. La mayoría, empleando su formación y su capacidad lingüística en inglés, encontró rápidamente buenos trabajos y se adaptó con prontitud.

Los *boat-people* comenzaron a entrar en Estados Unidos después del estallido del conflicto entre Vietnam y China de 1978. En su mayoría de origen rural, vivieron tres años o más bajo el comunismo. Su salida, en barcos abarrotados y con vías de agua, o a pie atravesando Camboya, fue difícil y peligrosa. Aproximadamente, un 50% murió en el camino. Los que sobrevivieron afrontaron muchos meses en campos de refugiados en Tailandia, Malasia, Filipinas o Hong Kong, antes de ser admitidos en Estados Unidos. Puesto que escaparon muchos más hombres que mujeres como *boat-people,* es menos probable que estos refugiados hayan llegado con sus familias intactas. Estaban menos formados que los de la primera oleada y con menor capacidad en el inglés. Tuvieron que hacer frente a la economía en recesión de Estados Unidos en los años 80. En el momento de su llegada, el gobierno de Estados Unidos había reducido fuertemente la asistencia financiera a los refugiados y cancelado otras ayudas. Estos refugiados tuvieron un tiempo de adaptación a la vida estadounidense mucho más difícil que la élite de 1975.

Los chinos étnicos, una clase de empresarios en Vietnam, diferente y marginada socialmente, llegaron a Estados Unidos básicamente como *boat-people.* La mayoría pasó tiempos difíciles por su carencia de formación de estilo occidental. En ocasiones, además, fue objeto de discriminación de los restantes vietnamitas de Estados Unidos.

El cuadro global de la adaptación de la primera generación de vietnamitas en Estados Unidos muestra altas tasas de desempleo, dependencia económica y pobreza. Las entrevistas con refugiados vietnamitas en el sur de California revelan también un cambio generacio-

nal y la debilidad de las tradiciones entre los jóvenes. Los adolescentes vietnamitas del sur de California han adoptado el estilo de vida de los adolescentes estadounidenses con bajos ingresos. Sus amigos euroamericanos son más importantes para ellos que el legado vietnamita. Sin embargo, dadas las variaciones sociales y las diferencias regionales en adaptación en todo Estados Unidos, las generalizaciones sobre los americanos vietnamitas deben hacerse con extrema cautela.

LA INTERPRETACIÓN DE LOS REFUGIADOS JEMERES DE SUS PENALIDADES A finales de los años 70, unas 150.000 personas llegaron a Estados Unidos desde Camboya, como refugiados del régimen de Pol Pot (Mortland, 1994). Sobrevivieron a años de represión política, una difícil fuga y el período en campos de refugiados antes de alcanzar Estados Unidos.

La mayoría de los refugiados jemeres eran budistas que vivían en Camboya. Habían intentado comprender, dentro del marco budista del karma (véase Capítulo 13), por qué habían sufrido tales desastres. Según sus creencias, las buenas acciones conllevan el bien para el individuo, la familia y la comunidad; las malas acciones, el mal. Así pues, muchos jemeres budistas se culpaban de las penalidades que habían experimentado bajo el régimen de Pol Pot, pensando que habían hecho algo incorrecto en vidas anteriores. El sentimiento de culpa y la depresión caracterizan a muchos refugiados jemeres (Ong, 2003). Otros tienen la sensación de que el budismo ha fracasado, por lo que se convierten al cristianismo de forma masiva (incluida la variante mormona), creencia dominante de los americanos aparentemente triunfadores.

Fieles hindúes en el Templo de Geeta, en Elmhurst, Queens, pasan las manos sobre una lámpara de alcanfor a modo de bendición. Queens, uno de los cinco barrios de la ciudad de Nueva York, es una de las comunidades del mundo con mayor diversidad cultural.

Recientemente, se ha producido un resurgimiento del budismo jemer entre algunos de los refugiados camboyanos que viven en Norteamérica. Se han levantado muchos templos y se patrocinan celebraciones y rituales tradicionales con gran asistencia de personas. Este budismo renacido presenta reacciones mezcladas frente al cristianismo. Algunos lo aceptan como una religión complementaria al budismo, mientras que otros lo rechazan como una amenaza al budismo y a su identidad cultural.

Las interpretaciones cambiantes de identidad, incluida la religión, aparecen con el paso del tiempo en las nuevas generaciones y en circunstancias modificadas. Es difícil predecir qué reserva el futuro para los camboyanos adultos que tratan de dar sentido a sus penalidades, y para sus hijos, la nueva generación (Ong, 2003).

LOS NUEVOS INMIGRANTES DEL SUR DE ASIA

Como los nuevos inmigrantes de Extremo Oriente, muchos de los del sur de Asia (la India, Pakistán, Bangladesh, Sri Lanka y Nepal) migraron de forma voluntaria y les ha ido bien en Norteamérica, como profesionales de clase alta, propietarios de pequeños negocios o empleados en distintas ocupaciones. Como los hijos de los inmigrantes de Extremo Oriente, los del sur de Asia tienden a conseguir titulaciones académicas superiores.

LOS HINDÚES DE NUEVA YORK MANTIENEN SU CULTURA Con el cambio legislativo de Estados Unidos en 1965, llegó una primera oleada de inmigrantes del sur de Asia dominada por varones profesionales de la India (Bhardwaj y Rao, 1990). Los componentes de esta primera oleada se asentaron al principio en las ciudades del este y del oeste. Los inmigrantes subsiguientes de la India estaban menos formados y eran menos acomodados. Tendieron a agruparse en Nueva York y Nueva Jersey. La ciudad de Nueva York cuenta con la mayor población de hindúes del sur de Asia de Estados Unidos, son una octava parte del total del país (Mogelonsky, 1995).

Los componentes de la primera oleada, con elevada formación, se concentraron en campos profesionales como la medicina, la ingeniería y la dirección de empresas

LECCIONES aplicadas

El análisis de los desplazamientos de los pueblos pastores para la prevención de riesgos y la provisión de servicios

Los pueblos pastores suelen ser vulnerables a la malnutrición como consecuencia de los cambios climáticos, de las fluctuaciones en el suministro de comida y de las agitaciones bélicas y políticas. Debido a su movilidad, tienen dificultades para conseguir ayuda sanitaria durante una crisis. Los antropólogos culturales han ideado formas de reunir y administrar una información básica sobre los movimientos de los pueblos pastores y sus necesidades nutricionales para así poder incrementar la dispensa de servicios (Watkins y Fleisher, 2002). Los datos necesarios para este plan de actuación incluyen lo siguiente:

- Información sobre el número de migrantes y el tamaño de sus rebaños en un lugar y momento concretos. Este dato puede ser importante para los planificadores para conocer los servicios requeridos para los programas de salud pública, de educación y veterinarios. Esta información puede utilizarse para calcular la demanda en zonas concretas de pastoreo y puntos de agua y es importante a la hora de predecir posibles crisis futuras.
- Información sobre las pautas de los movimientos de migración. Esta información posibilita a los planificadores llevar los servicios a los lugares donde se encuentra la gente, en lugar de esperar que la gente se mueva hacia los servicios. Algunas organizaciones no gubernamentales, por ejemplo, proveen de servicios bancarios y veterinarios móviles. La información sobre los movimientos de los pastores puede ser útil también a la hora de prevenir los conflictos sociales que pueden surgir cuando distintos grupos llegan al mismo tiempo a un lugar. Y los mecanismos para resolver los conflictos pueden llevarse a cabo con mayor efectividad si finalmente ocurren.

La recopilación de datos incluye entrevistas con pastores con uno o dos participantes clave, a los que eligen los antropólogos por su conocimiento especializado. Las entrevistas abarcan temas tales como los caminos que siguen las migraciones (tanto las típicas como las atípicas), los niveles de población, el tamaño de los rebaños y las necesidades de agua y comida tanto de la gente como de los animales. Dado el complejo sistema social de los pueblos pastores, la obtención de datos debe incluir el

(Helweg y Helweg, 1990). Uno de los grupos mayores de inmigrantes en Silicon Valley[2], California, es hindú del sur de Asia. Los componentes de las oleadas posteriores, con menor instrucción, encontraron trabajo en negocios familiares o la industria de servicios. Los hindúes dominan algunos sectores, como las tiendas de comestibles. Se han hecho con la propiedad de los hoteles y moteles baratos, y dirigen cerca de la mitad del total de los establecimientos de este tipo. Más del 40% de los taxistas con licencia de la ciudad de Nueva York son hindúes, pakistaníes o de Bangladesh (Mogelonsky, 1995).

La población hindú del sur de Asia en Estados Unidos es una de las mejores situadas económicamente y su historia como inmigrantes se juzga exitosa. Dan un gran valor a la formación de sus hijos y los animan a seguir estudios superiores en campos como la medicina o la ingeniería. Suelen tener pocos hijos y hacer fuertes inversiones en su escolorización y mejora social.

El mantenimiento de los valores culturales hindúes frente a las pautas dominantes de la cultura estadounidense es una preocupación continua de los componentes de la primera oleada, en asuntos como el calendario, sexo prematrimonial, bebida y drogas (Lessinger, 1995). La población hindú respalda la construcción de templos hinduistas que ofrecen clases dominicales para los jóvenes y eventos culturales, como forma de transmisión del legado hindú a la generación siguiente. Tratan de atraer a los jóvenes adaptándose a sus estilos de vida y prefe-

[2] Silicon Valley, al sur de San Francisco, es un área que alberga una gran concentración de las nuevas empresas de tecnologías de la comunicación, informática o *puntocom* del mundo.

Después de tres años de sequía, mujeres de Kenia oriental buscan en 2006 pasto para sus disminuidos rebaños de cabras. Mientras caminan a través de una tormenta de polvo, las nubes y el arcoíris señalan que se acerca la lluvia. Durante los siguientes días hubo lluvias muy fuertes, pero los pastores de la región, entre ellos estas mujeres, habían perdido ya sus rebaños y dependían de la ayuda humanitaria para sobrevivir. Se ha asociado el cambio climático a las condiciones climáticas cada vez más duras en esta zona.

liderazgo del grupo, las prácticas de toma de decisiones y conceptos sobre los derechos del agua y de la tierra.

Los antropólogos organizan esta información en una base de datos digital, relacionando los datos etnográficos con otros recogidos y gestionados en el denominado *geographic information system* (GIS), que incluye información sobre el medio ambiente y el clima recogida por los satélites. Los antropólogos construyen entonces varios escenarios posibles y alertan sobre los riesgos que pueden suponer para la salud de las personas. Las crisis inminentes pueden así predecirse y los gobiernos y las organizaciones internacionales de ayuda pueden ser advertidas.

◆ PARA REFLEXIONAR

- El sistema aquí descrito permanece alejado del control de los propios pastores. ¿Cómo podría gestionarse de manera que su participación fuera más significativa y autónoma?

rencias en cuestiones como el tipo de comida servida tras los rituales. La pizza vegetariana es hoy un elemento corriente del menú en los templos para los jóvenes.

El establecimiento de templos que ofrezcan diversidad ritual para hindúes es otro reto para el hinduismo en Estados Unidos y Canadá. En la ciudad de Nueva York, el crecimiento de un templo demuestra en qué medida la flexibilidad ritual favoreció su expansión. El templo de Ghanesa se fundó en 1997 bajo el liderazgo de de hindúes del sur de la India. Al principio, los rituales del templo eran los mismos que los de otras zonas de la India. Con el paso de los años, sin embargo, con el fin de ampliar su alcance, ensanchó sus rituales para abarcar aquellos que atraían a los hindúes de otras zonas de la India. La congregación ha crecido y la estructura física se ha ampliado para acoger este crecimiento. El ciclo diario y anual se ha hecho más elaborado y más variado que el de un templo hinduista característico del sur de la India. El templo de Ganesha en la ciudad de Nueva York es un importante centro de peregrinación para los hinduistas de toda la India.

LOS NUEVOS INMIGRANTES DE LA ANTIGUA UNIÓN SOVIÉTICA

La quiebra de la Unión Soviética en 15 países provocó el movimiento de unos 9 millones de personas por Europa Oriental y Asia Central. Muchas de ellas, de ascendencia eslava, vivían en Asia Central mientras existía la Unión Soviética, y deseaban regresar a sus lugares de origen. Otra numerosa categoría está formada por personas que fueron reubicadas por la fuerza en Siberia o Asia Central. Desde 1998, los refugiados de la antigua Unión Soviética vienen siendo una de las mayores nacionalidades de origen en Estados Unidos (Littman, 1993, citado en Gold, 1995).

LA HUIDA DE LA PERSECUCIÓN DE LOS JUDÍOS SOVIÉTICOS Muchos de los refugiados de la antigua

Unión Soviética son judíos. Aunque la mayoría de los judíos soviéticos vive en Israel, desde mediados de los años 60, unos 300.000 se han asentado en Estados Unidos, sobre todo en California (Gold, 1995). Algunos rasgos caracterizan la experiencia de los judíos soviéticos refugiados en Estados Unidos. Primero, sus orígenes les han habituado a que el gobierno controle muchos aspectos de su vida y suministre numerosos servicios públicos, incluidos trabajo, vivienda, guarderías y atención sanitaria. En sus nuevas ubicaciones tuvieron que encontrar formas de cubrir estas necesidades en una economía de mercado. Segundo, los judíos soviéticos, en tanto que "blancos europeos", pasaron a ser miembros del grupo "racial" mayoritario. Su alto nivel de formación les colocó en la elite del grupo de nuevos inmigrantes. Tercero, tienen acceso a las prósperas y establecidas comunidades de judíos americanos, lo que les brinda protección cuando llegan. La mayoría de los grupos de nuevos inmigrantes carece de estas ventajas.

En enero de 2004, más de 50.000 inmigrantes rusos en Israel regresaron a Rusia. Las razones para su vuelta abarcan las difíciles condiciones de vida, la violencia y la mejora de la situación económica en Rusia. Sin embargo, la migración a Israel continúa desde Rusia y suma ya cerca de un millón de personas, aproximadamente el 13% de la población.

▶ *Averigüe cuántas personas abandonaron Rusia antes de la ruptura de la Unión Soviética en 1989 y a dónde fueron.*

mentalidad de lancha salvavidas planteamiento que trata de limitar el aumento de un determinado grupo, al percibir restricciones en los recursos.

derecho al regreso derecho sancionado por Naciones Unidas al regreso de los refugiados a vivir en su país de origen.

Los inmigrantes judíos soviéticos, no obstante, hacen frente a algunos problemas. Muchos pasan por tiempos difíciles buscando un trabajo acorde con su preparación y su empleo previo en la Unión Soviética. En todo Estados Unidos muchos judíos soviéticos inmigrantes continúan en el paro o empleados en trabajos menores, con independencia de su cualificación profesional. Esta pauta se produce en especial para las mujeres. Eran profesionales en la Unión Soviética pero no consiguen encontrar otro empleo en Estados Unidos que no sea la limpieza doméstica o el cuidado de los niños. Otro problema importante se da en las opciones matrimoniales. Las normas culturales estimulan el matrimonio intraétnico. El número de aspirantes en Estados Unidos es reducido.

Políticas y programas de migración en un mundo globalizado

Las cuestiones más importantes con respecto a las políticas de migración, las regulaciones y los programas, afectan a las políticas estatales e internacionales de inclusión y exclusión de determinadas categorías de individuos. Los derechos humanos de los distintos tipos de migrantes varían de forma notable. Migrantes de todo tipo, incluidos grupos migratorios de larga duración, como pastores y horticultores, tratan de encontrar formas de proteger sus estilos de vida, manteniendo su salud y creando seguridad para el futuro.

PROTECCIÓN DE LA SALUD DE LOS MIGRANTES

Las amenazas para la salud de los migrantes son muchas y distintas, dependen de una amplia variedad de tipos de migración y destinos. Un grupo de migrantes especialmente afectado es el de aquellos cuyo modo de vida depende de sistemas económicos a largo plazo y requiere movilidad espacial, como el de los cazadores-recolectores, los horticultores y los pastores. La recurrencia de sequías y escasez de alimentos en las últimas décadas en la región africana del Sahel (véase Mapa 16.6, página 493) está provocando que los antropólogos culturales investiguen sobre la forma de impedir estas situaciones, mediante un mejor control y un aumento en el suministro de servicios.

INCLUSIÓN Y EXCLUSIÓN

Las regulaciones nacionales que imponen cuotas a la cantidad y los tipos de inmigrantes recibidos y que establecen cómo deben ser tratados están en buena medida dictadas por intereses económicos y políticos. Incluso en los casos de cuotas aparentemente humanitarias, los gobiernos emprenden análisis de costes y beneficios sobre lo que se ganará y lo que se perderá. Los gobiernos demuestran su apoyo o su rechazo a otros gobiernos a través de sus regulaciones migratorias. Uno de los factores económicos más obvios que influyen en las regulaciones es el flujo de mano de obra. La mano de obra inmigrante barata, incluso ilegal, se emplea en todo el mundo para mantener los beneficios de negocios y servicios de los más acomodados. Estos flujos socavan a los sindicatos y la posición de los trabajadores establecidos.

Las regulaciones estatales de inmigración se materializan en comunidades locales. En algunos casos, los resentimientos locales se asocian con la llamada **"mentalidad de lancha salvavidas"**, un planteamiento que trata de limitar el aumento de un determinado grupo, al percibir restricciones en los recursos. Este planteamiento puede formar parte de la explicación de muchas rupturas de hostilidades recientes en todo el mundo, donde las poblaciones anfitrionas en lugar de compartir lo que tienen y ser compasivas, tratan de alejar a los inmigrantes que pretenden mejorar su vida y de proteger sus derechos adquiridos.

La mano de obra inmigrante no es siempre objeto de resentimiento, como muestra un estudio hecho en Palermo, Italia (Cole, 1996). El número de inmigrantes ha aumentado sustancialmente en el sur de Italia desde principios de los años ochenta. En la ciudad de Palermo, Sicilia (véase Mapa 13.5, página 389), con una población total de un millón de habitantes, hay cerca de 30.000 inmigrantes procedentes de África, Asia y otros lugares. ¿Existe el racismo en la clase trabajadora de Palermo? Dos condiciones parecen predecirlo: el gran número de inmigrantes extranjeros y la alta tasa de desempleo. Sin embargo, lejos de expresar condenas racistas de la inmigración, los residentes de clase trabajadora en Palermo aceptan a los inmigrantes como pares, personas pobres. Un factor crítico puede ser la falta de competencia por los trabajos, ya que los palermitanos y los inmigrantes ocupan distintos nichos económicos. Los varones inmigrantes africanos trabajan en los empleos menos demandados, en bares y restaurantes, limpiando casas o como vendedores callejeros. Las mujeres inmigrantes africanas y asiáticas se emplean en el servicio doméstico de los barrios acomodados. Los sicilianos se refieren a los inmigrantes mediante determinadas apelaciones étnicas y raciales, pero parecen ser intercambiables e imprecisas. Por ejemplo, un término habitual para todos los inmigrantes, asiáticos y africanos, es *turchi* que significa "turcos", pero también puede aplicarse de forma burlona a un siciliano. En un cuestionario repartido entre escolares, la gran mayoría estaba de acuerdo con la frase "la raza de las personas no es importante". Aunque la tolerancia entre la clase trabajadora de Palermo puede ser solo temporal y puede transformarse en resentimiento si cambian las condiciones económicas o aumenta el número de inmigrantes, esto sugiere que el racismo de la clase trabajadora contra los inmigrantes no es inevitable.

En los últimos tiempos, las tendencias políticas conservadoras en Estados Unidos han tenido éxito invirtiendo las anteriores regulaciones de inmigración, más progresistas. Las redadas policiales en las zonas que se suponen con muchos migrantes indocumentados han provocado expulsiones masivas. Esta mentalidad de lancha salvavidas, exclusivista, se mantiene fundamentalmente entre la mayoría blanca y otras que han alcanzado el "sueño americano" y rechazan competir con los extranjeros.

MIGRACIÓN Y DERECHOS HUMANOS

La migración y los derechos humanos suscitan algunas cuestiones. Una de las más básicas es si la migración es forzosa o voluntaria (véase Pensamiento crítico, en este capítulo). La migración forzosa, en sí misma, puede considerarse una violación de los derechos humanos individuales. Otro tema es si los componentes de un grupo desplazado cuentan con un **derecho al regreso** garantizado, o la capacidad de los refugiados para regresar y vivir en su lugar de origen. El derecho al regreso se ha considerado un derecho humano básico en Occidente desde la firma de la Carta Magna[3]. Está incluido en la Resolución 194 de la

[3] La Magna Carta Libertatum es el documento que firmó el rey inglés Juan Sin Tierra a principios del siglo XIII, como resultado de las tensiones sociales. Básicamente, su contenido pone ciertas limitaciones al poder real en aspectos políticos y jurídicos.

Homenajes a quienes cruzaron ilegalmente la frontera, en el lado mexicano de una valla de la frontera entre México y Estados Unidos. Las barreras construidas por Estados Unidos han existido desde hace décadas. El aumento reciente en los cruces ilegales y la política de cierre de fronteras impulsaron al presidente George W. Bush a promover la Secure Fence Act (Ley del Muro de Seguridad) de 2007, que autorizaba la construcción de 1.125 km de valla adicionales. Los defensores de los derechos humanos mantienen que los muros obligan a los inmigrantes a intentar pasar a Estados Unidos por zonas más peligrosas y desoladas, que se añadirán a las tasas de mortalidad de los inmigrantes ilegales.

▶ *La Organización Mundial del Comercio apoya el libre comercio de bienes entre países. ¿Qué perspectiva, si tiene alguna, tiene esta organización sobre el libre movimiento de los trabajadores entre países?*

Asamblea General de Naciones Unidas, de 1948, y considerado desde 1974 "derecho inalienable"[4].

El derecho al regreso es materia apremiante para los centenares de miles de palestinos que huyeron o fueron expulsados de sus hogares durante la guerra de 1948. Partieron principalmente a Jordania, Cisjordania y Jerusalén oriental, el Líbano, Siria y otros estados árabes. Jordania y Siria han garantizado a los refugiados palestinos derechos iguales a los de sus ciudadanos. En el Líbano, donde el número de refugiados palestinos va de los 200.000 a los 600.000, el gobierno niega esos derechos (Salam, 1994). Israel se inclina por la cifra menor, porque hace parecer el problema menos grave. Los palestinos favorecen la cifra más elevada para hacer visible la gravedad de su situación. El gobierno libanés también se inclina por la cifra más alta, para enfatizar la carga de acoger tantos refugiados. Los palestinos saben que no son bien acogidos en el Líbano, pero no pueden regresar a Israel, ya que se les niega el derecho al regreso. Frente a las reclamaciones palestinas, Israel alega que su aceptación de inmigrantes judíos de los países árabes constituye un intercambio equitativo.

El derecho al regreso en el interior de los estados puede ser tenido en cuenta tal como Naciones Unidas hace con los refugiados. El derecho de los pueblos indígenas a sus tierras ancestrales es un caso destacado en este punto (se tratará en el Capítulo 16).

Otro caso descarnado de desplazamiento interno y pérdida de derechos al hogar proviene de los huracanes de 2005 en Nueva Orleans y los condados costeros de

[4] El artículo 13.2 de la Declaración Universal de los Derechos Humanos estipula: "Toda persona tiene derecho a salir de cualquier país, incluso del propio, y a regresar a su país".

Misisipi y Luisiana. Las líneas "raciales" de desplazamiento no están tan claras en ningún otro sitio como en las estadísticas de la ciudad de Nueva Orleans (Lyman, 2006). Antes del huracán Katrina, la población de Nueva Orleans era en un 54% blanca, en un 36% negra y en un 6% latina. En 2006, la población era el 68% blanca y el 21% negra, sin cambios en el porcentaje latino. Las causas del diferencial de desplazamiento de la población negra son un problema. El hecho de que muchos individuos negros cuenten todavía con pocas posibilidades de regresar a sus hogares —"diferencial de reasentamiento"— y reconstruir sus casas es otro problema.

15

REVISIÓN de las GRANDES preguntas

¿Cuáles son los principales tipos de migración?

Los migrantes se clasifican como interiores, internacionales y transnacionales. Se establecen otras categorías en función de las razones para el desplazamiento del migrante. En esta dimensión, los migrantes se clasifican en migrantes laborales, institucionales y desplazados. La adaptación de los individuos a sus nuevas condiciones depende del grado de voluntariedad del desplazamiento, el grado de diferencia ambiental y cultural entre el lugar de origen y el de destino, y el de alcance de las expectativas en la nueva ubicación, especialmente en cuanto al modo de ganarse la vida y el establecimiento de lazos sociales.

Las personas desplazadas forman una de las categorías de migrantes de crecimiento más rápido. Los refugiados huidos de la persecución política o la guerra hacen frente a complicados retos en su adaptación, ya que con frecuencia abandonan sus hogares con escasos recursos materiales y, a menudo, experimentan mayor sufrimiento psicológico. El número de desplazados internos está creciendo incluso más rápido que el de refugiados. Los embalses y otros proyectos de desarrollo a gran escala tienen como efecto que miles de personas se transformen en desplazados. Los desplazados interiores no entran en el ámbito de organizaciones internacionales como Naciones Unidas, pero su situación está llamando la atención de de un consorcio global de gobiernos y organizaciones no gubernamentales.

¿Qué ejemplos existen de nuevos inmigrantes en Estados Unidos y Canadá?

En todo el mundo, los "nuevos migrantes" están contribuyendo al crecimiento de las conexiones transnacionales y a la formación de poblaciones multicultutales, en aumento dentro de los estados. En Estados Unidos, los nuevos inmigrantes de América Latina, en especial de México, son el grupo de mayor crecimiento. En Estados Unidos, los componentes de la mayoría de los grupos de refugiados tienden a hacerse con empleos en el escalón más bajo de la escala económica. Los refugiados judíos de la Unión Soviética experimentan una mayor brecha entre sus empleos en Rusia y las limitadas opciones de Estados Unidos. Los inmigrantes de Extremo Oriente y el sur de Asia, que han migrado a Estados Unidos con mayores probabilidades de voluntariedad, han alcanzado mayores niveles de éxito económico que la mayoría de los restantes grupos de nuevos inmigrantes.

Los emigrantes de todo el mundo padecen discriminación en sus nuevos destinos, aunque el grado varía en función del nivel de competencia por los recursos percibidos por los residentes. Los inmigrantes de la India en Canadá experimentan episodios discriminatorios que difieren en base al género al que pertenecen.

¿Cómo contribuyen los antropólogos a las políticas y los programas de migración?

Los antropólogos han estudiado las políticas y las prácticas de la migración nacionales e internacionales en lo referente a inclusión y exclusión sociales. El trabajo de campo en contextos determinados revela un espectro de pautas entre los residentes locales y los inmigrantes. El resentimiento de la clase trabajadora en la población local contra los inmigrantes no es universal y varía con arreglo al total y tipo de empleos accesibles.

Los antropólogos analizan posibles infracciones de los derechos humanos en los migrantes, en especial en

cuanto al grado de voluntariedad de su desplazamiento y a las condiciones que deben afrontar en el lugar de destino. Otra materia relacionada con los derechos humanos es el derecho al regreso. La ONU determinó el derecho al regreso para las poblaciones desplazadas internacionalmente. Sin embargo, la mayoría de los países no practica esta política. Los desplazados internos, incluidos los evacuados por los huracanes de 2005 en Estados Unidos, no tienen garantías de poder regresar a sus hogares.

Los antropólogos culturales pueden trabajar de manera aplicada en cuestiones migratorias de muchos modos. La recopilación de datos sobre movimientos migratorios de pueblos tradicionalmente nómadas, como los pastores, puede servir para la creación de programas de ayuda más duraderos y efectivos.

LECTURAS SUGERIDAS

Rogaia Mustafa Abusharaf. *Wanderings: Sudanese Migrants and Exiles in North America*. Ithaca, NY: Cornell University Press, 2002.

Beth Baker-Cristales. *Salvadoran Migration to Southern California: Redefining El Hermano Lejano*. Gainesville: University of Florida Press, 2004.

Jeffrey H. Cohen. *The Culture of Migration in Southern Mexico*. Austin: University of Texas Press, 2004.

Sheba Mariam George. *When Women Come First: Gender and Class in Transnational Migration*. Berkeley: University of California Press, 2005.

Farha Ghannam. *Remaking the Modern: Space, Relocation, and the Politics of Identity in a Global Cairo*. Berkeley: University of California Press, 2002.

Julianne Hammer. *Palestinians Born in Exile: Diaspora and the Search for a Homeland*. Austin: University of Texas Press, 2004.

Ann Aurelia López. *The Farmworkers' Journey*. Berkeley: University of California Press, 2007.

Josiah McC. Heyman. *Finding a Moral Heart for U.S. Immigration Policy: An Anthropological Perspective*. Washington, DC: American Ethnological Society, Monograph Series, Number 7, 1998.

Martin F. Manalansan IV. *Global Divas: Filipino Gay Men in the Diaspora*. Durham, NC: Duke University Press, 2004.

Helen Morton Lee. *Tongans Overseas: Between Two Shores*. Honolulu: University of Hawai'i Press, 2003.

Ann V. Millard y Jorgé Chapa, with others. *Apple Pie and Enchiladas: Latino Newcomers in the Rural Midwest*. Austin: University of Texas Press, 2004.

Karen Richman. *Migration and Vodou*. Gainesville: University of Florida Press, 2005.

Archana B. Verma. *The Making of Little Punjab in Canada: Patterns of Immigration*. Thousand Oaks, CA: Sage Publications, 2002.

Un custodio tradicional de la nación ngarrindjeri, en el sur de Australia, sostiene una caja que contiene cuatro cráneos de aborígenes australianos en una ceremonia en la Universidad de Manchester, Inglaterra, en 2003. Tras permanecer 100 años en Inglaterra, los cráneos fueron devueltos y colocados en un lugar sagrado.

DEFINIENDO EL DESARROLLO

16

ESQUEMA

Definiciones y planteamientos del desarrollo

Pensamiento crítico: la Revolución Verde y la desigualdad social

Lecciones aplicadas: samis, motonieves y la necesidad de un análisis del impacto social

Culturama: los peyizan yo de Haití

Desarrollo y pueblos indígenas, desarrollo y mujeres

Asuntos urgentes del desarrollo

Una mirada al entorno: petróleo, degradación ambiental y derechos humanos en el delta del Níger

GRANDES preguntas

- ¿Qué es el desarrollo y cuáles son los medios para alcanzarlo? ¿Cómo se replantea?
- ¿Cómo ha afectado el desarrollo a los pueblos indígenas y a las mujeres?
- ¿Cuáles son los asuntos urgentes relacionados con el desarrollo?

> "Desde que en el siglo XVII los franceses 'nos descubrieron' en nuestro territorio, Bkejwanong, hemos recibido a muchos visitantes en Walpole Island. En muchos casos, los visitantes no supieron reconocer quiénes éramos ni aceptaron nuestras tradiciones. Intentaron situarnos dentro del marco europeo de conocimiento, negando el conocimiento indígena. Trataron de robar nuestras tierras, aguas y sabiduría. Resistimos. Se fueron y no volvieron jamás. Continuamos compartiendo nuestros conocimientos con los visitantes posteriores… Era una estrategia a largo plazo que ha durado más de 300 años" (Dr. Dean Jacobs, director ejecutivo de la Primera Nación de Walpole Island, de su prólogo a Van Wynsberghe, 2002: IX).

Estas palabras son de un líder de la Primera Nación de Walpole Island, situada en el sur de Ontario, Canadá (véase Mapa 16.1). En las últimas décadas, ellos, como muchos otros grupos indígenas de todo el mundo, han emprendido enérgicas acciones para proteger su cultura y su entorno. La Primera Nación de Walpole Island se autoorganizó y luchó con éxito para controlar los residuos industriales que contaminaban agua y tierras. Durante este proceso, los individuos recuperaron su orgullo y su integridad cultural.

El subcampo de la antropología del desarrollo investiga la relación entre cultura y "desarrollo" para mejorar la vida de las personas y reducir la pobreza. Tiene, pues, un señalado componente aplicado, así como otro crítico, pues se pregunta por las causas de la pobreza. La primera sección de este capítulo trata conceptos asociados al cambio y al desarrollo, así como varios enfoques sobre el desarrollo. La segunda se centra en el desarrollo en relación a los pueblos indígenas y las mujeres. La tercera sección se dedica a asuntos apremiantes en materia de desarrollo y a la contribución que puede hacer la antropología cultural.

MAPA 16.1 **La reserva de Walpole Island, en el sur de Ontario, Canadá.**

Definiciones y planteamientos del desarrollo

Este capítulo analiza el cambio cultural contemporáneo configurado por el **desarrollo**, o "cambio encauzado a la mejora del bienestar humano". El núcleo de los esfuerzos en el desarrollo está en la prevención o reducción de la **pobreza.** La pobreza resulta extremadamente difícil de definir, pero una definición operativa determina que la pobreza es la carencia de recursos tangibles e intangibles que contribuyan a la vida y a su calidad. Algunos planteamientos sobre la reducción de la pobreza se concentran en las necesidades básicas, como el acceso a alimentos, agua, vivienda y ropas dignas, elementos sin los cuales una persona puede morir y, desde luego, es incapaz de prosperar. Definiciones más amplias incluyen el acceso a bienes como la educación o la seguridad personal (liberarse del miedo). Los expertos en desarrollo de París, Roma o Washington D. C. dedican mucho tiempo al debate sobre las tasas de pobreza, cómo evaluar si la pobreza está aumentando o disminuyendo y por qué, y qué tipo de políticas y programas son los mejores para reducirla. Sin

(IZQUIERDA) Una médico, en Ecuador, administrando la vacuna contra la polio. En 1985, la Organización Panamericana de la Salud estableció un plan para la erradicación del virus de la polio del continente americano en 1990. (DERECHA) Un paciente con agujas de acupuntura en la cara, durante un tratamiento de *lifting* facial (para eliminar las arrugas y dar una apariencia más joven). La acupuntura, fundamentada en la medicina tradicional china, se basa en la teoría de que en el rostro coinciden las esencias del yin y el yang. Trata de reajustar los equilibrios entre yin y yang mediante la inserción de agujas en lugares específicos.

▶ *Investigue si la acupuntura china tradicional tenía una especialización en "lifting facial". Si no es así, ¿sabe dónde, cuándo y por qué surgió esta especialización?*

embargo, hay individuos y lugares reales que la sufren y tratan de manejarse con ella.

DOS PROCESOS DE CAMBIO CULTURAL

Tras todo proceso de cambio cultural subyacen dos procesos básicos. El primero es el **invento:** descubrimiento de algo nuevo. El segundo es la **difusión,** expansión de la cultura por contacto.

INVENTOS La mayoría de los inventos se desarrolla gradualmente con el paso del tiempo mediante la experimentación y la acumulación de conocimiento, pero algunos aparecen de forma súbita. Los ejemplos de inventos tecnológicos que han producido cambio cultural abarcan la imprenta, la pólvora, la vacuna contra la polio o la comunicación vía satélite. Las innovaciones conceptuales, como la democracia de corte *jeffersoniano,* también son inventos[1]. Muchos inventos conllevan cambios culturales positivos, pero no todos tienen consecuencias sociales positivas. Los inventos inspirados por un objetivo social positivo pueden presentar efectos mixtos o no deseados (véase Pensamiento crítico).

DIFUSIÓN La difusión, lógicamente, está relacionada con la invención, ya que es probable que los nuevos descubrimientos se difundan. La difusión puede darse

desarrollo cambio dirigido a la mejora del bienestar humano.

pobreza carencia de recursos tangibles e intangibles que contribuyen a la vida y su calidad.

invento descubrimiento de algo nuevo.

difusión expansión de la cultura por contacto.

PARA PENSAR LIBREMENTE

Elija dos invenciones hechas durante su vida y evalúe cómo afectan a sus actividades cotidianas, su interacción social y su modo de pensar.

[1] Este concepto hace referencia a Thomas Jefferson (1743-1826), uno de los autores de la Declaración de Independencia de Estados Unidos y tercer presidente de este país. Las democracias actuales (participación ciudadana, separación de poderes, derecho a la libertad de conciencia, etc.) se fundamentan en los planteamientos de Jefferson. Sus postulados de libertad individual, derecho a la búsqueda de la felicidad, etc. no se aplicaban, en cualquier caso, a la población esclava.

Pensamiento CRÍTICO

La Revolución Verde y la desigualdad social

Los científicos agrónomos de los años 50, impulsados por el loable objetivo de erradicar el hambre del mundo, desarrollaron variedades genéticas de trigo, arroz y maíz que fueran resistentes a plagas y sequías y produjeran cosechas abundantes. Las semillas de estas variedades de alto rendimiento fueron promocionadas entre los agricultores del mundo en desarrollo como parte de la Revolución Verde. El propósito de la Revolución Verde de mediados del siglo XX era alimentar al planeta por medio del incremento de las cosechas de alimentos por hectárea. En la mayoría de los lugares en que se adoptaron las prácticas agrícolas de la Revolución Verde, la producción de grano aumentó. ¿Se venció al hambre del mundo? La respuesta es "no", ya que el hambre no es solo un problema de producción, sino también de distribución.

El análisis del impacto social de la Revolución Verde en la India revela que uno de sus efectos fue el aumento de la desigualdad entre ricos y pobres (Frankel, 1971). ¿Cómo ocurrió? La respuesta está en el hecho de que la agricultura de la Revolución Verde requiere tres *inputs* de precio elevado:

- La compra de semillas cada año, dado que las semillas de alto rendimiento son híbridos y no pueden recolectarse en cada cosecha y volverse a utilizar al año siguiente.
- Intensa aplicación de fertilizantes comerciales.
- Dependencia de fuentes de irrigación.

Los agricultores exitosos en el empleo de semillas de alto

El doctor Swapan Satta, biotecnólogo jefe en el Instituto Internacional de Investigación sobre el arroz, en Manila, Filipinas, es el responsable de la asimilación del "arroz dorado" en las variedades asiáticas.

de varias maneras. Primera, dos sociedades con el mismo poder intercambian facetas de sus culturas, en préstamo mutuo. Segunda, en ocasiones, la difusión implica la transferencia de una cultura dominante a una que lo es menos. Este proceso puede producirse por la fuerza o, más sutilmente, mediante la educación o los procesos de mercado que promocionan nuevas prácticas y creencias. Tercera, una cultura más poderosa puede hacer suyos aspectos de una menos poderosa por medio del imperialismo cultural. Por último, un grupo menos poderoso o incluso oprimido con frecuencia surte de fuentes de cambio cultural en una cultura dominante.

Por **aculturación** se entienden los cambios de una cultura minoritaria que la hacen semejante a una dominante. En casos extremos, una cultura resulta acul-

aculturación modalidad de cambio cultural en la cual una cultura minoritaria se asemeja a la cultura dominante.

asimilación forma de cambio cultural en la que una cultura es completamente aculturada o deculturada, y deja de ser diferenciable como poseedora de una identidad particular.

rendimiento fueron los que ya estaban mejor situados que los demás. Fueron elegidos para adoptar las nuevas semillas porque podían hacer frente a esos costosos *inputs.* Los pequeños agricultores que intentaron plantar semillas de alto rendimiento pero no pudieron suministrar estos *inputs* perdieron sus cosechas, endeudándose aún más, y tuvieron que vender sus tierras.

Los agricultores grandes y acomodados obtuvieron ventajas de estas nuevas aperturas de mercado para comprar tierra y ampliar sus posesiones. Con la adquisición de tractores y equipos mecánicos se hicieron aún más productivos. Los pequeños agricultores, incapaces de competir, siguieron adelante con grandes dificultades financieras. Concluyeron como jornaleros, dependientes del empleo temporal de los grandes agricultores, o migraron a las ciudades y pasaron a formar parte de las clases bajas urbanas.

Viendo con una perspectiva crítica la Revolución Verde, surge un marco de intereses y beneficios económicos existentes que es independiente de las intenciones originales de los inventores de semillas de alto rendimiento o de los promotores del programa. Los mayores ganadores fueron:

- Las empresas productoras de semillas de alto rendimiento.
- Las empresas que producen y venden fertilizantes químicos (en gran parte basados en el petróleo).
- Las empresas que producen y venden equipamiento agrícola mecanizado.
- Los agricultores más ricos, que podían hacer frente a los *inputs* y a los riesgos, y fueron capaces de expandir sus posesiones comprando tierra a los pequeños agricultores que fracasaron.
- Los científicos que obtuvieron financiación para su investigación y fama mundial con sus descubrimientos.

Los grandes perdedores fueron los pequeños agricultores, que perdieron su tierra y se vieron forzados a desplazarse a las ciudades y aceptar empleos con salarios bajos. Algunas preguntas a las que no se han respondido son: ¿la malnutrición en la India disminuyó como efecto de la Revolución Verde? ¿Se resolvió el problema del hambre en el mundo? La respuesta más sencilla para ambas es "no", pero hay que cuestionarse lo que hubiera ocurrido si no se hubieran descubierto las semillas de alto rendimiento. Estas preguntas son complejas. Y, además, son sumamente oportunas, dados los debates actuales sobre el potencial de los alimentos modificados genéticamente para "solucionar el hambre en el mundo".

◆ PENSAMIENTO CRÍTICO: ALGUNAS PREGUNTAS

- ¿Es posible que aquellos que trataron de innovar por medio de las semillas de alto rendimiento tuvieran en cuenta lo que podría ocurrir en la agricultura de los países en desarrollo como consecuencia de su invención?
- ¿Habrían detenido su investigación si se hubieran dado cuenta de que su invención hacía a los "ricos más ricos y a los pobres, más pobres"?
- ¿De qué modo el ejemplo de la Revolución Verde de la década de 1970 ilumina los debates contemporáneos sobre los alimentos modificados genéticamente?

turada con tal intensidad que es **asimilada,** o "deculturada" —esto es, deja de ser diferenciable como poseedora de una identidad particular—. En los casos más extremos, el impacto en la cultura minoritaria es tal que concluye en su extinción. Estos procesos son análogos a los grados de cambio idiomático resultantes del contacto con idiomas y culturas dominantes. Cambios de esta índole se han producido en numerosos pueblos indígenas como efecto de la globalización y la introducción de las nuevas tecnologías (véase Lecciones aplicadas, página 480). Otras respuestas a las influencias aculturantes abarcan la aceptación parcial de las novedades con la relocalización y el sincretismo, como en el caso del críquet en las Trobriand (Capítulo 14), la resistencia o el rechazo.

TEORÍAS Y MODELOS DE DESARROLLO

Esta parte revisa las teorías y modelos de desarrollo, así como los diversos tipos de instituciones participantes. Examina también proyectos de desarrollo. La última parte de la sección ofrece ejemplos sobre métodos especiales de investigación usados por los antropólogos culturales en su trabajo sobre desarrollo.

El primer ministro canadiense Stephen Harper, en el centro (en pie), se disculpa oficialmente por más de un siglo de malos tratos y pérdida cultural, en relación con los internados indios, en una ceremonia en la Cámara de los Comunes, Parliament Hill, en Ottawa, Canadá, en junio de 2008. Desde el siglo XIX hasta los años 70, más de 150.000 niños aborígenes fueron obligados a asistir a las escuelas cristianas fundadas por el estado, como parte de un programa de asimilación en el estado canadiense.

No existe una visión única del desarrollo ni de cómo conseguirlo. Los debates sobre estas cuestiones son acalorados e involucran a especialistas de muchas disciplinas, gobiernos y poblaciones de todo el mundo. Aquí se presentan cinco teorías o modelos de desarrollo. Difieren entre sí en los siguientes aspectos:

- Su definición del desarrollo.
- Los objetivos del desarrollo.
- La medida del desarrollo.
- Su preocupación por el entorno y la sostenibilidad financiera.

MODERNIZACIÓN La **modernización** es una modalidad de cambio caracterizada por el crecimiento económico mediante la industrialización y la expansión del mercado, la consolidación política a través del estado, la innovación tecnológica, la alfabetización y las opciones de disfrutar (o sufrir) la movilidad social. Se originó en Europa Occidental a principios del siglo XVII, con un creciente acento en la racionalidad y el pensamiento científico como vías para el progreso (Norgaard, 1994). Dadas las aportaciones de la racionalidad y la ciencia, se piensa que la modernización se expandirá inevitablemente por el mundo y llevará a que la gente mejore su vida en todas partes. Los propósitos principales de la modernización son el progreso material y la mejora individual.

Defensores y críticos de la modernización se dan tanto en países ricos como en países pobres. Los defensores sostienen que los beneficios de la modernización (mejores transportes, electricidad, atención sanitaria biomédica y telecomunicaciones) son más valiosos que los costes para el entorno y la sociedad.

Otros adoptan una visión crítica y señalan problemas en la modernización, porque se centra en los niveles

Escolares en Bután. El gobierno de Bután rechaza el concepto occidental de Producto Interior Bruto como la mejor magnitud para medir éxito de un país y, en su lugar, emplea la llamada "Felicidad Interior Bruta".

▶ *Infórmese en Internet sobre Bután y las aspiraciones del gobierno para su pueblo.*

modernización modelo de cambio basado en la creencia en el inevitable progreso de la ciencia y el secularismo occidental, y en los procesos que incluyen el crecimiento industrial, la consolidación del estado, burocratización, la economía de mercado, la innovación tecnológica, la alfabetización y la posibilidad de disfrutar de la movilidad social.

de consuno y el empleo cuantioso de recursos no renovables. Muchos antropólogos culturales son críticos con la occidentalización y la modernización porque sus investigaciones demuestran que la modernización a menudo conlleva desastres ambientales, aumenta la desigualdad social, destruye las culturas indígenas y reduce la diversidad biológica y cultural. Pese a las críticas cautelosas de los antropólogos, ambientalistas y otros sobre los efectos negativos de la modernización, muchos países de todo el mundo no han frenado sus esfuerzos modernizadores. Algunos gobiernos y grupos ciudadanos, no obstante, están promoviendo estilos de vida que se basen menos en los recursos no renovables y que incluyan la atención al medio ambiente.

DESARROLLO ORIENTADO AL CRECIMIENTO Tras la Segunda Guerra Mundial, el desarrollo como cambio "inducido" vino dado por la aplicación de la teoría de la modernización en los llamados "países en desarrollo". En ese momento, Estados Unidos había comenzado a expandir su papel como líder mundial y la ayuda al desarrollo era parte de su agenda política internacional. El desarrollo internacional, según lo definen las principales instituciones de desarrollo occidental, es similar a la modernización en cuanto a sus propósitos. El proceso marca las tintas en el crecimiento económico como elemento absolutamente crucial. Conforme a la teoría del desarrollo orientado al crecimiento, las inversiones en crecimiento económico conducirán, por medio del efecto goteo, al bienestar humano, a través del incremento gradual de prosperidad entre los menos favorecidos.

El estímulo al crecimiento económico en los países en desarrollo incluye dos estrategias:

- El aumento de la productividad económica y el comercio mediante la modernización de la agricultura y la industria y la entrada en los mercados mundiales.
- La reducción de los gastos del gobierno en servicios públicos, como escuelas o sanidad, con el fin de disminuir la deuda y recolocar los recursos para incrementar la productividad. Esta estrategia, denominada "ajuste estructural", ha sido promovida por el Banco Mundial desde los años 80.

Las magnitudes para evaluar la consecución de desarrollo por medio de este modelo incluyen la tasa de crecimiento económico, en especial el Producto Interior Bruto, o PIB.

MAPA 16.2 Kerala, sur de la India. Con una población de 30 millones de habitantes, los estándares de vida, el alfabetismo y la sanidad de Kerala son elevados en comparación con el resto de la India. Se compone de 14 distritos y 3 regiones históricas: Travancore, al sur; Kochi, en la zona central, y Malabar, en el norte. Democracia socialista desde hace mucho tiempo, Kerala permite ahora el libre mercado, y la inversión directa extranjera desempeña un papel cada vez más importante. Destacado destino turístico debido a su clima tropical y a sus rasgos culturales, como las artes dramáticas marciales y el teatro, Kerala también recibe cada vez más turismo sanitario ayurvédico en sus costas.

DESARROLLO DISTRIBUTIVO El desarrollo distributivo contrasta con el orientado al desarrollo por su énfasis en la igualdad social de los beneficios, especialmente en cuanto al aumento de ingresos, alfabetización y salud. Rechaza el proceso de efecto goteo por su ineficacia en alcanzar a los individuos menos favorecidos. Su postura se basa en la evidencia de que las estrategias orientadas al crecimiento, aplicadas sin atender a la distribución, acentúan en la práctica la desigualdad social. Desde esta perspectiva, el modelo de crecimiento asegura que "los ricos se harán más ricos y los pobres, más pobres".

El enfoque distributivo se opone a los ajustes estructurales porque más bien socavan el bienestar de los pobres retirando los escasos derechos con que contarán en forma de servicios. Los defensores del modelo distributivo perciben la necesidad de gobiernos benévolos que garanticen el acceso equitativo a recursos fundamenta-

LECCIONES aplicadas

Samis, motonieves y la necesidad de un análisis del impacto social

¿Cómo puede beneficiar o perjudicar a una cultura concreta y a sus distintos miembros la adopción de una nueva creencia o práctica? Es una cuestión que siempre debemos preguntarnos, aunque la respuesta suele ser difícil. Un estudio clásico sobre el desastre de las motonieves entre un grupo sami en Finlandia ofrece una meticulosa respuesta a esta cuestión en el contexto de una rápida difusión tecnológica (Pelto, 1973). En los años 50, los samis de Finlandia (véase Culturama, Capítulo 12, página 368) tenían una economía basada en los rebaños de renos, que les proporcionaba la mayor parte de su dieta.

Además de proveerles de carne, los renos tenían otras funciones económicas y sociales importantes. Se utilizaban como animales de tiro, sobre todo arrastrando madera para combustible. Sus pieles se convertían en ropa y sus tendones se usaban para coser. Los renos eran la base de los intercambios, tanto en el comercio externo como en los regalos internos. Los padres regalaban un reno al niño para señalar la aparición de su primer diente. Cuando una pareja se prometía, se intercambiaba un reno para fijar el compromiso.

En los 60 todo esto cambió debido a la introducción de la motonieve. Antes se llevaba el rebaño con esquíes. El uso de la motonieve para dirigir el rebaño tuvo distintas consecuencias. Los rebaños ya no se mantenían domesticados una parte del año, durante la cual se amansaban. En vez de esto, se les dejó vagar libremente todo el año y esto los volvió salvajes.

Las motonieves permitieron a los pastores abarcar mucho territorio en el momento de reunir los rebaños, y algunas veces tenían lugar varios reagrupamientos en vez de uno. El tamaño de los rebaños cayó de forma drástica. Las razones de esta caída incluyen el estrés infligido a los renos por las largas distancias de viaje durante el reagrupamiento, los reagrupamientos múltiples y el miedo provocado por las ruidosas motonieves. Se reunía al rebaño cuando las hembras estaban cerca del final de su embarazo, otro factor que inducía al estrés reproductivo. Según aumentaba el número de motonieves, se reducía el de renos.

La introducción de las motonieves en el pastoreo también produjo el predominio de los jóvenes en esta labor (Larsson, 2005). Antes de las motonieves, el pastoreo de renos era una actividad familiar. Aunque los hombres hacían la mayoría de los pastoreos de larga distancia, las mujeres también trabajaban con el rebaño. Desde que se adoptaron las motonieves, los progenitores han enviado a sus hijos varones a pastorear y dirigido a sus hijas hacia la educación y una carrera profesional. Dos razones para esta división de género son que conducir una

les, con el fin de aumentar la capacidad de los pobres de proveer sus necesidades (Gardner y Lewis, 1996).

Aunque los economistas conservadores, "neoliberales", argumentan que la redistribución ni es realista ni factible, los partidarios del enfoque distributivo señalan casos en los que el modelo ha funcionado. Como ejemplo, la investigación antropológica en una aldea del centro de Kerala, un estado del sur de la India (véase Mapa 16.2, página 479), evaluó si la redistribución fue una estrategia eficaz de desarrollo (Franke, 1993). Los datos dieron una respuesta positiva. Incluso aunque la renta per cápita de Kerala es inferior a la de cualquier otro estado de la India, tiene los indicadores sociales más elevados del país en sanidad y alfabetismo.

La preocupación del gobierno por la distribución en Kerala se logró mediante canales democráticos, incluidas manifestaciones y la presión de movimientos populares y sindicatos. Estos grupos forzaron al estado a redistribuir la propiedad de la tierra, lo que palió, en alguna medida, la desigualdad social. En otros casos, la gente presionó a los líderes gubernamentales para que mejoraran las condiciones de la aldea suministrando comidas en la escuela para los niños pobres, incrementando así la asistencia a la escuela de los niños *dalit* (véase Capítulo 9) e invirtiendo en instalaciones escolares. Con

evaluación de impacto social estudio realizado para calibrar los potenciales costes y beneficios sociales de determinadas innovaciones antes de emprender el cambio.

Un pastor sami conduce a su rebaño.

motonieve es difícil debido a su peso y que el conductor puede quedarse atascado en cualquier parte. El uso de la motonieve también cambió el patrón de edad de los pastores de renos a favor de la juventud; los mayores fueron apartados.

Otro cambio fue una nueva dependencia del exterior, a través del dinero en efectivo. El dinero es necesario para la compra de la motonieve y de gasolina, o para pagar las reparaciones. Esta deslocalización de la economía ha creado desigualdad social, hasta entonces inexistente. Otras repercusiones sociales y económicas son:

- El coste en dinero de la participación en el pastoreo supera los recursos de algunas familias, que deben dejar de practicarlo.
- Las motonieves conducen a muchas familias a contraer deudas.
- La dependencia del dinero y el endeudamiento fuerzan a muchos samis a migrar a las ciudades para trabajar.

Pertti Pelto, el antropólogo que primero documentó esta situación, tilda de desastre para la cultura sami estas transformaciones. Ofrece un consejo para el futuro: las comunidades que afrontan la adopción de nueva tecnología deben contar con la oportunidad de sopesar pros y contras, y tomar una decisión formada. El trabajo de Pelto es una de las primeras alarmas llegadas desde la antropología sobre la necesidad de estudios de **evaluación de impacto social**, que calculen los potenciales costes sociales y los beneficios de innovaciones concretas, antes de adoptar el cambio.

◆ PARA REFLEXIONAR

- Especule sobre cuál hubiera sido la reacción de los samis ante la motonieve si hubieran sido capaces de evaluar el impacto social que este medio de transporte podía tener sobre su cultura.

estas acciones públicas, la aldea de Nadur se convirtió en un lugar mejor para la vida de muchas personas.

DESARROLLO HUMANO Otra alternativa al modelo de crecimiento primero, o "en primer lugar", se denomina "desarrollo humano", estrategia que pone el acento en la inversión en bienestar humano. Naciones Unidas adoptó la expresión "desarrollo humano" para subrayar la necesidad de mejorar el bienestar en términos de salud, educación y seguridad personal. En este modelo, las inversiones en mejora del bienestar humano conducirán al desarrollo económico. Lo opuesto no es necesariamente cierto: el nivel de crecimiento económico de un país (o de una zona dentro de un país) no se correlaciona necesariamente con su nivel de desarrollo humano, como está claro en el caso de Kerala. Así pues, desde este enfoque, el crecimiento económico ni es un fin en sí mismo ni, incluso, un componente necesario del desarrollo como medida del bienestar humano. Los recursos económicos, en combinación con políticas distributivas, son una base sólida de acceso a niveles altos de desarrollo humano.

DESARROLLO SOSTENIBLE El desarrollo sostenible hace referencia a las modalidades de mejora que no destruyen recursos no renovables y pueden mantenerse financieramente con el paso del tiempo. Los defensores del desarrollo sostenible defienden que el crecimiento económico de los países ricos ha sido, y aún es, costoso en cuanto al entorno natural y las personas cuyas vidas dependen de ecosistemas frágiles. Los defensores de este enfoque sostienen que dicho crecimiento no puede

sostenerse a este nivel, sin hacer mención a las demandas previstas si se tienen en cuenta la industrialización de un número creciente de países.

En 1992, la Conferencia sobre Medio Ambiente y Desarrollo de Naciones Unidas, más conocida como Cumbre de Río, estableció objetivos de acción global para asegurar el bienestar del planeta y sus habitantes. Desde entonces, se han sucedido los encuentros internacionales generando acuerdos y actualizando los planes. Los países difieren en cuanto a su respaldo a los objetivos de la Cumbre de Río, así como en el grado de puesta en marcha de las políticas que han acordado. En 2009, la preocupación creciente por el entorno produjo nuevas ideas sobre generación de energía, como los aerogeneradores, y formas en que los consumidores pueden reducir el uso de carburantes no renovables.

ENFOQUES INSTITUCIONALES DEL DESARROLLO

Los antropólogos culturales muestran una atención creciente hacia el análisis de instituciones, organizaciones y especialistas implicados en políticas de desarrollo, programas y proyectos. Con este conocimiento, los antropólogos culturales tienen más oportunidades de diseñar políticas y programas de desarrollo. La investigación institucional incluye el estudio de los sistemas de gestión de las instituciones de pequeño o de gran tamaño, como el Banco Mundial. Las materias incluyen las conductas dentro de las instituciones, las interacciones sociales con la "población cliente" y los discursos institucionales. Esta sección describe, en primer lugar, algunas grandes instituciones de desarrollo y, posteriormente, otras pequeñas.

GRANDES INSTITUCIONES DE DESARROLLO

Existen dos tipos principales de grandes instituciones de desarrollo. El primero está formado por las instituciones multilaterales: las que están compuestas por diversos países y miembros "donantes". El segundo, por las instituciones bilaterales: las que implican solamente a dos países, el "donante" y el "receptor".

Las instituciones multilaterales mayores son Naciones Unidas y el Banco Mundial. Cada una de ellas es un vasto y complejo sistema social. Naciones Unidas, fundada en 1945, cuenta con más de 190 países miembros. Cada país contribuye con sumas acordes a su capacidad, y todos tienen voto en la Asamblea General. Existen algunos organismos de la ONU que abarcan un amplio espectro de funciones, como el Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD), la Organización para la Agricultura y la Alimentación (FAO, por sus siglas en inglés), la Organización Mundial de la Salud (OMS), el Fondo de Naciones Unidas para la Infancia (Unicef), la Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura (Unesco, por sus siglas en inglés) y el Alto Comisionado de Naciones Unidas para los Refugiados (Acnur).

El Banco Mundial se sostiene mediante contribuciones de unos 150 países miembros. Fundado en 1944, está dedicado a promover el crecimiento económico en todo el mundo. Su estrategia principal es estimular la inversión internacional mediante préstamos. Está regido por una junta de gobernadores formada por los ministros de economía de los países miembros. El sistema del Banco Mundial asigna a cada país un número de votos, de acuerdo con su compromiso financiero. Consecuentemente, las superpotencias económicas tienen el control.

El sistema del Banco Mundial incluye el Banco Internacional de Reconstrucción y Fomento (BIRF), y la Asociación Internacional de Fomento (AIF). Ambos se administran en la sede del Banco Mundial, en Washington D. C. Efectúan préstamos para proyectos de tipos similares y, frecuentemente, en el mismo país, pero las condiciones para el préstamo difieren. El BIRF presta dinero a los países pobres considerados de "alto riesgo" en el mercado mundial. De este modo, el BIRF ha contabilizado beneficios todos los años de su existencia. La mayoría de sus préstamos sostienen grandes proyectos en infraestructuras, como carreteras o embalses. La AIF es la cara de "créditos blandos" del Banco Mundial. Suministra préstamos

Sede del Banco Mundial en Washington, D. C. El Banco Mundial emplea a unas 10.000 personas, a 2.000 de ellas internacionalmente.

sin interés (aunque hay un cargo anual del 0,75% por servicios) y con un calendario flexible de devolución de entre 35 y 40 años de promedio (Rich, 1994). Estos préstamos se conceden a los países más pobres.

Instituciones bilaterales destacadas son: la Agencia Internacional de Cooperación de Japón, la Agencia de Estados Unidos para el Desarrollo Internacional (Usaid, por sus siglas en inglés), la Agencia Canadiense de Desarrollo Internacional, el Departamento Británico para el Desarrollo Internacional, la Agencia Sueca para el Desarrollo Internacional o la Organización Danesa para el Desarrollo Internacional. Estas instituciones varían en el tamaño de sus programas de ayuda, los tipos de programas que respaldan o la proporción de la ayuda desembolsada que debe ser devuelta con intereses, en comparación con la ayuda concedida que no requiere devolución. La Usaid se inclina por dar más préstamos que subvenciones, comparada con otras agencias bilaterales.

Préstamos y ayudas se diferencian también en función de si están condicionados. Los préstamos condicionados requieren que un porcentaje determinado de los gastos del proyecto se destinen a bienes, *expertise* o servicios procedentes del país donante. Por ejemplo, un préstamo condicionado a determinado país para la construcción de una carretera podría exigir que un porcentaje de los fondos se destinara a empresas constructoras, vuelos y gastos en hoteles, comidas y transportes para los expertos del país donante. Cuando préstamos y ayudas no están condicionados, el país receptor puede decidir libremente el uso de los fondos. La Usaid ofrece más ayudas condicionadas que sin condiciones, mientras que países como Suecia, Noruega o los Países Bajos suelen brindar ayudas sin condiciones.

La USAID ha financiado muchos proyectos de desarrollo en todo el mundo, como la mejora de esta carretera rural de Bangladesh. Los ingresos procedentes del peaje ayudarán a costear su mantenimiento. Los *ricksawhs* (vehículo que se mueve por tracción humana, es utilizado como taxi) están aparcados mientras sus conductores pagan el peaje. El vehículo blanco pertenece a la USAID y fue usado por investigadores estadounidenses.

▶ *¿Qué tarifas de uso ha pagado en los últimos meses? ¿Consideró que eran justas?*

Otra diferencia entre las instituciones bilaterales es la proporción de la ayuda total que se dirige a los países más pobres. El Departamento Británico para el Desarrollo Internacional envía más del 80% de su ayuda a los países más pobres, en tanto que la mayor parte de la ayuda estadounidense va a parar a Egipto e Israel. Cuba ha desempeñado un papel único en la ayuda bilateral; se ha concentrado en la ayuda para la formación de responsables en atención sanitaria y prevención (Feinsilver, 1993). Su ayuda al desarrollo se dirige a países socialistas, muchos en África y, dentro de América Latina, Venezuela y Bolivia.

ACCIONES DE MOVIMIENTOS DE BASE Muchos países han experimentado con acciones o aproximaciones surgidas de los movimientos de base orientados al desarrollo, o proyectos locales a pequeña escala. Esta alternativa a los "proyectos de arriba abajo" desarrollados por las grandes agencias, y descritos en la sección precedente, tienen más probabilidades de ser culturalmente adecuados, fundarse en la participación local y tener éxito.

Por ejemplo, durante los años 70, Kenia (véase Mapa 6.5, página 185) financió un programa en el que el gobierno se comprometía a enviar maestros a las comunidades locales si estas construían escuelas (Winans y Haugerud, 1977). Este programa formaba parte de la

PARA PENSAR LIBREMENTE

¿Existe agencia de cooperación internacional en su país? ¿Cómo se llama? Investigue sobre sus actividades y características. Visite la página web de organizaciones multilaterales de desarrollo. Para obtener información sobre los derechos territoriales de pueblos indígenas, consulte las páginas web de: Cultural Survival (www.cs.org) y Survival International (www.survival-international.org).

CULTURAMA

Los peyizan yo de Haití

Haití y la República Dominicana comparten la isla de La Española. Tras el descubrimiento por Colón de la isla, en 1492, la colonización española diezmó a los indios arawak, población indígena. En 1697, los franceses se hicieron con el control de lo que ahora es Haití e instituyeron un sistema excepcionalmente cruel de plantaciones con esclavos africanos. A finales del siglo XVIII, se sublevó medio millón de esclavos. En la que fue la única rebelión exitosa de esclavos de toda la historia, expulsaron a los franceses y establecieron la primera república negra del hemisferio occidental.

La población de Haití, unos 8 millones de habitantes, ocupa un territorio de unos 28.000 km^2. El terreno es abrupto, con colinas y montañas. Cerca del 90% de los bosques han desaparecido. Haití es el país más pobre del hemisferio occidental. Existe una acentuada desigualdad entre la elite urbana que vive en la capital, Puerto Príncipe, y todos los demás.

Las personas del campo son los peyizan yo (plural de peyizan), un término creole que se da a los pequeños agricultores que producen para su propio consumo y para el mercado (Smith, 2001). Muchos también forman parte de los pequeños mercados locales. Gran parte de los peyizan yo de Haití son propietarios de sus tierras. Cultivan hortalizas, fruta (en especial, mangos), caña de azúcar, arroz y maíz.

No existen estadísticas sanitarias precisas, pero hasta las estimaciones más toscas demuestran que presenta las tasas de VIH/sida más altas de toda la zona. El antropólogo médico Paul Farmer subraya el factor colonial en el pasado y las desigualdades estructurales globales del presente como causa de estas tasas (1992).

Los propietarios de las plantaciones coloniales se hicieron inmensamente ricos. Produjeron más riqueza para Francia que las restantes colonias juntas y más de lo que las 13 colonias de Norteamérica produjeron para Gran Bretaña. ¿Por qué Haití es tan pobre ahora? El colonialismo impulsó la degradación ambiental talando los bosques. Tras la revolución, los nuevos ciudadanos llevaban consigo el trauma histórico de la esclavitud. En la actualidad, el neocolonialismo y la globalización dejan nuevas heridas. Durante décadas, Estados Unidos ha jugado, y juega todavía, un papel dominante en el apoyo a los regímenes políticos conservadores.

Frente a estas explicaciones estructurales, algunos apuntan a los problemas propios de los

MAPA 16.3 **Haití.** La República de Haití se extiende por un tercio de la isla caribeña de La Española.

haitianos: no son capaces de trabajar en común y carecen de visión de futuro. En contraste con estas perspectivas, la investigación etnográfica de Jennie Smith en el sudoeste de Haití arroja algo de luz sobre la vida y perspectivas de desarrollo de los peyizan yo (2001). Descubrió muchas organizaciones sociales activas, con funciones tales como el reparto de tareas para ayudar a que todos los miembros de la comunidad hubieran plantado a tiempo su campo, o el reparto de costes para que pudieran costear sus gastos médicos o los funerales. Los peyizan yo tenían opiniones muy claras en cuanto a su visión del futuro, lo que incluye una relativa igualdad económica, dirigentes políticos con sentido del servicio social, de *respe* (respeto) y el acceso de los ciudadanos a los servicios sociales básicos.

Gracias a Jennie Smith-Pariola y a Berry College por la revisión de este material.

(IZQUIERDA) Una mujer devolviendo su préstamo en una empresa de ahorros y préstamos a pequeña escala en el Haití rural. Muchos de los componentes del consorcio de créditos utilizan los préstamos para poner en marcha pequeños negocios. (DERECHA) En 2008 se produjeron disturbios en Puerto Príncipe y falleció un soldado de las fuerzas de paz de Naciones Unidas por disparos de arma de fuego. El senado haitiano destituyó al entonces primer ministro.

Buscadores de basura en un basurero urbano de Filipinas.
▶ *¿Qué clase de derecho es este?*

capital social recursos intangibles existentes en forma de vínculos sociales, confianza y cooperación.

proyecto de desarrollo conjunto de actividades diseñadas para poner en acción políticas de desarrollo.

ciclo del proyecto etapas de un proyecto de desarrollo desde la planificación inicial hasta su final: identificación del proyecto, diseño, presupuesto, puesta en marcha y evaluación.

ajuste cultural característica del diseño de un proyecto, informado y eficaz, en el que se tiene en cuenta la cultura local; opuesta al diseño "igual para un roto que para un descosido" o "una talla vale para todos".

promoción en Kenia del *harambee,* o "autoayuda", en la mejora de la sanidad, la vivienda y la escolarización[2]. La respuesta de las poblaciones locales al programa, en especial al de escolarización, fue abrumadoramente positiva. Se volcaron en la construcción de escuelas, cumpliendo su parte del trato. Construyeron tantas que el gobierno se vio en dificultades para cumplir su parte del acuerdo y pagar los salarios de los maestros. Este programa demuestra que los movimientos de autoayuda pueden tener un enorme éxito si se pone en marcha la participación local y si los objetivos son valorados por las comunidades.

La expresión **"capital social"** hace referencia a los recursos intangibles en forma de vínculos sociales, confianza y cooperación. Muchas organizaciones a escala local en todo el mundo hacen uso del capital social para proveer las necesidades sociales básicas (véase Culturama).

Las organizaciones religiosas apoyan una amplia variedad de proyectos de desarrollo de base local. En Filipinas, el movimiento de la Basic Ecclesiastical Community se fundamenta en la doctrina cristiana y sigue el modelo de Jesús como defensor de los pobres y los oprimidos (Nadeau, 2002) (véase Mapa 7.2, página 201). La BEC pretende seguir los principios generales de la teología de la liberación, que mezcla los principios cristianos de la compasión y justicia social, el surgimiento de la concienciación política en los oprimidos y el activismo comunitario. En las zonas rurales, algunas BEC han logrado crear confianza entre los miembros y los dirigentes del grupo y generado conciencia de los excesos del capitalismo global y los peligros de la codicia y la acumulación privada. Parte de su éxito se debe al hecho de que los miembros han sido capaces de seguir nuevas estrategias económicas al margen de las constricciones del capitalismo, como la agricultura orgánica, que requiere escasas inversiones de capital.

Sin embargo, una BEC de Cebú City, en la isla de Cebú, Filipinas, fracasó. Afrontó el desafío de organizar a las personas que sobrevivían en un basurero de la ciudad. Niños y adultos buscaban cosas que posteriormente clasificaban por materiales y vendían para reciclaje, como el plástico. Trabajaban 14 horas diarias, siete días a la semana. Eran operaciones organizadas, con funcionarios del distrito inspeccionando la basura. Los arreglos

[2] *Harambee* es una palabra swahili que significa "todos juntos". Forma parte, como leyenda, del escudo nacional de Kenia.

tradicionales entre los buscadores de basura regulaban las áreas de trabajo. Esta labor no exige educación formal y requiere pocas herramientas: una cesta, un gancho de acero y una lámpara de queroseno para el trabajo nocturno. Los buscadores de basura obtienen más ingresos que otros trabajadores no especializados de la ciudad. En las reuniones de la BEC, encontraban poco sobre lo que fundamentar la solidaridad. Más bien discutían entre sí y se quejaban de los demás a los líderes. La pobreza compartida era de tal intensidad que los valores comunales no podían competir con la lucha económica cotidiana. En las situaciones de extrema pobreza, con opciones limitadas o inexistentes de alternativas para generar ingresos, pueden ser necesarios programas del gobierno para complementar iniciativas de base, fundadas en la confianza.

A partir del empuje hacia la privatización de la administración Reagan en los años 80, y de una similar tendencia en el Reino Unido, el gobierno de Estados Unidos persigue reducir el apoyo financiero al desarrollo internacional y estimular su privatización. Desde entonces, han surgido centenares de organizaciones no gubernamentales (ONG). Una parte de ellas se orientan a asuntos concretos, como la educación para las niñas, la prevención del VIH/sida, los derechos humanos o la ayuda a los refugiados. Otras, sin embargo, son grandes organizaciones paraguas, con proyectos que cubren varios aspectos. Desgraciadamente, algunas solo son fachadas, fundadas gracias a los recursos de gobiernos y no gubernamentales, pero sin trabajo en la práctica.

PROYECTOS DE DESARROLLO

Las instituciones de desarrollo, tanto si son instituciones multilaterales como ONG, llevan a cabo sus objetivos mediante **proyectos de desarrollo,** un conjunto de actividades diseñadas paras poner en marcha políticas de desarrollo. Supongamos, por ejemplo, que un gobierno establece una política de incremento de la producción agrícola en un determinado porcentaje en un período concreto. Un proyecto de desarrollo para realizar esta política podría ser la construcción de canales de irrigación que suministraran agua a un grupo de agricultores.

LOS ANTROPÓLOGOS Y LOS CICLOS DE PROYECTOS DE DESARROLLO Aunque los detalles varíen según las organizaciones, todos los proyectos de desarrollo cuentan con un ciclo, el proceso completo desde la planificación inicial hasta su final (Cernea, 1985). El **ciclo del proyecto** incluye cinco etapas fundamentales de principio a fin (véase Figura 16.1, página 488).

Desde los años 70, la antropología aplicada se ha involucrado en proyectos de desarrollo. En un primer momento, se contrataba a antropólogos para evaluar proyectos y juzgar si habían alcanzado sus objetivos. Su investigación demuestra que, con frecuencia, los proyectos son un lamentable fracaso (Cochrane, 1979). Las tres razones principales de este fracaso son:

- El proyecto no se ajusta al contexto cultural y ambiental.
- Los beneficios del proyecto no alcanzan al grupo prefijado, como puedan ser pobres o mujeres; en su lugar van a parar a las elites o grupos menos necesitados.
- Los presuntos beneficiarios están peor después del proyecto que antes.

Un factor subyacente tras estos problemas es un deficiente diseño del proyecto. Los proyectos son diseñados por burócratas, generalmente economistas occidentales, que viven en ciudades lejos del lugar del proyecto, sin experiencia de primera mano de las vidas de la población objetivo. Estos expertos aplican fórmulas universales a todas las situaciones ("sirven igual para un roto que para un descosido". Cochrane, 2009). Los antropólogos culturales que evalúan los proyectos, por el contrario, conocen a la población local y el contexto, y quedan asombrados por la falta de ajuste entre proyecto y personas.

En los círculos del desarrollo, los antropólogos aplicados se han hecho con la reputación de crear problemas: individuos a los que es mejor evitar por cuanto apuestan por un modelo de avance para obtener financiación para proyectos y desarrollarlos. Se los considera molestos por muchos de los creadores y planificadores de políticas de desarrollo, si bien, cuando menos, en ocasiones una molestia necesaria. Visto de modo más positivo, han hecho progresos, por medio de continuos esfuerzos, en ganarse un papel inicial en el ciclo del proyecto, en las etapas de identificación y diseño.

AJUSTE CULTURAL Un repaso a los numerosos proyectos de desarrollo de las últimas décadas muestra la importancia del **"ajuste cultural",** o consideración de la cultura local en el diseño del proyecto (Kottak, 1985). Un caso ilustrativo de desajuste entre un proyecto y la población objetivo se produjo en uno que aspiraba a la mejora de la nutrición y la salud en algunas islas del sur del

Identificación del proyecto	Selección de un proyecto ajustado a un propósito concreto
Diseño del proyecto	Preparación de los detalles
Presupuesto del proyecto	Cálculo de los aspectos económicos
Puesta en marcha	Materialización sobre el terreno del proyecto
Evaluación del proyecto	Examen del cumplimiento de objetivos

FIGURA 16.1 Ciclo del proyecto de desarrollo

Pacífico a través del incremento del consumo de leche (Cochrane, notas en una conferencia, 1974). El proyecto incluía el envío de grandes cantidades de leche en polvo desde Estados Unidos a una comunidad isleña. La población local, sin embargo, presentaba intolerancia a la lactosa (era incapaz de digerir la leche sin procesar) y pronto comenzó a padecer diarreas. Dejaron de tomar la leche y emplearon el polvo en blanquear sus casas. Aparte del desperdicio de recursos, los proyectos diseñados de manera inadecuada tienen como efecto la exclusión de los que se pretende que son beneficiarios. Otros dos ejemplos son la exigencia de la firma de los individuos cuando no saben escribir o de fotografíar a mujeres musulmanas cuando no pueden mostrar públicamente el rostro.

La antropología aplicada puede proporcionar pistas sobre la forma de conseguir ajuste cultural para que el proyecto tenga éxito. El antropólogo Gerald Murria desempeñó un papel positivo para que se volviera a diseñar un proyecto de reforestación, costoso y fracasado, de la Usaid en Haití (1987). Desde la época colonial (véase Mapa 16.3, página 484), la deforestación en Haití ha sido espectacular, con 50 millones de árboles talados cada año. Parte de esta deforestación ha sido provocada por la demanda de madera para construcción y de carbón en Puerto Príncipe, la capital. Otra razón está en que los peyizan yo, o pequeños agricultores, necesitan aclarar terreno para cultivos y pasto para sus cabras. Las consecuencias ecológicas son la erosión extensiva de los suelos y la pérdida de fertilidad.

En los años 80, la Usaid envió millones de brotes a Haití, cuyo gobierno animó a la población rural a que los plantara. Sin embargo, los peyizan yo rehusaron y prefirieron darlos como alimento a las cabras. La Usaid llamó a Murray, que había realizado su tesis doctoral sobre las prácticas agrícolas haitianas, para que definiera el problema y sugiriera alternativas. Propuso que ese tipo de semillas se cambiara por árboles frutales, en los cuales los peyizan yo no veían ventajas talándolos, como sí ocurría en árboles de crecimiento rápido como los eucaliptos, que se pueden cortar tras solo cuatro años y venderse en Puerto Príncipe. Los peyizan yo aceptaron rápidamente este plan, que daría provecho en un futuro previsible. El desajuste cultural se produjo porque la Usaid deseaba que los árboles permanecieran en su sitio muchos años, pero para los peyizan yo eran para talar al poco tiempo.

CRÍTICA ANTROPOLÓGICA A LOS PROYECTOS DE DESARROLLO Las primeras décadas de la antropología del desarrollo estuvieron dominadas por lo que se puede llamar **"antropología del desarrollo tradicional"**. En la antropología del desarrollo tradicional, los antropólogos desempeñan una función de ayuda para que las políticas y programas de desarrollo funcionen mejor. Es un enfoque estilo "añada un antropólogo y revuelva". Al igual que la buena antropología aplicada en cualquier terreno, la del desarrollo tradicional es operativa. Por ejemplo, un antropólogo familiarizado con una cultura local determinada puede proveer de información sobre el tipo de bienes de consumo deseados por la gente, o puede persuadirla para que se realoje con menor resistencia. El antropólogo puede actuar como intermediario cultural, una persona que utiliza el conocimiento de la cultura donante y la receptora para idear un plan que funcione.

Hay inquietud en muchos antropólogos por los proyectos de desarrollo que tienen efectos negativos en la población local y su entorno. Por ejemplo, la comparación entre el bienestar de los habitantes del valle del río Senegal (véase Mapa 16.4, página 489), antes y después de la creación de un gran embalse demuestra que los niveles de in-

antropología del desarrollo tradicional enfoque del desarrollo internacional en el que los antropólogos aceptan la función de ayudar a que funcione mejor brindando información cultural a los planificadores.

antropología crítica del desarrollo enfoque del desarrollo internacional en el que los antropólogos adoptan un papel de reflexión crítica y se preguntan el porqué y quiénes serán los beneficiarios de la realización de determinadas políticas y programas de desarrollo.

seguridad alimentaria aumentaron tras la construcción (Horowitz y Salem-Murdock, 1993). Antes del embalse, las inundaciones periódicas de la llanura daban sostén a una población densa que se mantenía con la agricultura, la pesca, la silvicultura y el pastoreo. Tras la construcción del embalse, se libera agua con mucha menor frecuencia. Río abajo, la gente carece de agua suficiente para sus cultivos y la pesca ha dejado de ser una fuente segura de alimentos. En otros momentos, los responsables del embalse liberaron grandes volúmenes de agua, dañando los cultivos. Muchos habitantes de las zonas de río abajo han tenido que abandonarlas, debido a los efectos de la presa: son víctimas de un desplazamiento provocado por el desarrollo (véase Capítulo 15). En la actualidad presentan altas tasas de esquistosomiasis, una grave enfermedad debilitadora provocada por parásitos, que se expande con rapidez en las aguas calmas embalse abajo.

Otras "historias del embalse" documentan los efectos negativos de su construcción sobre la población local, que incluyen la destrucción de su economía, su organización social, los lugares sagrados, el sentimiento de hogar y el entorno (Loker, 2004). Estos megaproyectos fuerzan a miles, incluso millones, de personas de las zonas afectadas a afrontar los cambios de uno u otro modo. Muchas se van, otras permanecen y tratan de reponer lo perdido aclarando territorio nuevo y reconstruyendo. Muchas terminan en situaciones claramente peores a las precedentes.

La creciente preocupación por los efectos negativos de muchos proyectos de desarrollo supuestamente positivos ha llevado a la aparición de la **"antropología crítica del desarrollo".** En este enfoque, los antropólogos adoptan una posición crítica. La cuestión ya no es "¿qué puedo hacer para que este proyecto tenga éxito?", sino "¿este es un buen proyecto desde la perspectiva de la población local y su entorno?". Si la respuesta es "sí", entonces un antropólogo aplicado puede apoyarlo. Si la respuesta es "no", puede intervenir con su información, adoptando el papel de denunciante para detener el proyecto, o de abogado, promoviendo ideas para cambiarlo y mitigar los daños. En el caso de la presa del río Senegal, antropólogos aplicados trabajaron en colaboración con los ingenieros y la población local para desarrollar un plan de gestión alternativo para los desembalses, en el que se liberaran volúmenes de agua regulares y controlados. En muchos otros casos, el proceso no es tan positivo, ya que los planificadores ignoran las advertencias de los antropólogos (Loker, 2000).

MAPA 16.4 Senegal.
La República de Senegal básicamente está formada por las llanuras arenosas del Sahel occidental. Su economía está pasando por dificultades. La desigualdad social es muy acentuada, y el desempleo urbano, muy alto. Su población ronda los 11 millones de personas, de las que un 70% vive en zonas rurales. De los numerosos grupos étnicos, el mayoritario es el wolof. El islam es la religión principal, practicada por un 94% de la población, con un 4% de cristianos. Las hermandades sufíes son el principio organizador del islamismo senegalés.

Desarrollo y pueblos indígenas, desarrollo y mujeres

Esta sección trata dos categorías de personas que están tomando un papel cada vez más destacado en la definición del desarrollo en sus propios términos: pueblos indígenas y mujeres. Aunque estas categorías se solapan, se presenta material sobre ambas por separado, con propósito ilustrativo.

PUEBLOS INDÍGENAS Y DESARROLLO

Los pueblos indígenas han sido víctimas en muchas facetas del desarrollo orientado al crecimiento, como lo fueron anteriormente con el colonialismo. En la actuali-

En la zona meridional de Madagascar se está presionando para aumentar la superficie de cultivo de arroz, lo que supone irrigar más tierras. La expansión del cultivo intensivo del arroz conllevará la muerte de numerosos baobabs y la amenaza para el biotopo de especies salvajes, como los lemures.

▶ *Imagine que acaba de ser designado ministro de personas, naturaleza y desarrollo en Madagascar. ¿De qué querría que le mantuvieran informados sus investigadores durante su primer mes en el cargo?*

dad, muchos grupos indígenas están redefiniendo el desarrollo y tomándolo bajo su propio control.

Como se vio en el Capítulo 1, los pueblos indígenas generalmente son una minoría numérica en los estados que controlan su territorio. Naciones Unidas distingue entre pueblos indígenas y otros grupos minoritarios, como los roma, los afroamericanos o los tamiles de Sri Lanka.

Es más útil ver a todos los grupos "minoritarios" como un continuo, desde los netamente indígenas a los grupos minoritarios/étnicos que no son originarios de un lugar geográfico pero que comparten muchos problemas con los pueblos indígenas, como efecto de los desplazamientos y de convivir con una cultura mayoritaria más poderosa (Maybury-Lewis, 1997b).

Los pueblos indígenas difieren de la casi totalidad de las minorías en que suelen ocupar áreas remotas y, con frecuencia, ricas en recursos naturales. En cierta medida, lo remoto los ha protegido de los extranjeros. No obstante, en la actualidad, los gobiernos, las multinacionales, los conservacionistas y los turistas van paulatinamente reconociendo que los territorios de estos pueblos cuentan con valiosos recursos naturales, como el gas en las regiones árticas, oro en Papúa Nueva Guinea y el Amazonas, zafiros en Madagascar, potencial hidroeléctrico en los grandes ríos de todo el mundo y atractivos culturales.

No existen estadísticas precisas sobre poblaciones indígenas. Hay varias razones que explican esta falta de datos (Kennedy y Perz, 2000). Primera, no hay acuerdo sobre a quién considerar indígena[3]. Segunda, algunos gobiernos no se toman la molestia de realizar censos de población indígena. Si lo hacen, pueden infravalorar su número para minimizar el reconocimiento de su existencia. Tercera, a menudo es físicamente difícil, si no imposible, llevar a cabo censos en zonas indígenas. El pueblo indígena de la isla Sentinel Norte, en las islas Andamán de la India, permanece sin computar porque los funcionarios hindúes no pueden desembarcar en las islas sin que les disparen con arcos (Singh, 1994) (véase Mapa 4.2, página 112).

Cálculos aproximados del total de la población de los pueblos indígenas oscilan entre los 300 y los 350 millones de personas, un 5% de la población mundial (Hughes, 2003). Las cifras mayores se encuentran en Asia, Asia Central, el sur de Asia, Extremo Oriente y el Sudeste Asiático. La población de las Primeras Naciones de Canadá es inferior a los 2 millones. La población india de Estados Unidos ronda el millón.

LOS PUEBLOS INDÍGENAS COMO VÍCTIMAS DEL COLONIALISMO Y EL DESARROLLO Al igual que en el colonialismo, los intereses políticos y económicos del mundo contemporáneo implican la toma o el control del territorio de los pueblos indígenas. En los últimos siglos, muchos grupos indígenas y sus culturas han sido exterminados por efecto del contacto con los extranjeros. Junto a la muerte y al declive de la población por enfermedades contagiosas, la esclavitud, las guerras y otras formas de violencia han amenazado su supervivencia. Con el colonialismo, los pueblos indígenas han sufrido ataques a gran escala de extranjeros con el fin de apropiarse de sus tierras por la fuerza, les han impedido la práctica de su estilo de vida tradicional y han padecido la integración en los estados coloniales como individuos marginales. La pérdida de su autonomía económica, política y expresiva ha tenido consecuencias devastadoras

[3] En 2007, después de muchos años de deliberaciones, fue aprobada por la Asamblea General de Naciones Unidas la Declaración de Derechos de los Pueblos Indígenas. Este documento no incluye ningún criterio sobre quién puede o debe ser considerado indígena, lo que da idea de lo apuntado por la autora.

físicas y psíquicas sobre los pueblos indígenas. La reducción de la biodiversidad en sus entornos naturales está directamente asociada con el empobrecimiento, la desesperación y el declive cultural general (Maffi, 2005; Arambiza y Painter, 2006). Estos procesos son generales en todo el mundo, creando amenazas no previstas para el bienestar de los pueblos indígenas.

En el Sudeste Asiático (véase Mapa 6.7, página 189), los estados llevan a cabo políticas de "reasentamiento planificado" que desplazan a los indígenas, o "tribus de las colinas", en nombre del progreso (Evrard y Goudineau, 2004). Los programas de desarrollo de las tribus de las colinas, por ejemplo, desvelan los vínculos entre su bienestar, los intereses internacionales y los propósitos estatales (Kesmanee, 1994). Las tribus de las colinas incluyen grupos como los karen, hmong, mian, lahu, lisu y akha. Suman alrededor de medio millón de personas. Hay presiones internacionales para que estas tribus sustituyan el cultivo de opio por otros de tipo comercial. Las agencias de ayuda internacionales, consecuentemente, respaldan proyectos agrícolas alternativos y de turismo. El gobierno thai, dado lo estratégico de su ubicación, sin embargo está más preocupado por la estabilidad política y la seguridad de la zona. Promueve proyectos de desarrollo como carreteras y mercados para conectar las tierras altas y las bajas. En cualquier caso, las tribus de la colina son objeto de intereses ajenos y, por ello, deben afrontar el reto de desarrollar su propia agenda.

Los intentos de hacer viables cultivos que sustituyan al opio han sido infructuosos, en especial entre los hmong, que son los más dependientes de su cultivo. Las alternativas necesitan un uso intenso de abonos y pesticidas, demasiado caros para los agricultores y que implican un aumento de la contaminación ambiental, por lo que resultan menos beneficiosas. Las compañías madereras han logrado acceso a las colinas y han causado bas-

(IZQUIERDA) Las ampollas de este niño colombiano de 5 años han sido causadas por el herbicida rociado en las plantaciones de coca desde los aviones operativos dentro del Plan Colombia, financiado por la guerra de Estados Unidos contra la cocaína. (DERECHA). Fuerzas de seguridad bolivianas se enfrentan contra los plantadores de coca durante una marcha de protesta a la capital, La Paz, mientras estos se dispersan para huir de su arresto. Los plantadores protestaban contra el plan de erradicación de la coca, respaldado por Estados Unidos, que afecta a su modo de vida. La fotografía fue tomada antes de la elección de Evo Morales como presidente. Su política permite a los plantadores cultivar una pequeña cantidad de coca para su consumo.

MAPA 16.5 Provincia de Nunavut, Canadá. Creada en 1999, Nunavut es la mayor y más reciente de las provincias de Canadá. Es también la menos poblada, con unas 30.000 personas. Alrededor del 85% de la población son personas de las Primeras Naciones, fundamentalmente inuit. Los idiomas oficiales son el inuktitut, el inuinnagtun, el inglés y el francés. El paisaje esta compuesto en su mayoría por la tundra ártica. La premiada película *Atanarjuat (El corredor veloz)* fue producida por productores de cine unuit y filmada en Nunavut.

tantes más daño a los bosques que las prácticas hortícolas de los habitantes de las tierras altas. La creciente penetración en las zonas de colinas de habitantes de las tierras bajas y turistas internacionales ha incrementado las tasas de VIH/sida, de tráfico de chicos y chicas para el comercio sexual y la adicción al opio.

El gobierno tailandés, como el vecino Laos, ha tratado de realojar a los horticultores de las tierras altas en la llanura a través de distintos planes. Los que optan por el realojo encuentran improductivas las parcelas de las tierras bajas por la escasa calidad del suelo. Los realojados ven disminuir su calidad de vida y su estatus económico en las tierras bajas. Y un riesgo adicional para los reasentados de Tailandia y Laos está en que ahora son consumidores insaciables de metanfetaminas, una droga euforizante con graves aspectos negativos, como una rápida pérdida de peso, de los dientes, diarrea, náuseas y ansiedad (Lyttleton, 2004). En términos generales, los 50 años del así llamado "desarrollo" han sido desastrosos para los pueblos de las colinas del Sudeste Asiático.

PUEBLOS INDÍGENAS Y DERECHOS TERRITORIALES Durante su historia de contactos con el mundo exterior, los pueblos indígenas han buscado activamente resistirse a los efectos negativos de la "civilización". Desde los años 80, están desarrollando formas de protesta cada vez más organizadas. En la actualidad, los grupos indígenas contratan a abogados y otros expertos como asesores, con el fin de reclamar y defender sus derechos territoriales, alcanzar la autodeterminación y protegerse de las amenazas externas. Muchos indígenas se han formado como juristas, investigadores y abogados. Los conflictos abarcan desde los juicios legales hasta los intentos de secesión (Stidsen, 2006).

Esta sección proporciona una panorámica de la situación de las reclamaciones sobre derechos territoriales

MAPA 16.6 La región del Sahel.
La palabra *sahel* proviene del árabe, "orilla" o "frontera", haciendo referencia en este caso a la zona entre en desierto del Sáhara y las áreas más fértiles del sur. La región, fundamentalmente de sabana, ha sido hogar de muchos reinos ricos que controlaban las rutas de comercio saharianas. La mayoría de la gente se gana la vida como pastores y criando ganado, de forma semisedentaria. En los últimos tiempos, la región ha experimentado fuertes sequías que han matado a numerosos animales, extendido la hambruna y la malnutrición, y forzado a la población a desplazarse.

de los pueblos indígenas. En cada zona del mundo existen diferencias, país por país, en los códigos legales, y puede haber distinta adhesión a cada uno de ellos.

AMÉRICA LATINA Pocos países latinoamericanos brindan protección legal contra la invasión territorial de los grupos indígenas. Nicaragua, Perú, Colombia, Ecuador, Bolivia y Brasil se han convertido en la vanguardia de la promulgación de políticas que legitiman los derechos indígenas sobre la tierra y en la demarcación y reconocimiento de titularidad de territorios indígenas (Stocks, 2005). Con todo, hay una amplia brecha entre la protección legal y la de hecho. Pese a estos intentos, un número creciente de indios en toda América Latina se han visto expulsados de sus tierras en las últimas décadas, por la pobreza, la violencia y la degradación ambiental causadas por la penetración de empresas madereras, operaciones mineras, el desarrollo agrícola, etc.

Muchos, como efecto, han migrado a las ciudades en busca de trabajo asalariado. Los que permanecen deben afrontar una pobreza aguda, malnutrición e inseguridad personal y de grupo.

Desde los años 90, ha surgido el activismo político de los pueblos indígenas, en ocasiones con resistencia física. La violencia continúa estallando entre grupos indígenas y estructuras estatales de poder, en especial en el estado de Chiapas, en el sur de México (véase Mapa 6.3, página 171). En 2005, los participantes en el Primer Encuentro sobre Pueblos Indígenas Aislados del Amazonas crearon un grupo llamado Alianza Internacional para la Protección de los Indígenas Aislados. El grupo tiene como propósito que los gobiernos relevantes se preocupen por la actual situación de peligro de numerosos pueblos indígenas. Demandan su derecho al aislamiento, si tal es su elección, y la protección frente al contacto no deseado con extranjeros y la invasión. En 2008, se formó la Alianza Internacional

PARA PENSAR LIBREMENTE

Formule su definición de "desarrollo" y esboce los pros y contras que su definición tiene en uno o más pueblos sobre los que haya aprendido en este libro.

MAPA 16.7 Sudán.
La República de Sudán obtuvo la independencia de Reino Unido en 1956, pero, a diferencia de otras antiguas colonias británicas, no se unió a la Commonwealth. El año previo a su independencia, comenzó una guerra civil entre el norte y el sur. En 2005, un tratado garantizó al Sudán meridional el estatus de región autónoma durante seis años, tras los cuales se celebraría un referéndum. En 2003 brotó un conflicto en la zona de Darfur. Sudán y el vecino Chad también están en conflicto. La mayor parte de su economía se basa en la agricultura, aunque se han incrementado el comercio y la producción de petróleo. La población, 37 millones de personas, incluye dos grupos étnicos: árabes de raíces nubias y africanos negros no árabes. El árabe es el idioma dominante en el norte. La mayoría de los sudaneses también hablan lenguas tribales, locales. El islam suní es la religión dominante (70%) en el norte, aunque también son importantes las religiones indígenas (25%). El cristianismo (5%) se practica sobre todo en el sur.

de Pueblos de los Bosques para impulsar la participación de los pueblos indígenas en las conversaciones sobre el cambio climático y concebir planes mediante los cuales los países ricos puedan compensar a los países en desarrollo por la conservación de los bosques tropicales (Barrionuevo, 2008).

CANADÁ En Canadá la legislación diferencia entre dos tipos de pueblos nativos y sus reclamaciones territoriales (Plant, 1994). Las reclamaciones específicas tratan problemas surgidos de acuerdos o tratados previos, y las reclamaciones globales son las realizadas por pueblos nativos que ni han sido desplazados ni firmaron acuerdos o tratados. La mayoría de las primeras tienen como objetivo compensaciones monetarias. En la segunda categoría, los intereses en prospecciones mineras o petrolíferas han llevado a los gobiernos a negociar con los pueblos indígenas, en un intento de redefinir las últimas reclamaciones nativas o de que renuncien a ellas. En algunas provincias, especialmente en la Columbia Británica, las reclamaciones afectan a la mayoría de la provincia. Las reclamaciones territoriales sobre Nunavut han surtido efecto, garantizando el acceso de unos 25.000 inuit a una vasta porción de territorio, incluyendo los derechos sobre los recursos de superficie (Jensen, 2004) (véase Mapa 16.5, página 492).

ASIA En Asia, la mayoría de los países ha mostrado resistencia al reconocimiento de derechos territoriales de los pueblos indígenas (Plant, 1994). En Bangladesh, las Chittagong Hill Tracts, al sudeste del país, están siendo invadidas masivamente por colonos de las zonas llanas, superpobladas (véase Mapa 9.1, página 263). Actualmente, los invasores ocupan las tierras más fértiles y los pueblos indígenas están en peligro en muchos aspectos. Una gran presa hidroeléctrica, construida en 1963, desplazó a 100.000 moradores de las colinas, ya que no pudieron seguir practicando la horticultura en las zonas anegadas. Unos pocos recibieron compensaciones económicas, pero la mayoría no. Surgieron grupos tribales en oposición a esta medida, y el conflicto se mantiene desde hace décadas, aunque no aparezca en los medios de comunicación.

En Tailandia no existe reconocimiento legal de los derechos territoriales de las tribus de las colinas (Jensen, 2004: 5). Los moros del sur de Filipinas (véase Mapa 7.2, página 201), o Nueva Guinea occidental, la parte de la isla controlada por Indonesia (véase Mapa 1.3, página 23), son lugares con respuesta activa contra el estado por las disputas del territorio y los recursos. En algunos casos, la lucha de los pueblos indígenas por la secesión continúa a costa de muchas vidas, principalmente indígenas.

ÁFRICA En África, los intereses políticos de los gobiernos estatales por hacer valer las fronteras territoriales han creado dificultades para los pueblos indígenas, en especial las poblaciones nómadas, como cazadores-recolectores y pastores. Muchos pastores antes autónomos de la región del Sahel (véase Mapa 16.6, página 493) se han convertido en refugiados, y viven en condi-

ciones terribles. Por ejemplo, los tuaregs han vivido tradicionalmente en un territorio que ahora atraviesa cinco países distintos: Mali, Níger, Argelia, Burkina Fasso y Libia (Childs y Chelala, 1994).

Dados los conflictos políticos de la región, miles de tuaregs viven en el exilio en Mauritania y sus perspectivas son malas. Surgen movimientos de resistencia, pero los estados actúan para eliminarlos. La población del sur y el este de Sudán está sufriendo violencia desde hace muchos años (véase Mapa 16.7, página 494). Ha sido objeto de genocidio y desplazamientos violentos por razones económicas y políticas, globales y locales, entre las cuales no es la menos importante la existencia de ricos yacimientos de petróleo en la parte sur del país (Warren, 2001). Como se mencionó en Culturama en el Capítulo 1, Sudáfrica ha establecido una legislación más protectora para los san que la de Namibia o Botswana.

AUSTRALIA Y NUEVA ZELANDA La situación en Australia y Nueva Zelanda es diversa, con mayores progresos en Australia en cuanto al reconocimiento legal de derechos aborígenes territoriales. El desarrollo urbano, la expansión de la población no aborigen, la construcción de carreteras, la extracción minera y el turismo internacional son algunas de las principales amenazas tanto para su modo de vida como para sus lugares sagrados. El activismo aborigen ha tenido un éxito notable en lo que suele denominarse "títulos nativos" (Colley, 2002). Se dio un punto de inflexión clave en Australia gracias a los esfuerzos de Eddie Koiko Mabo, de las islas del estrecho de Torres (véase Mapa 5.4, página 148). Él y su grupo, el pueblo miriam, llevaron al Tribunal Supremo su reclamación de derechos sobre el agua y el territorio tradicional, haciendo frente al concepto de *terra nullius,* o "tierra de nadie". Colonialistas y desarrollistas neocolonialistas han usado el concepto de *terra nullius* para justificar ocupaciones territoriales, alegando que nadie vivía en lugares determinados, ya que no existían evidencias de propiedad, de agricultura o estructuras permanentes. Esta alegación justificó la ocupación colonial de enormes áreas del mundo, habitadas por cazadores-recolectores, horticultores y pastores. En este caso, Mabo convenció al Tribunal Supremo de la legitimidad de las reclamaciones de los miriam en 1992 y sentó un precedente para una serie de reclamaciones futuras de los pueblos indígenas de Australia.

ORGANIZÁNDOSE PARA EL CAMBIO Muchos pueblos indígenas han formado organizaciones para el cambio, con el propósito de estimular el desarrollo desde dentro. En Etiopía, por ejemplo, han surgido algunas ONG organizadas por la población local desde los años noventa (Kassam, 2002). Una organización de la zona sur es especialmente llamativa, ya que trata de brindar un modelo de desarrollo basado en las tradiciones orales *folk* del pueblo oromo. Este modelo combina elementos del desarrollo de corte occidental con los valores oromo y sus leyes tradicionales. Plantea un enfoque culturalmente apropiado, traduciendo los conceptos externos de desarrollo al modo de vida oromo.

La ONG oromo se denomina Hundee, que hace referencia a las "raíces" u orígenes del pueblo oromo, su tierra y cultura. Hundee emplea una teoría del desarrollo asentada en las metáforas oromo de la fertilidad y el crecimiento. Supone una transformación gradual, como las espirales del cuerno de un carnero. Hundee se basa en los principios legales y morales de los oromo sobre el uso de los recursos naturales y comunales y la redistribución de la riqueza por toda la comunidad para ofrecer una red social de seguridad.

El objetivo a largo plazo de Hundee es fortalecer las comunidades para hacerlas autosuficientes. Adopta una perspectiva en la que se contempla la cultura oromo como una fuerza positiva para el cambio económico y social, más que una barrera. Los miembros de Hundee utilizan un enfoque participativo en todos sus cometidos. Consultan a las asambleas legales tradicionales para identificar necesidades y configurar proyectos adecuados a esas necesidades. Las actividades específicas incluyen la creación de una sociedad de crédito y un banco de grano para ayudar a combatir las fluctuaciones de precios y la escasez alimentaria. Los oromo tienen la sensación de que estos elementos son los de un buen desarrollo, a diferencia del mal desarrollo de los extranjeros, que ha provocado hambrunas y dependencia en el pueblo oromo.

En muchos casos, las organizaciones de desarrollo de los pueblos indígenas, como respuesta a las amenazas exteriores, conectan a grupos que anteriormente estaban separados (Perry, 1996: 245-246). En Australia, algunos grupos indígenas se han unido en coaliciones regionales y organizaciones panaustralianas que han logrado el éxito en sus reclamaciones territoriales. En Canadá, el Gran Consejo de los Cree colabora con otros grupos del norte en materia de tierras y en la oposición a un gran proyecto de presa hidroeléctrica (Coon Come, 2004, Draik, 2004). En el sur de África, algunos grupos san se

han unido para reclamar una parte de los beneficios de la comercialización de *hoodia*[4] como píldoras para dieta (véase Culturama, Capítulo 1, página 28). Los grupos indígenas están aprovechando las ventajas de las nuevas tecnologías y los medios para crear y mantener lazos con otros muy distantes.

Aunque sea tentador ver con esperanza las nuevas formas de resistencia que están surgiendo, así como la autodeterminación, la organización indígena no se puede generalizar a todos los grupos. Muchos logran hacer valer sus reclamaciones y están mejorando su situación económica, pero otros muchos sufren una represión política y económica extrema, y su posible extinción.

MUJERES Y DESARROLLO

La categoría "mujeres" se diferencia de la de "pueblos indígenas" porque las mujeres, como grupo, no tienen un territorio reconocido con el que se las asocie. Pero los efectos del colonialismo y, en la actualidad, del desarrollo internacional son similares en las mujeres y los pueblos indígenas. Las mujeres han perdido sus derechos económicos de acceso y su poder político en sus comunidades. La descendencia matrilineal, por ejemplo, que mantiene el patrimonio en la línea femenina (véase Capítulo 8), está en declive en todo el mundo. La occidentalización y la modernización con frecuencia son las causas de este cambio. Otro factor que ha tenido un efecto negativo omnipresente en la situación de las mujeres es el **sesgo masculino del desarrollo,** o diseño y puesta en marcha de proyectos de desarrollo en los cuales los varones son beneficiarios y que soslaya su impacto en el estatus y el rol de las mujeres.

EL SESGO MASCULINO DEL DESARROLLO En los años 70, los investigadores comenzaron a advertir y escribir sobre el hecho de que los proyectos de desarrollo tenían un sesgo masculino (Boserup, 1970, Tinker, 1970). Muchos proyectos omitían completamente a las mujeres como beneficiarias, centrándose en los varones para iniciativas como el aumento de cultivos comerciales o el aprendizaje de nuevas tecnologías. Este sesgo masculino del desarrollo contribuyó a aumentar la desigualdad por sexo, cediendo a los varones un mayor acceso a las nuevas fuentes de ingresos y privando a las mujeres de su papel económico tradicional. La imagen de un agricultor para los expertos, por ejemplo, era masculina, no femenina.

Generalmente, los proyectos destinados a las mujeres se circunscribían al ámbito doméstico, como por ejemplo, a pautas de alimentación infantil, cuidado de los niños y planificación familiar. Este énfasis conduce a la domesticación de las mujeres[5] en todo el mundo, lo que significa que sus vidas pasan a estar más centradas en la esfera doméstica y se van viendo expulsadas de la esfera pública (Rogers, 1979). Por ejemplo, los proyectos agrícolas omiten a las mujeres hortícolas, a las que se enseña a emplear más tiempo en la casa, bañando a los bebés, además de

Prenatal	Aborto selectivo por sexo, golpes durante el embarazo, embarazo forzado
Primera infancia	Infanticidio, maltrato psicológico y físico, privación de alimento y atención médica
Segunda infancia	Matrimonio infantil, mutilación genital, maltrato sexual por miembros de la familia y otros, violación, privación de alimento y atención médica, prostitución infantil
Adolescencia	Violencia en el cortejo o las citas, prostitución forzosa, violación, maltrato sexual en el centro de trabajo, acoso sexual
Madurez	Violación y maltrato conyugal, homicidio conyugal, maltrato sexual en el centro de trabajo, acoso sexual
Vejez	Maltrato y desatención a las viudas, maltrato a las mayores

Fuente: adaptado de Heise, Pitanguy y Germain, 1994: 5.

FIGURA 16.2 **La violencia contra niñas y mujeres a lo largo del ciclo vital.**

sesgo masculino del desarrollo diseño y puesta en marcha de proyectos de desarrollo en los cuales los varones son beneficiarios y que soslayan su impacto en el estatus y el rol de las mujeres.

[4] *Hoodia gordonii,* un cactus del desierto del Kalahari utilizado por la población local como supresor del apetito.

[5] Aunque la palabra pueda parecer un poco dura, hemos optado por traducirla lo más directamente posible del inglés, *domestication,* por contener en su raíz la palabra *domus* que, en latín, significa "casa".

centra el liderazgo político en los varones, dejando a las mujeres fuera, incluso en contextos en los que tradicionalmente habían desempeñado roles públicos.

El sesgo masculino del desarrollo también contribuyó a sus fracasos. En África occidental, en Burkina Faso (véase Mapa 16.6, página 493), un proyecto de reforestación consideró únicamente a los varones, cuyas tareas incluían plantar y cuidar los árboles. Sin embargo, las pautas culturales dictan que los varones no riegan las plantas: es una labor femenina. Los varones plantaban los brotes y los abandonaban. La exclusión de las mujeres del proyecto provocó su fracaso. La exclusión femenina del desarrollo continúa siendo un problema, pese a los muchos años de trabajo intentando situar y mantener los asuntos femeninos en la agenda del desarrollo.

La inclusión de los conocimientos, preocupaciones y voces femeninas ha hecho saltar a un primer plano cuestiones nuevas e importantes, redefiniendo el desarrollo para que se ajuste a las necesidades de las mujeres. Una de estas cuestiones es la violencia de género. Este asunto ha atraído la atención incluso de las grandes organizaciones multilaterales, cuyos expertos se dan cuenta de que las mujeres no pueden participar de un programa de créditos, por ejemplo, si temen que sus esposos las golpeen por abandonar el hogar. La Comisión sobre el Estatuto de las Mujeres de Naciones Unidas redactó una declaración contra la violencia sobre las mujeres, adoptada por la Asamblea General en 1993 (Heise, Pitanguy y Germain, 1994). Su Artículo 1 establece que por "violencia contra la mujer" se entiende todo acto de violencia fundamentado en la pertenencia al sexo femenino que tenga o pueda tener como resultado un daño o sufrimiento físico, sexual o psicológico, así como las amenazas de tales actos, la coacción o la privación arbitraria de la libertad, tanto si se producen en la vida pública como en la vida privada". La definición centra su preocupación en las mujeres, pero se extiende también a las menores (véase Figura 16.2, página 496).

Los programas contra la violencia hacia niñas y mujeres tienden a ocuparse de sus efectos más que de sus causas, a menudo con resultados desastrosos. Por ejemplo, pueden tratar de aumentar la seguridad personal de niñas y mujeres en los campos de refugiados incrementando el número de guardias en el campo, pero, de hecho, con frecuencia los guardias son culpables de los maltratos hacia niñas y mujeres refugiadas (Martin, 2005).

ORGANIZACIONES FEMENINAS PARA EL CAMBIO En muchos países las mujeres han mejorado su condición y bienestar mediante la formación de organizaciones que, en ocasiones, son parte de su cultura tradicional y, en otras, consecuencia de la influencia exterior. Estas organizaciones van desde clubes de madres que ayudan a la provisión de cuidado de los niños hasta organizaciones crediticias que brindan oportunidades a las mujeres para que emprendan sus propios negocios. Algunas son locales y a pequeña escala; otras, globales, como la Banca Mundial de la Mujer, una organización internacional surgida en programas de crédito para mujeres trabajadoras pobres que comenzó en la India y Bangladesh.

Un sistema de créditos de base comunitaria en el Mozambique rural (véase Mapa 9.5, página 276) concede préstamos a las mujeres campesinas para la compra de semillas, fertilizantes y equipos (Clark, 1992). Cuando comenzó el programa de préstamos, 32 familias campesinas formaron siete grupos solidarios, cada uno de ellos con una jefa electa. Los grupos campesinos liderados por mujeres gestionaron con eficacia la irrigación y acordaron minimizar el uso de pesticidas y fertilizantes químicos. Con su esfuerzo, cuadruplicaron las cosechas y pagaron los préstamos. Dirigieron entonces su atención a obtener créditos adicionales para mejorar sus rebaños y comprar un molino de maíz. Pese a su pobreza, el conflicto armado, la carencia de recursos gubernamentales y la sequía, la organización ayudó a muchas campesinas a mejorar su vida.

En otro caso, un sistema informal de redes sociales surgió para ayudar a las mujeres mayas pobres, vendedoras ambulantes en San Cristóbal, Chiapas, México (Sullivan, 1992) (véase Mapa 6.3, página 174). Muchas de las vendedoras que trabajan en la ciudad habían huido de las tierras altas por el prolongado conflicto existente en la zona. Fabrican y venden objetos a los turistas, y así obtienen una importante proporción de los ingresos domésticos. En la ciudad encuentran apoyo social en una extensa red que les ayuda a compensar la pérdida del sostén del sistema de padrinazgo extenso (véase Capítulo 8). Las nuevas redes de las vendedoras ambulantes incluyen familiares, vecinos, miembros de la iglesia y otras vendedoras, con independencia de su origen religioso, político, económico o social.

PARA PENSAR LIBREMENTE

¿Qué aprendizajes podría compartir la SMM con programas de prevención de la violencia doméstica en otros países? (Recuerde el caso narrado en la página 252 sobre la violencia de género en Kentucky).

El Grameen Bank, un proyecto de desarrollo de Bangladesh que concede pequeños préstamos a las personas pobres, es uno de los ejemplos del éxito en la mejora del bienestar humano por medio de microcréditos, o pequeños préstamos. Mohammed Yunnus (en el centro) fundó el Graneen Bank y continúa ejerciendo su carismático liderazgo.

▶ *¿En qué sentido se cuetsiona su imagen previa sobre Bangladesh tras conocer el éxito del Grameen Bank?*

En principio, estas redes se desarrollaron para responder a una serie de violaciones y asaltos que comenzaron en 1987. Dado que los agresores eran personas influyentes y con poder, las mujeres no se arriesgaron a presentar cargos. Madres solteras y viudas en su mayor parte, adoptaron una estrategia de autoprotección. Primero, empezaron a reunirse por las tardes durante los períodos de poca venta. Segundo, se desplazaban siempre en grupo. Tercero, llevaban punzones y huesos afilados en los corsés: "Si un hombre insulta a una de ellas, el grupo le rodea y le pincha en las ingles" (39-40). Cuarto, si una mujer es asaltada, las demás "la rodean, la consuelan y le ayudan económicamente para compensar sus pérdidas". Los grupos de las tardes fueron evolucionando hacia grupos de apoyo que suministran ayuda monetaria, cuidado infantil, consejos médicos y formación laboral. Se han manifestado públicamente contra los intentos oficiales de impedirles continuar con la venta ambulante. Con su esfuerzo, han logrado mayor seguridad.

Un último ejemplo de empoderamiento de las mujeres y reducción de su riesgo personal mediante la organización procede de Kazajistán, en Asia Central (véase Mapa 11.4, página 335). En respuesta a la extensión de la violencia doméstica de maridos contra esposas, una ONG denominada Sociedad de Mujeres Musulmanas (SMM) la define como problema que la fe islámica debe atender a pie de calle (Snajdr, 2005). La organización rechaza trabajar con la policía y los activistas civiles, que ofrecen soluciones en las que están implícitas la criminalización de la infracción, arresto de los infractores y otros procedimientos públicos. En su lugar, la SMM contempla la violencia doméstica como un asunto privado que debe tratarse mediante el empleo de los valores islámicos y kazajos. Sus tres planteamientos son: el asesoramiento a las víctimas, darles refugio y la mediación en la pareja. El principio rector de la SMM es encontrar una forma, si es posible, de reconstruir la familia, algo que puede sonar conservador, incluso peligroso, en condiciones en las que se informa de que el maltrato se produce en cuatro de cada cinco matrimonios. Con todo, sin capacitación ni financiación profesional, las componentes de la SMM han prestado ayuda a incontables mujeres. Ayudan a las mujeres a superar el aislamiento ofreciéndoles refugio, acorde a las tradiciones de la hospitalidad kazajas y virtud musulmana de la paciencia. La SMM apoya que se conceda tiempo a los esposos para meditar sobre su relación y desvía la culpa de las víctimas, invocando los valores islámicos de responsabilidad familiar e igualdad de género. La retórica nacionalista desvía la responsabilidad del alcoholismo de los varones del individuo a la ocupación rusa. De esta forma, la SMM opera en los límites de la cultura kazaja y la utiliza para obtener resultados positivos dentro de esos límites.

agresión desarrollista imposición de proyectos de desarrollo y políticas sin consentimiento previo, informado y libre sobre los individuos afectados.

proyecto de vida perspectiva de la población local acerca de la dirección que desea tomen sus propias vidas, configurada por su conocimiento, su historia y su contexto.

Asuntos urgentes relacionados con el desarrollo

Este capítulo da comienzo con un cuadro de los individuos de la reserva de Walpole Island en Canadá y sus intentos, todavía en marcha, de recuperarse de los estra-

En la ciudad de San Cristóbal de las Casas, capital del estado mexicano de Chiapas, una vendedora ambulante maya ofrece su mercancía. La ciudad está cerca de las comunidades mayas tzotziles de Chamula y Zinacantán.

▶ *Revise la discusión del Capítulo 4 del cambio entre las familias agricultoras de Zinacantán, Chiapas, México.*

gos que el colonialismo y el neocolonialismo han provocado en su cultura y su entorno. Pese a los numerosos avances de las poblaciones locales y las mujeres en la reconfiguración del desarrollo para mejorar sus vidas, más que las de grupos externos como empresas internacionales y estados neocoloniales, el grueso del dinero para el "desarrollo" se destina todavía a megaproyectos que hacen más por los individuos que ya cuentan con recursos que por los pobres.

Como se ha visto antes, los proyectos de desarrollo son el principal mecanismo mediante el que las instituciones alcanzan sus objetivos. Generalmente están diseñados por personas ajenas, a menudo con escaso conocimiento local, y siguen pautas universales, que "valen igual para un roto que para un descosido" *(one size fits all,* es decir, "una talla vale para todos"). Estos abarcan desde megaproyectos como grandes embalses a otros pequeños, siendo los primeros mucho más dañinos para la población local que los segundos. Los supuestos beneficiarios, o "población objetivo", no son consultados sobre los proyectos que afectarán a su comunidad. Los críticos de estas iniciativas, impuestas desde el exterior y con frecuencia dañinas, se refieren a ellas como agresiones desarrollistas, imposición de proyectos de desarrollo y políticas sin consentimiento previo, informado y libre sobre los individuos afectados (Tauli-Corpuz, 2005). Este desarrollo viola los derechos humanos de la población local, incluido su derecho a continuar su modo de vida en su territorio y evitar la destrucción ambiental. Además, no contribuye a evitar o aliviar la pobreza.

PROYECTOS DE VIDA Y DERECHOS HUMANOS

Más allá de la crítica, los pueblos indígenas, las mujeres y las restantes víctimas de la **agresión desarrollista** están redefiniendo qué debe hacerse para mejorar sus vidas o protegerlos de un futuro empeoramiento. Proponen el concepto de **"proyecto de vida"** mejor que el de proyecto de desarrollo. Un proyecto de vida es la perspectiva de la población local acerca de la dirección que desea que tomen sus propias vidas, configurada por su conocimiento, su historia y su contexto, y la forma de llevarla a cabo.

Los proyectos de vida pueden considerarse un derecho humano, conforme a la Declaración de Derechos Humanos de Naciones Unidas, ratificada en 1948. El desarrollo conducente a la degradación ambiental, incluida la pérdida de la diversidad biológica, la contaminación del aire y del agua, la deforestación y la erosión del suelo, es una violación de los derechos humanos. Existen muchos ejemplos en todo el mundo de cómo ricos recursos naturales son inadecuadamente explotados en beneficio de unos pocos y en detrimento de muchos, convirtiendo una bendición en una maldición (véase Un vistazo al medio ambiente).

Las principales industrias de extracción, de minerales, petróleo y gas se mueven por los beneficios hasta el grado de despreocuparse de los intereses de la población y las consideraciones ambientales. Los numerosos casos trágicos de violencia en todo el mundo, donde la población ha tratado de impedir o expulsar proyectos de industria extractiva de su tierra, no obstante, han dado la voz de alarma en algunas empresas. Río Tinto, una de

Una mirada al ENTORNO

Petróleo, degradación ambiental y derechos humanos en el delta del Níger

Durante la época del colonialismo británico, Nigeria produjo riqueza para la Corona con la exportación de aceite de palma (Osha, 2006). En la era poscolonial de la globalización, un tipo diferente de producto domina la economía del país: el petróleo. Desde los años cincuenta, con el descubrimiento de vastas reservas de petróleo en la zona del delta del Níger (véase Mapa 16.8, página 501), algunas empresas europeas y americanas han realizado prospecciones, perforado y exportado crudo en grado tal que Nigeria ocupa una importante posición en la economía mundial. Pero la población local ha obtenido escasos beneficios de la industria petrolífera, sufriendo en su lugar grandes pérdidas en su modo de vida agrícola y pesquero, debido a la contaminación ambiental. La población del delta es más pobre en la actualidad que en los años 60. Además de las pérdidas económicas, han perdido, también, seguridad personal. Muchos han sido víctimas de la

(IZQUIERDA) Un campesino caminando por un terreno empapado de petróleo. Unos 500.000 miembros del pueblo ogoni viven en Ogoni, una región deltaica del sur de Nigeria. La fertilidad del delta del Níger ha sustentado poblaciones agrícolas y pescadoras de gran densidad durante muchos años. Desde que Shell descubrió petróleo en 1958, se han levantado 100 pozos en Ogoni y se han producido incontables vertidos de crudo. (DERECHA) El autor ogoni y Premio Nobel Ken Saro-Wiwa fundó el Movimiento para la Supervivencia del Pueblo Ogoni (Mosop, por sus siglas en inglés) en 1992 para protestar por las actividades de Shell en Ogoni y la indiferencia del gobierno nigeriano. En 1995, fue arrestado, juzgado por asesinato en condiciones sospechosas y ahorcado. Shell negó cualquier implicación en su muerte.

creciente violencia en la zona desde los años 90, debido a la represión estatal y empresarial de los movimientos locales de resistencia. Otros muchos han terminado como desplazados internos (véase Capítulo 15), abandonando la zona del delta para escapar de la violencia continua.

Uno de los grupos más afectados es el pueblo ogoni, que vive en la parte sudeste del delta. En 1992, el autor ogoni y Premio Nobel Ken Saro-Wiwa fundó el Movimiento para la Supervivencia del Pueblo Ogoni (Mosop, por sus siglas en inglés) para protestar contra las actividades de la Shell en Ogoni y la represión militar del gobierno. En 1995, él y otros ocho activistas fueron arrestados, juzgados en condiciones sospechosas y posteriormente ahorcados.

MAPA 16.8 Nigeria y el delta del Níger.
Nigeria es el país más poblado de África, con aproximadamente 140 millones de habitantes. Tiene unos 250 grupos étnicos, los mayores los Fulani, Hausa, Yorùbà e Igbo. En Nigeria se hablan 500 lenguas; el inglés es la lengua oficial. Se trata del mayor productor de petróleo de África, con una media de dos millones de barriles extraidos al día en el delta del Níger. El delta del Níger, que abarca solo el 7,5% de la superficie de Nigería, tiene una población de 31 millones de personas, el 22% del total del país. La industria petrolífera constituye el motor del rápido crecimiento económico de Nigeria, uno de los mayores del mundo. Sin embargo, esta riqueza no revierte en la población local del delta del Níger, que soporta los daños medioambientales causados por las extracciones.

En un discurso de 1992 en el Grupo de Trabajo sobre Poblaciones Indígenas de Naciones Unidas, Saro-Wiwa señaló con elocuencia la relación entre la extracción de recursos, el medio y los derechos humanos y culturales de los ogoni:

> La degradación ambiental ha sido un arma mortal en la guerra contra el pueblo indígena ogoni [...]. La explotación de petróleo ha convertido Ogoni en un lugar desolado: tierras, arroyos y ríos están continua y totalmente contaminados; la atmósfera es venenosa, cargada como está de vapores de hidrocarburos, metano, monóxido y dióxido de carbono, y el hollín emitido por los gases que arden 24 horas al día desde hace 33 años en la cercanía de las viviendas [...]. Todo cuanto puede verse y sentirse alrededor es muerte (citado en Sachs, 1996: 13-16).

Muchos científicos sociales están de acuerdo con Ken Saro-Wiwa en que esta forma de desarrollo viola los derechos humanos y culturales, porque socava el modo de vida de un pueblo y amenaza la continuidad de su existencia (Johnston, 1994).

◆ PARA REFLEXIONAR

- Explore en Internet el concepto de "responsabilidad social" de las corporaciones y prepárese para debatir sobre esto en relación con la situación de los ogoni.

Estos lugares, patrimonio de la humanidad, como muchos otros, se han beneficiado de su designación y sufren en la actualidad los problemas creados por el exceso de turistas. (IZQUIERDA) En lo alto de los Andes peruanos, el complejo palaciego del siglo XV de Machu Picchu fue declarado patrimonio de la humanidad en 1983. (CENTRO) Angkor Wat, que significa "Ciudad del Templo", fue nombrado patrimonio de la humanidad en 1993. Se construyó en el siglo XII como templo hinduista, pero concluyó siendo budista tras adiciones posteriores. (DERECHA) Góndolas en el Gran Canal, Venecia. Venecia está considerada una de las ciudades más bellas del mundo. Fue declarada patrimonio de la humanidad en 1987.

▶ *Planee un viaje a uno de estos sitios y averigüe si existen alojamientos ecológicos o 'verdes', o si los lugares elegidos promueven modos de aminorar el daño que produce el exceso de turismo.*

las mayores empresas mineras del mundo, se sirve del conocimiento experto de la antropología cultural para encontrar fórmulas para tratar las poblaciones afectadas de manera más limpia y asegurar que el impacto ambiental disminuya una vez que la mina se cierra (Cochrane, 2008). ¿Qué impulsa a la industria de la extracción a continuar explotando vetas auríferas, perforando para extraer petróleo y talando árboles? ¿Qué impulsa a los países a construir megapresas y macroautopistas? La demanda la generamos todos nosotros, con nuestro estilo de vida consumista que necesita diamantes para los anillos de compromiso, oro y platino para los ordenadores, oro y cobre para los teléfonos móviles, energía eléctrica para el aire acondicionado, petróleo para el transporte de personas, alimentos, agua y cualquier bien que se pueda comprar. Montañas enteras de Virginia Occidental han sido niveladas para suministrar carbón para el aire acondicionado de Washington, D. C. Los bosques de Brasil y Nueva Guinea han sido destruidos para que podamos leer periódicos. El maíz se cosecha para mover vehículos en lugar de para alimentar a las personas y millones de litros de agua se utilizan para procesar minerales como el aluminio, en lugar de estar disponibles para que las personas la beban, se bañen, naden, o para los peces y las aves acuáticas. Llevará mucho tiempo cambiar estas pautas de proyectos destructivos a proyectos de vida.

PATRIMONIO CULTURAL Y DESARROLLO: UNIR PASADO Y PRESENTE CON EL FUTURO

En el Capítulo 14 se vio el potencial del patrimonio cultural, tangible e intangible, para posibilitar la creación de empleo para la población local por medio del turismo cultural. Esta sección profundiza en las complejas conexiones entre patrimonio cultural y mejora del bienestar de la población, desde la perspectiva de un proyecto de vida.

La conexión del turismo cultural y el desarrollo es un arma de doble filo, con costes y beneficios (Bauer, 2006). La promoción del patrimonio cultural mediante el turismo requiere la expansión de una infraestructura de apoyo, como carreteras, hoteles y electricidad, abastecimiento de alimentos y otros suministros para los turistas, así como trabajo para brindar servicios. Por ello, aunque genere ingresos y este turismo pueda preservar y proteger el patrimonio cultural, la presencia de la industria turística y los turistas también pueden dañarlo o hasta destruirlo.

Danzarinas haitianas bailando en el Discover Miami Day, en el mercado caribeño de Miami's Little Haiti. La cultura haitiana es una atracción turística en creciente popularidad en Estados Unidos.

Lugares patrimonio de la humanidad tan célebres como Machu Picchu, en Perú, o Angkor Wat, en Camboya, están sufriendo físicamente la presión de grandes masas de turistas. Venecia, la ciudad más visitada del mundo, es también patrimonio de la humanidad. Dada su peculiar atracción como ciudad de canales, está en especial riesgo por sobrecarga y degradación ambiental, debido al continuo crecimiento de embarcaciones para turistas, sin mencionar el ingente volumen de desperdicios sólidos y líquidos que los turistas dejan a su paso (David y Marvin, 2004). Aunque la literatura promocional de Venecia muestra escenas románticas de parejas en una góndola o sentados en la plaza de San Marcos, la realidad es que la pareja están completamente rodeada de turistas y es molestada por ambiciosos empresarios de la ciudad.

Un área creciente relacionada con la preservación del patrimonio cultural es la de los derechos de propiedad intelectual o propiedad cultural. Los juristas de todo el mundo están cada vez más inmersos en surtir de definiciones legales y protecciones de derechos a las diversas formas de conocimiento y conducta culturales. La legislación de la cultura es otro arma de doble filo: por un lado, las leyes pueden ayudar a los pueblos, como los san del sur de África y su obtención de una parte de los beneficios de la comercialización de *hoodia;* por otro lado, la legislación de la cultura puede transformar gran parte de la vida cotidiana en una batalla legal. Durante miles de años, los san habían tenido un completo e incuestionable derecho sobre la *hoodia* y sus beneficios. No necesitaban contratar abogados internacionales.

Todo, desde las direcciones web que pueden usar nombres tribales, hasta la declaración de lo que es *champagne* o no lo es, puede ser objeto de litigio en la actualidad. Y, podemos estar seguros de esto, el dinero está implicado de principio a fin, porque es más difícil cuantificar el sentimiento de identidad de los individuos que se definen a sí mismos en relación con un lugar, un producto o un sabor.

EL FUTURO DE LA ANTROPOLOGÍA CULTURAL

En los próximos años, el modo en que se defina, comprenda y debata la cultura será un factor relevante en el cambio y el desarrollo internacional, regional y local. Precisar cómo pueden contribuir los antropólogos culturales de forma más eficaz a un futuro mejor para la humanidad es un reto para un campo con sus raíces intelectuales más fijadas en lo que existe que en lo que podría existir. Pero, al igual que las poblaciones locales de todo el mundo están redefiniendo el desarrollo y reivindicando su cultura, también están colaborando a redefinir la teoría, la práctica y la aplicación de la antropología cultural. Aunque vivamos en tiempos de guerra, es tiempo de esperanza, y la inspiración y la fuerza con frecuencia llegan de los que menos tienen, en términos materiales, pero que cuentan con una riqueza cultural más allá de toda medida.

16

REVISIÓN de las GRANDES preguntas

¿Qué es el desarrollo y cuáles son los medios para alcanzarlo? ¿Cómo replantearlo?

Existen diversas teorías y modelos de desarrollo, que incluyen la modernización, el desarrollo orientado al crecimiento, el desarrollo distributivo, el desarrollo humano o el desarrollo sostenido. Se diferencian en cuanto a la forma en que definen el desarrollo y cómo alcanzarlo.

Los enfoques institucionales, pretendidos por organizaciones de gran tamaño y de escala reducida, tienden a fundamentarlo en el proyecto de desarrollo como vehículo para el cambio local. Los antropólogos culturales han sido contratados como consultores en proyectos de desarrollo, normalmente al final del ciclo del proyecto para someterlo a evaluación. Están tratando de tener una implicación anterior en el proceso, de forma que su conocimiento cultural pueda utilizarse en la planificación para evitar errores generalizados.

En la antropología del desarrollo tradicional, el conocimiento antropológico contribuye a los proyectos de desarrollo complementándolo con informaciones que harán que funcione. En la antropología crítica del desarrollo, el conocimiento antropológico puede sugerir que el camino más beneficioso socialmente es detener o redefinir el proyecto.

¿Cómo ha afectado el desarrollo a los pueblos indígenas y las mujeres?

Los pueblos indígenas y las mujeres han sido afectados por el desarrollo internacional de diversas maneras, con frecuencia, negativas. Tanto unos como otras están jugando un papel cada vez más activo en la redefinición del desarrollo para que este se adapte mejor a la visión del futuro de estos grupos

El colonialismo, el neocolonialismo y la globalización han tenido efectos negativos en lo relativo a la pérdida de sus derechos y niveles de vida, entre los pueblos indígenas y las mujeres en todo el mundo. A menudo, estas pérdidas van asociadas a la degradación ambiental y la violencia. Los pueblos indígenas de todo el mundo padecen la carencia de garantías en cuanto a sus reclamaciones sobre territorios ancestrales. Aspiran al reconocimiento social de sus reclamaciones territoriales por parte de los gobiernos estatales y la protección frente a las invasiones. La creación de organizaciones ha sido la principal fuente de energía movilizadora para la promoción de los derechos de los pueblos indígenas.

Durante mucho tiempo, los planes y proyectos occidentales de desarrollo han presentado un sesgo masculino en sus diseños. La exclusión de las mujeres sirve para "domesticarlas" y termina frecuentemente en el fracaso del proyecto. Las mujeres están planteando sus necesidades y visiones para el futuro, y, así, redefiniendo el desarrollo en formas que les puedan ser útiles.

¿Cuáles son los asuntos urgentes relacionados con el desarrollo?

Tal como informan la antropología cultural y las perspectivas y voces de las personas afectadas, existen tres asuntos urgentes: la redefinición de los proyectos de desarrollo en proyectos de vida (o proyectos centrados en los pueblos), la relación entre derechos humanos y desarrollo y el papel del patrimonio cultural en el desarrollo.

Los pueblos indígenas, las mujeres y otros afectados de forma adversa por ciertas modalidades de desarrollo están promoviendo nuevos tipos de desarrollo.

El concepto de "proyecto de vida" es un derecho humano y un derecho a vivir en el propio universo cultural sin amenazas, invasiones o discriminación. Los antropólogos culturales proporcionan datos sobre la percepción de las distintas culturas de los derechos culturales y humanos básicos, y este conocimiento, en conexión con el apoyo legal, puede impedir las violaciones de los derechos humanos y culturales en el futuro.

El legado cultural de los pueblos puede ser el camino para la mejora y el bienestar, pero es un arma de doble filo. La promoción del turismo puede proteger la cultura, pero también provocar daños y destrucción. Un área emergente es la legislación del patrimonio cultural mediante los derechos de propiedad intelectual, otra arma de doble filo.

La cultura es una cuestión central de nuestro tiempo, y las poblaciones locales trabajan con los antropólogos culturales para hacer frente a los cambios de un mundo cada vez más globalizado e inseguro, pero estimulante.

LECTURAS SUGERIDAS

Glynn Cochrane. *Festival Elephants and the Myth of Global Poverty*. Boston: Pearson, 2008.

Ann Frechette. *Tibetans in Nepal: The Dynamics of International Assistance among a Community in Exile*. Nueva York: Bergahn Books, 2002.

Mario Blaser, Harvey A. Feit, y Glenn McRae, eds. *In the Way of Development: Indigenous Peoples, Life Projects and Globalization*. Nueva York: Zed Books, 2004.

Dorothy L. Hodgson. *Once Intrepid Warriors: Gender, Ethnicity, and the Cultural Politics of Maasai Development*. Bloomington: Indiana University Press, 2004.

Gideon M. Kressel. *Let Shepherding Endure: Applied Anthropology and the Preservation of a Cultural Tradition in Israel and the Middle East*. Albany: SUNY Press, 2003.

William Loker. *Changing Places: Environment, Development, and Social Change in Rural Honduras*. Durham, NC: Carolina Academic Press, 2004.

Mark Moberg. *Citrus, Strategy, and Class: The Politics of Development in Southern Belize*. Ciudad de Iowa: University of Iowa Press, 1992.

David Mosse. *Cultivating Development: An Ethnography of Aid Policy and Practice*. Ann Arbor, MI: Pluto Press, 2005.

Richard J. Perry. *From Time Immemorial: Indigenous Peoples and State Systems*. Austin: University of Texas Press, 1996.

Joanne Rappaport. *Intercultural Utopias: Public Intellectuals, Cultural Experimentation, and Ethnography*. Durham, NC: Duke University Press, 2005.

John Sherry. *Land, Wind and Hard Words: A Story of Navajo Activism*. Albuquerque: University of New Mexico Press, 2002.

Jennie M. Smith. *When the Hands Are Many: Community Organization and Social Change in Rural Haiti*. Ithaca, NY: Cornell University Press, 2001.

John van Willigen. *Anthropology in Action: A Source Book on Anthropological Practice*. Boulder, CO: Westview Press, 1991.

CRÉDITOS

Capítulo 1: Pág. 4, © Rob Howard/CORBIS All Rights Reserved; **Pág. 6,** © Lindsay Hebberd/CORBIS All Rights Reserved; **Pág. 7,** J. A. English-Lueck, Cofounder Silicon Valley Cultures Project; **Pág. 8,** AP/Wide World Photos; **Pág. 8,** Photo by Richard Gould; **Pág. 9,** Barbara Miller; **Pág. 11,** © Spooner/Redmond-Callow/Gamma Press; **Pág. 11,** © Frans Lanting/CORBIS All Rights Reserved; **Pág. 13,** © Bettmann/ CORBIS; **Pág. 13,** Courtesy of the Library of Congress; **Pág. 15,** Patricia Tovar; **Pág. 16,** University of Florida News & Public Affairs Archives; **Pág. 16,** © Laura Pedrick/The New York Times/Redux Pictures; **Pág. 17,** © Michael Newman/PhotoEdit; **Pág. 18,** Philip Gould/ CORBIS; **Pág. 20,** Barbara Miller; **Pág. 22,** Barbara Miller; **Pág. 23,** Stan Washburn/AnthroPhoto; **Pág. 23,** Louise Gubb/CORBIS; **Pág. 24,** © Bob Krist/CORBIS All Rights Reserved; **Pág. 26,** © CRDPHOTO/CORBIS; **Pág. 27,** © Jack Fields/CORBIS; **Pág. 27,** AP/ Wide World Photos

Capítulo 2: Pág. 32, © John Reader/Science Photo Library/Photo Researchers, Inc; **Pág. 34,** © Cyril Ruoso/Minden Pictures; **Pág. 37,** © Theo Allofs/zefa/Corbis; **Pág. 37,** © Jim Tuten/Animals Animals; **Pág. 38,** © Minden Pictures; **Pág. 38,** © Frans Lanting/Minden Pictures; **Pág. 39,** © Heather Angel/Natural Visions; **Pág. 41,** © Patrick Robert/CORBIS All Rights Reserved; **Pág. 42,** Donald Johanson/Institute of Human Origins; **Pág. 43,** © 2004 Frans Lanting; **Pág. 44,** © Lowell Georgia/CORBIS; **Pág. 44,** Werner Forman/Art Resource, NY; **Pág. 45,** © Mick Tsikas/epe/CORBIS; **Pág. 48,** Sally McBrearty; **Pág. 48,** American Museum of Natural History; **Pág. 50,** Réunion des Musées Nationaux/Art Resource; **Pág. 50,** © Erich Lessing/Art Resource, NY; **Pág. 50,** © Réunion des Musées Nationaux/Art Resource, NY; **Pág. 50,** © Jacka Photography; **Pág. 52,** © Yann Arthus-Bertrand/CORBIS; **Pág. 53,** © Adam Woolfitt/CORBIS All Rights Reserved; **Pág. 54,** © Nik Wheeler/CORBIS; **Pág. 54,** © The Granger Collection, New York; **Pág. 55,** Dave Rudkin © Dorling Kindersley, Courtesy of the Birmingham Museum and Art Galleries; **Pág. 56,** © Bettmann/CORBIS; **Pág. 57,** © Otis Imboden Jr./National Geographic Image Collection

Capítulo 3: Pág. 60, © Tronick/Anthro-Photo File; **Pág. 62,** A. R. Radcliffe-Brown, The Andaman Islanders. Cambridge: Cambridge University Press, 1964 [1922]; **Pág. 63,** Lanita Jacobs-Huey; **Pág. 64,** © Philippe Issac/Godong/CORBIS All Rights Reserved; **Pág. 64,** © Kazuyoshi Nomachi/CORBIS All Rights Reserved; **Pág. 64,** © Wolfgang Kumm/epa/CORBIS All Rights Reserved; **Pág. 66,** Pearson Education; **Pág. 67,** Irven Devore/AnthroPhoto; **Pág. 67,** © Albrecht G. Schaefer/CORBIS; **Pág. 68,** Jennifer Robertson; **Pág. 70,** Liza Dalby; **Pág. 71,** Isabel Balseiro; **Pág. 74,** © Mel Konner/AnthroPhoto; **Pág. 74,** Gananath Obeyesekere; **Pág. 75,** Michael Horowitz; **Pág. 77,** © Atlantide Phototravel/CORBIS All Rights Reserved; **Pág. 78,** © Catherine Karnow/CORBIS All Rights Reserved; **Pág. 81,** © Danny Gawlowski; **Pág. 81,** © Danny Hoffman

Capítulo 4: Pág. 86, © Colin McPherson/CORBIS All Rights Reserved; **Pág. 88,** © Joel Savishinsky; **Pág. 89,** Barbara Miller; **Pág. 91,** © Irven DeVore/AnthroPhoto; **Pág. 93,** Joel Savishinsky; **Pág. 93,** © Charles O. Cecil; **Pág. 94,** Pankaj Sekhsaria; **Pág. 94,** Pankaj Sekhsaria; **Pág. 95,** Stock Montage, Inc./Historical Pictures Collection; **Pág. 97,** Elliott Fratkin; **Pág. 97,** Barbara Miller; **Pág. 99,** © Jeremy Horner/ CORBIS; **Pág. 101,** © Morton Beebe/CORBIS; **Pág. 102,** Barbara Miller; **Pág. 103,** © David Longstreath/AP Wide World; **Pág. 105,** © Reuters/Megan Lewis/Archive Photos; **Pág. 106,** © Adrian Arbib/CORBIS

Capítulo 5: Pág. 110, © Luca Da Ros/CORBIS All Rights Reserved; **Pág. 114,** Barbara Miller; **Pág. 115,** © Kim Newton/Woodfin Camp & Associates; **Pág. 115,** Barbara Miller; **Pág. 115,** © Sean Sprague/Stock Boston, LLC; **Pág. 117,** © Shannon Stapleton/CORBIS; **Pág. 118,** Edward Keller III; **Pág. 118,** Stephanie Kuykendal/CORBIS; **Pág. 121,** © David Austen/Stock Boston LLC; **Pág. 122,** © Charles O. Cecil; **Pág. 123,** © Charles O. Cecil; **Pág. 125,** J. Marshall—Tribaleye Images/Alamy; **Pág. 127,** Barbara Miller; **Pág. 127,** Bob Krist/ CORBIS; **Pág. 129,** © Miguel Gandert/CORBIS All Rights Reserved; **Pág. 131,** © Wilson Melo/CORBIS; **Pág. 132,** Barbara Miller; **Pág. 133,** © Vickie Jensen; **Pág. 133,** © Vickie Jensen

Capítulo 6: Pág. 136, © William Coupon/CORBIS; **Pág. 140,** © David & Peter Turnley/CORBIS; **Pág. 140,** Barbara Miller; **Pág. 141,** © Victor Tonelli/ReutersCORBIS; **Pág. 143,** © Stephanie Dinkins/Photo Researchers, Inc.; **Pág. 144,** © Barry Iverson/Woodfin Camp & Associates; **Pág. 145,** © Reza; Webistan/CORBIS; **Pág. 146,** Barbara Miller; **Pág. 146,** © Brian Snyder/Reuters/CORBIS; **Pág. 148,** © Bettmann/CORBIS; **Pág. 148,** Nancy Scheper-Hughes; **Pág. 151,** © Napoleon A. Chagnon/AnthroPhoto; **Pág. 151,** © Bill Varie/CORBIS; **Pág. 153,** © Robert Caputo/National Geographic Image Collection; **Pág. 153,** Abigail Adams; **Pág. 156,** © The National Anthropological Archive/Smithsonian Institution; **Pág. 157,** © Kim Kyung-Hoon/Reuters/CORBIS; **Pág. 158,** Barry Hewlett; **Pág. 159,** © Orjan F. Ellingvag/Dagbladet Naringsliv/Corbis

Capítulo 7: Pág. 162, © Kevin Fleming/CORBIS; **Pág. 164,** © AFP/CORBIS; **Pág. 166,** © Janet Jarman/CORBIS All Rights Reserved; **Pág. 170,** Barbara Miller; **Pág. 170,** Mary Beth Mills; **Pág. 171,** © Irven DeVore/AnthroPhoto; **Pág. 172,** © Ricardo Azoury/CORBIS; **Pág. 174,** © Ed Kashi/CORBIS; **Pág. 174,** CORBIS; **Pág. 175,** © Peter Menzel/Stock Boston, LLC; **Pág. 179,**

© Lara Jo Regan/Getty Images; **Pág. 180,** © Sean Sprague/Stock Boston, LLC; **Pág. 180,** Barbara Miller; **Pág. 181,** Royalty Free/CORBIS; **Pág. 181,** © Pawel Kopczynski/Reuters/CORBIS All Rights Reserved; **Pág. 184,** © CDC/PHIL/CORBIS

Capítulo 8: Pág. 190, © CORBIS; **Pág. 195,** © Norbert Schiller/The Image Works; **Pág. 195,** © Chris Lisle/CORBIS; **Pág. 198,** © Wolfgang Kachler/CORBIS; **Pág. 198,** © Lindsay Hebberd/CORBIS; **Pág. 199,** Deanne Fitzmaurice/San Francisco Chronicle/CORBIS; **Pág. 202,** © Rick Smolan/Stock Boston, LLC; **Pág. 203,** Jack Heaton; **Pág. 204,** Deborah Pellow; **Pág. 205,** © Thomas L. Kelly/Woodfin Camp & Associates; **Pág. 206,** © Keren Su/Stock Boston, LLC; **Pág. 206,** Barbara Miller; **Pág. 207,** © Barry Lewis/Alamy; **Pág. 208,** © David Wells/The Image Works; **Pág. 211,** © Noboro Komine/Photo Researchers, Inc.; **Pág. 212,** Matthew Amster; **Pág. 212,** Matthew Amster

Capítulo 9: Pág. 216, © Tiz/CORBIS SYGMA; **Pág. 220,** © David Lees/CORBIS All Rights Reserved; **Pág. 220,** © Stephanie Maze/Woodfin Camp & Associates; **Pág. 222,** © Phil Schermeister/CORBIS; **Pág. 222,** © Bob Daemmrich/Stock Boston, LLC; **Pág. 224,** © Jerome Sessini/In Visu/CORBIS; **Pág. 224,** © Charles & Josette Lenars/CORBIS; **Pág. 224,** © Royalty-Free/CORBIS; **Pág. 226,** © Wolfgang Kaehler; **Pág. 228,** © Matthew Cavanaugh/EPA/CORBIS All Rights Reserved; **Pág. 228,** Barbara Miller; **Pág. 229,** © David G. Houser/ CORBIS; **Pág. 230,** © Gideon Mendel/CORBIS; **Pág. 232,** David Z. Scheffel; **Pág. 232,** David Z. Scheffel; **Pág. 234,** Barbara Miller; **Pág. 234,** Barbara Miller; **Pág. 236,** Courtesy of Stuart Kirsch; **Pág. 237,** © Peter Menzel/Stock Boston, LLC

Capítulo 10: Pág. 240, © Henning Cristoph/DAS FOTOARCHIV/Peter Arnold; **Pág. 243,** Chunghee Sarah Soh; **Pág. 245,** © Roger De La Harpe/Gallo Images/CORBIS All Rights Reserved; **Pág. 246,** © Hank Wittemore/CORBIS SYGMA; **Pág. 248,** © Kal Muller/Woodfin Camp & Associates; **Pág. 248,** © Tobias Bernhard/zefa/CORBIS All Rights Reserved; **Pág. 249,** Christie's Images/CORBIS; **Pág. 249,** © Bettmann/CORBIS All Rights Reserved; **Pág. 250,** © David Turnley/CORBIS All Rights Reserved; **Pág. 250,** © George Tiedemann/GT Images/CORBIS All Rights Reserved; **Pág. 250,** © Bettmann/CORBIS All Rights Reserved; **Pág. 251,** © Laszio Balogh/Reuters/CORBIS All Rights Reserved; **Pág. 252,** © Reuters NewMedia Inc./CORBIS; **Pág. 252,** AP Photo/J. Scott Applewhite; **Pág. 256,** Republic of South Africa; **Pág. 257,** blickwinkel/Alamy; **Pág. 257,** Ed Kashi/CORBIS; **Pág. 260,** © David Van Der Veen/epa/ CORBIS All Rights Reserved; **Pág. 260,** © Faleh Kheiber/Reuters/Corbis; **Pág. 260,** © Stan Honda/Getty Images; **Pág. 261,** © Alex Grimm/Reuters/CORBIS

Capítulo 11: Pág. 264, © Wang Ying/Xinhua Press/CORBIS All Rights Reserved; **Pág. 266,** © Todd Gipstein/CORBIS All Rights Reserved; **Pág. 266,** © Luis Galdamez/Reuters/CORBIS All Rights Reserved; **Pág. 266,** © Alex de la Rosa/Reuters/CORBIS All Rights Reserved; **Pág. 268,** © Paul Solomon/Woodfin Camp & Associates; **Pág. 270,** Barbara Miller; **Pág. 270,** © EPA/CORBIS; **Pág. 272,** © Giry Daniel/ CORBIS SYGMA; **Pág. 273,** Ross Setford/Getty Images; **Pág. 273,** © Robert Harding World Imagery/CORBIS; **Pág. 274,** Cornelia Mayer Herzfeld; **Pág. 276,** AFP/CORBIS; **Pág. 276,** © Bettmann/CORBIS; **Pág. 279,** © Fehim Demir/epa/CORBIS All Rights Reserved; **Pág. 281,** © Antonio Mari; **Pág. 282,** © Reuters/CORBIS; **Pág. 282,** © Emmanuel Tobey/Reuters/Corbis; **Pág. 283,** © Bettmann/CORBIS; **Pág. 284,** © Reuters NewMedia Inc./CORBIS; **Pág. 284,** © Reuters/Fred Ernst

Capítulo 12: Pág. 290, © Charles O. Cecil; **Pág. 292,** © Frans Lanting/Minden Pictures; **Pág. 293,** Daniel Everett; **Pág. 295,** © Penny Tweedie/ CORBIS; **Pág. 297,** © Olympia/PhotoEdit; **Pág. 298,** © 2004 Getty Images; **Pág. 298,** © Around the World in a Viewfinder/Alamy Images; **Pág. 299,** Barbara Miller; **Pág. 302,** © Charles O. Cecil; **Pág. 304,** Eriko Sugita/Reuters/CORBIS; **Pág. 304,** © Gallo Images/CORBIS; **Pág. 307,** © Paul A. Souders/CORBIS All Rights Reserved; **Pág. 307,** © M. Vautier, Anthropological & Archaeological Museum, Lima, Peru/Woodfin Camp & Associates; **Pág. 309,** Barbara Miller; **Pág. 309,** © Anders Ryman/Alamy; **Pág. 310,** © Bryan and Cherry Alexander Photography/Alamy

Capítulo 13: Pág. 314, © Viviane Moos/CORBIS All Rights Reserved; **Pág. 316,** © Loring Danforth; **Pág. 318,** Ruth Krulfeld; **Pág. 319,** © Galen Rowell/CORBIS; **Pág. 319,** Simon Hiltebeitel; **Pág. 321,** © Bob Rowan/Progressive Images/CORBIS All Rights Reserved; **Pág. 321,** © Bob Rowan; Progressive Image/CORBIS; **Pág. 322,** © Adam Wolfitt/CORBIS; **Pág. 324,** © CORBIS; **Pág. 327,** © Brooklyn Museum of Art/CORBIS; **Pág. 328,** © AFP/CORBIS; **Pág. 329,** Jack Heaton; **Pág. 331,** Barbara Miller; **Pág. 332,** Barbara Miller; **Pág. 332,** Barbara Miller; **Pág. 333,** Edward Keller III; **Pág. 334,** Jack Heaton; **Pág. 335,** Eddie Gerald/Alamy; **Pág. 335,** Maris Boyd Gillette; **Pág. 336,** © Gerd Ludwig/Woodfin Camp & Associates; **Pág. 337,** © Michael Ochs Archives/CORBIS All Rights Reserved; **Pág. 338,** © Visual Arts Library [London]/Alamy; **Pág. 338,** Lamont Lindstrom; **Pág. 339,** AP/Wide World Photos

Capítulo 14: Pág. 342, © Douglas Engle/CORBIS; **Pág. 344,** © Joseph Sohm/Visions of America/CORBIS All Rights Reserved; **Pág. 344,** © Paul McErlane/epa/CORBIS All Rights Reserved; **Pág. 344,** © Lindsay Hebberd/CORBIS All Rights Reserved; **Pág. 346,** © Bowers Museum of Cultural Art/CORBIS All Rights Reserved; **Pág. 346,** Joel Kuipers; **Pág. 346,** Lindsay Hebberd/CORBIS; **Pág. 347,** © Lucas Jackson/Reuters/CORBIS; **Pág. 350,** Roshani Kothari; **Pág. 350,** Barbara Miller; **Pág. 352,** Andrew Ward/Life File; **Pág. 352,** © epa/CORBIS All Rights Reserved; **Pág. 353,** Barbara Miller; **Pág. 354,** Barbara Miller; **Pág. 354,** Barbara Miller; **Pág. 356,** © George Tiedemann/GT Images/CORBIS; **Pág. 356,** © Lindsay Hebberd/CORBIS; **Pág. 356,** © CORBIS. All Rights Reserved.; **Pág. 357,** © Vincent Gautier/epa/CORBIS All Rights Reserved; **Pág. 357,** © Betty Press/ Woodfin Camp & Associates; **Pág. 358,** © Jay Dickman/CORBIS All Rights Reserved; **Pág. 359,** © Karen Kas-

mauski/CORBIS; **Pág. 359,** © Bob Krist/CORBIS; **Pág. 360,** © Wolfgang Kaehler/CORBIS; **Pág. 361,** © David Sutherland/CORBIS All Rights Reserved; **Pág. 362,** © Nik Wheeler/CORBIS All Rights Reserved; **Pág. 364,** © Dallas and John Heaton/CORBIS

Capítulo 15: Pág. 370, © Nik Wheeler/CORBIS; **Pág. 372,** © Annie Griffiths Belt/CORBIS; **Pág. 372,** © Jon Hicks/CORBIS All Rights Reserved; **Pág. 374,** EdwardKeller III; **Pág. 375,** © Omar Khodor/Reuters/CORBIS All Rights Reserved; **Pág. 376,** Hans Blossey/Das Fotoarchiv/Peter Arnold; **Pág. 377,** © Gilles Sabrié/CORBIS; **Pág. 379,** © Reuters/CORBIS; **Pág. 379,** © Tibor Bogár/CORBIS; **Pág. 381,** © David Leeson/The Image Works; **Pág. 382,** © David H. Wells/CORBIS; **Pág. 382,** © Stephen Ferry/Getty Images; **Pág. 383,** © Yuri Cortez/CORBIS; **Pág. 384,** © David Young-Wolff/PhotoEdit; **Pág. 386,** © Karen Kasmauski/CORBIS All Rights Reserved; **Pág. 386,** © Bob Sacha/CORBIS All Rights Reserved; **Pág. 386,** © David Butow/CORBIS All Rights Reserved; **Pág. 387,** © James Leynse/CORBIS; **Pág. 388,** © David H. Wells/CORBIS; **Pág. 389,** Gideon Mendel/CORBIS; **Pág. 390,** © Diane Cook and Len Jenshel/CORBIS All Rights Reserved

Capítulo 16: Pág. 394, © Reuters/CORBIS; **Pág. 397,** © Jeremy Horner/CORBIS; **Pág. 397,** © Shannon Stapleton/Reuters/CORBIS All Rights Reserved; **Pág. 398,** © Pallava Bagla/CORBIS; **Pág. 399,** © Fred Chartrand/The Canadian Press/AP Wide World; **Pág. 399,** © Bryan & Cherry Alexander Photography; **Pág. 401,** Rob Howard/CORBIS; **Pág. 402,** © Wim Wiskerke/Alamy; **Pág. 403,** Barbara Miller; **Pág. 404,** © Gideon Mendel/CORBIS; **Pág. 404,** © Orlando Barria/epa/CORBIS All Rights Reserved; **Pág. 405,** Jeremy Horner/Alamy Images; **Pág. 408,** © Robb Kendrick/Aurora & Quanta Productions; **Pág. 409,** © Reuters/CORBIS; **Pág. 409,** © George Philipas/Alamy; **Pág. 414,** © Robert Nickelsberg/Getty Images; **Pág. 415,** © Philippe Giraud/Goodlook/CORBIS; **Pág. 416,** © CORBIS. All Rights Reserved; **Pág. 416,** © CORBIS; **Pág. 418,** © Robert E. Barber; **Pág. 418,** © Angelo Cavalli/zefa/CORBIS All Rights Reserved; **Pág. 418,** © Bob Krist/ CORBIS All Rights Reserved; **Pág. 419,** © Jeff Greenberg/Alamy

GLOSARIO

ablación genital femenina expresión usada para un abanico de procedimientos de corte genital, incluida la escisión de parte o la totalidad del clítoris, parte o la totalidad de los labios vaginales y, en ocasiones, la infibulación o sutura de la entrada vaginal.

aculturación modalidad de cambio cultural en la cual una cultura minoritaria se asemeja a la cultura dominante.

adolescencia período de maduración definido culturalmente, que abarca desde aproximadamente la pubertad hasta alcanzar la edad adulta. Se produce en algunas culturas, aunque no en todas.

agencia capacidad de los humanos para realizar elecciones y ejercitar su libre albedrío incluso dentro de estructuras dominantes.

agresión desarrollista imposición de proyectos de desarrollo y políticas sin consentimiento previo, informado y libre sobre los individuos afectados.

agricultura modo de subsistencia basado en el crecimiento de cultivos en parcelas permanentes mediante arado, irrigación y abono.

agricultura familiar (anteriormente denominada "campesina") forma de agricultura en la que los campesinos producen principalmente para su propio mantenimiento y también para la venta en el mercado.

agricultura industrial forma de agricultura intensiva en capital, que sustituye el trabajo humano y animal por maquinaria e insumos comprados.

ajuste cultural característica del diseño de un proyecto, informado y eficaz, en el que se tiene en cuenta la cultura local; opuesta al diseño "igual para un roto que para un descosido" o "una talla vale para todos".

amazona persona biológicamente femenina que asume un rol de sexo masculino.

análisis crítico del discurso estudio de las relaciones de poder y desigualdad en los textos y el habla.

animatismo sistema de creencias en el que se concibe lo sobrenatural como potencia impersonal.

animismo creencia en almas o "dobles".

anomia quiebra de valores tradicionales asociada a un rápido cambio social.

antropogénico causado por humanos.

antropología el estudio de la humanidad, incluidos sus orígenes prehistóricos y la diversidad humana contemporánea.

antropología aplicada o antropología práctica el empleo del conocimiento antropológico para prevenir o resolver problemas o diseñar y llevar a cabo políticas públicas.

antropología biológica o antropología física el estudio de los seres humanos como organismos biológicos, incluidas la evolución y sus variedades contemporáneas.

antropología crítica de los medios enfoque del estudio transcultural de los medios que analiza la forma en que los intereses del poder configuran el acceso de la gente a los medios y el contexto de sus mensajes.

antropología crítica del desarrollo enfoque del desarrollo internacional en el que los antropólogos adoptan un papel de reflexión crítica y se preguntan por qué y quiénes serán los beneficiarios de la realización de determinadas políticas y programas de desarrollo.

antropología cultural o antropología social el estudio de los pueblos actuales y sus culturas, incluidos los cambios y las variaciones contemporáneos.

antropología del desarrollo tradicional enfoque del desarrollo internacional en el que los antropólogos aceptan la función de ayudar a que funcione mejor brindando información cultural a los planificadores.

antropología interpretativa o hermenéutica perspectiva según la cual las culturas pueden ser comprendidas estudiando lo que piensan las personas, sus ideas y los símbolos y los significados que son importantes para ellas.

antropología interpretativa o hermenéutica perspectiva según la cual las culturas pueden ser comprendidas estudiando lo que piensan las personas, sus ideas y los símbolos y significados que son importantes para ellas.

antropología legal crítica un enfoque dentro de la antropología legal que analiza la forma en que la ley y los sistemas judiciales sirven para mantener y expandir los intereses de poder dominante, más que proteger a las personas marginales y menos poderosas.

antropología lingüística el estudio de la comunicación humana, incluidos sus orígenes, su historia y los cambios y las variaciones contemporáneos.

antropología médica aplicada aplicación del conocimiento antropológico a la mejora de los objetivos de los proveedores de atención a la salud.

antropología médica crítica enfoque dentro de la antropología médica que analiza las estructuras económicas y políticas que modelan las condiciones de salud de la gente, su acceso a la asistencia sanitaria y los sistemas médicos dominantes que se relacionan con ellos.

antropología militar crítica estudio del ejército como estructura de poder, en cuanto a su papel y sus dinámicas sociales internas.

arqueología o prehistoria el estudio de las culturas humanas del pasado por medio de sus restos materiales.

arte aplicación de la imaginación, la habilidad y el estilo a la materia, el movimiento y el sonido, más allá de lo puramente práctico.

artefacto objeto mueble hecho o modificado por humanos.

asimilación forma de cambio cultural en la que una cultura es completamente aculturada o deculturada, y deja de ser diferenciable como poseedora de una identidad particular.

australopithecus categoría de especies de homínidos extinguidas, halladas en África oriental y central, que vivieron hace aproximadamente entre cuatro y dos millones de años.

autoridad capacidad de emprender acciones, basada en el estatus personal, adscrito o adquirido, o la reputación moral.

banda organización política de los grupos cazadores-recolectores, con liderazgo mínimo y pertenencia flexible.

banda juvenil grupo de jóvenes, principalmente de zonas urbanas, frecuentemente considerado un problema social por los adultos y los funcionarios encargados de aplicar la ley.

bandidaje forma de conflicto que supone el robo socialmente pautado, normalmente es practicado por una persona o grupo de personas marginales, que pueden adquirir un estatus mítico.

berdache categoría borrosa de género, usualmente referida a la persona biológicamente masculina pero que adopta un rol de género femenino.

biomedicina occidental (BMC) una aproximación a la curación basada en la ciencia occidental moderna que enfatiza la tecnología en el diagnóstico y el tratamiento de los problemas de salud relacionados con el cuerpo humano.

bipedismo locomoción erguida sobre los dos pies.

bracero trabajador agrícola con permiso de entrada en un país para trabajar durante un tiempo limitado.

braquiación método utilizado para trasladarse balanceándose de rama en rama de los árboles utilizando las extremidades anteriores. Es una característica definitoria de los simios.

brecha digital desigualdad social en el acceso a la nueva tecnología de la información, en especial a los ordenadores, Internet y a la capacitación en su uso.

capital social recursos intangibles existentes en forma de vínculos sociales, confianza y cooperación.

chamán curandero/curandera.

choque cultural sensación persistente de desasosiego, soledad y ansiedad que se produce cuando una persona pasa de una cultura a otra

ciclo del proyecto etapas de un proyecto de desarrollo desde la planificación inicial hasta su final: identificación del proyecto, diseño, presupuesto, puesta en marcha y evaluación.

coletilla* interrogativa *(tag question) pregunta con intenciones de confirmación situada al final de una frase.

comercio intercambio formalizado de una cosa por otra conforme a un conjunto de valores establecido.

comunicación transmisión de mensajes significativos de una persona o animal a otro.

conocimiento indígena entendimiento local del entorno, el clima, las plantas y los animales.

consentimiento informado aspecto de la ética del trabajo de campo que requiere que el investigador informe a los participantes en la investigación del propósito, el alcance y los posibles efectos del estudio, y que pida el consentimiento de los participantes para ser incluidos en el mismo.

construccionismo cultural teoría que explica las conductas y las ideas humanas como producto, principalmente, de su modelación por elementos de aprendizaje.

consumismo modo de consumo en que la demanda de las personas es múltiple e infinita y los medios para satisfacerla no son nunca suficientes, llegando a agotarse como consecuencia de esa demanda.

control social procesos que mantienen el orden en la vida social, incluyendo tanto los mecanismos formales como los informales.

covada costumbres que rigen el comportamiento de los padres durante y después del nacimiento de sus hijos.

criollo (creole) lengua descendiente directa de un *pidgin*, pero que cuenta con hablantes nativos y presenta elaboración y expansión lingüística.

cromañones primeros humanos modernos de Europa, datados en unos 40.000 años.

cuestionario herramienta de investigación que contiene un conjunto previo de preguntas que el antropólogo plantea en una situación cara a cara, por correo tradicional o electrónico.

cultivo comercial plantación principalmente destinada a la venta, más que al consumo propio.

culto cargo modalidad de movimiento de revitalización surgido en Melanesia y Nueva Zelanda después de la Segunda Guerra Mundial, en respuesta a la influencia japonesa y occidental.

cultura creencias y comportamientos aprendidos y compartidos de las personas.

cultura Clovis población del Nuevo Mundo caracterizada por las puntas Clovis. El yacimiento más antiguo está datado en 11.000 años en el sudoeste de Estados Unidos.

cultura expresiva comportamiento y creencias relativas al arte, el ocio y el juego.

curación comunitaria curación que incide en el contexto social como componente clave y que se lleva a cabo dentro del dominio público.

curación humoral medicina que incide en el balance entre los elementos naturales dentro del cuerpo.

dalit nombre preferido por los grupos sociales considerados más bajos en el sistema de castas indio; significa "oprimidos" o "tirados".

datos cualitativos información no numérica.

datos cuantitativos información numérica.

deporte sangriento forma de competir que busca explícitamente la aparición de sangre, e incluso la muerte, entre humanos, humanos con animales o entre animales.

derecho al regreso derecho sancionado por Naciones Unidas al regreso de los refugiados a vivir en su país de origen.

derecho de acceso (capacidad) un derecho culturalmente admitido a los recursos vitales.

derechos de uso sistema de relaciones de propiedad en el cual una persona o un grupo tienen prioridad socialmente reconocida de acceso a determinados recursos, como zonas de recolección, de caza o de pesca, o pozos de agua.

desarrollo cambio dirigido a la mejora del bienestar humano.

descendencia trazado de relaciones de parentesco por medio de los progenitores.

descendencia bilateral sistema de parentesco en el cual se reconoce al niño o a la niña como emparentado por descendencia con ambos progenitores.

descendencia matrilineal sistema de parentesco que resalta la importancia de las mujeres trazando la descendencia y estableciendo la herencia solo por línea femenina y determinando la residencia conyugal con la familia de la novia o cerca de ella.

descendencia patrilineal sistema de parentesco que resalta la importancia de los varones trazando la descendencia y estableciendo la herencia solo por línea masculina y determinando la residencia conyugal con la familia del novio o cerca de ella.

descendencia unilineal sistema de parentesco que traza la descendencia solo desde uno de los progenitores, bien la madre, bien el padre.

desplazado persona forzada a abandonar su hogar, su comunidad o su país.

desplazado interno persona forzada a abandonar su hogar y su comunidad pero que permanece en el mismo país.

desplazamiento rasgo del lenguaje humano que permite hablar de sucesos del pasado o del futuro.

desplazamiento lingüístico condición de una lengua cuyos hablantes adoptan una nueva lengua para la mayoría de las situaciones; comienzan a usar la lengua nativa solo en determinados contextos y cuentan con un vocabulario limitado y solo semifluidez en la nueva lengua.

desplazamiento provocado por el desarrollo migración forzosa debida a proyectos de desarrollo, como la construcción de embalses.

determinismo biológico teoría que explica las conductas y las ideas humanas como producto, principalmente, de su modelación por elementos biológicos, como genes u hormonas.

diáspora grupo disperso de personas que viven fuera de su patria de origen.

difusión expansión de la cultura por contacto.

dinero medio de intercambio que puede usarse para bienes variados.

doctrina declaraciones directas y formales sobre creencias religiosas.

dolencia dentro de la dicotomía enfermedad *(disease)*/dolencia *(illness),* una percepción y experiencia modelada culturalmente de un problema de salud.

domesticación proceso mediante el cual la selección humana produce cambios en el material genético de plantas y animales.

dote transferencia de dinero o bienes de la familia de la novia a la pareja recién casada y a la familia del novio.

efecto Hawthorne sesgo que se produce en la investigación cuando los participantes alteran su conducta para ajustarse a las expectativas que ellos perciben en el investigador.

efecto placebo resultado positivo de un método de curación debido a factores simbólicos o cualesquiera otros inmateriales.

emic percepciones y categorías de los miembros de la cultura estudiada, así como sus explicaciones de por qué se hace lo que se hace.

endogamia matrimonio dentro de un grupo o una localidad determinada.

enfermedad dentro de la dicotomía enfermedad *(disease)*/*dolencia* (*illness*), un problema de salud biológico que es objetivo y universal.

enfermedad del desarrollo problema de salud causado o incrementado por las actividades propias del desarrollo económico que afectan al entorno y a la relación de las personas con él.

enfoque deductivo (en la investigación) forma de investigación que parte de una pregunta de investigación o hipótesis e implica, a continuación, la recogida de datos relacionados con la pregunta por medio de observaciones, entrevistas y otros métodos.

enfoque inductivo (en la investigación) forma de investigación que evita la creación de hipótesis previas a la investigación y en su lugar orienta su investigación desde la cultura estudiada.

entrevista técnica de investigación que implica la recogida de datos verbales por medio de preguntas o una conversación dirigida entre, al menos, dos personas.

estatus posición de una persona en la sociedad.

estrategia extensiva modo de subsistencia que requiere acceso a grandes superficies de terreno y un alto grado de movilidad espacial.

estrategia intensiva modo de subsistencia que supone el uso continuo de la misma tierra y los mismos recursos.

estratificación social relaciones jerárquicas entre grupos diferentes, como si estuvieran organizados en capas o estratos.

estructurismo posición teórica acerca del comportamiento y las ideas humanas que mantiene que grandes fuerzas como la economía, la organización social y política, y los media perfilan lo que la gente hace y piensa.

etic marco analítico, en el estudio de la cultura, empleado por un analista exterior.

etnicidad sentimiento compartido de identidad en un grupo, asentado en el patrimonio cultural, el idioma o la cultura.

etnocentrismo juzgar otras culturas con los parámetros de la propia, en lugar de hacerlo con los de las otras.

etnoestética definiciones culturalmente específicas sobre lo que es arte.

etnoetiologías explicaciones específicamente culturales de las causas de los problemas de salud y del sufrimiento.

etnografía descripción detallada y de primera mano de una cultura viva basada en la observación personal.

etnomedicina estudio transcultural de los sistemas de salud.

etnomusicología el estudio transcultural de la música.

etnosemántica estudio del significado de palabras, oraciones y frases en contextos culturales determinados.

evaluación de impacto social estudio realizado para calibrar los potenciales costes y beneficios sociales de determinadas innovaciones antes de emprender el cambio.

evolución modificación acumulativa heredada de las características de las especies, las poblaciones o las culturas.

exogamia matrimonio fuera de un grupo o localidad determinada.

facción grupo políticamente orientado con fuertes lazos laterales hacia el líder.

familia grupo de personas que se consideran emparentadas a través de alguna forma de parentesco, como descendencia, matrimonio o compartiendo.

familia extensa grupo corresidencial que comprende más de una unidad progenitor-hijo.

familia lingüística lenguas que descienden de una lengua madre.

familia nuclear unidad doméstica que comprende una pareja adulta (casada o emparejada) con o sin hijos.

familia troncal grupo corresidencial que incluye solo dos parejas casadas emparentadas mediante los varones, generalmente localizada en las culturas de Extremo Oriente.

fitoterapia curación mediante el uso de plantas.

fondo de consumo categoría de presupuesto personal o doméstico empleado para satisfacer las necesidades y los deseos de consumo.

fonema sonido que marca una diferencia de significado en una lengua.

forrajeo obtención de alimento accesible mediante la recolección, la caza y el carroñeo.

fósiles restos conservados de animales o plantas del pasado.

funcionalismo teoría en la que una cultura es similar a un organismo biológico, en el que las partes trabajan para mantener la operatividad y la persistencia del todo.

género comportamientos e ideas culturalmente aprendidos y construidos que se atribuyen a varones, a mujeres o, en ocasiones, a un género mixto.

gran hombre o gran mujer forma de organización política a caballo entre la tribu y la jefatura que implica la confianza en el liderazgo de individuos clave, que se hacen con seguidores políticos mediante lazos personales y fiestas redistribuidoras.

grandes simios una categoría de primates grandes y sin rabo que comprende los orangutanes, los gorilas, los chimpancés, los bonobos y los humanos.

grupo de edad grupo de personas de edad similar que pasan juntas determinados rituales, como la circuncisión.

grupo primario grupo social en el que los miembros se relacionan *cara a cara*.

grupo secundario personas que se identifican con las demás sobre una base común pero que tal vez nunca se encuentren o interactúen personalmente.

grupo social conjunto de personas que trasciende la unidad doméstica y generalmente está organizado sobre bases distintas al parentesco.

guerra conflicto organizado que implica la acción directa de un grupo contra otro y el uso mortal de la fuerza.

heterotopia una nueva situación formada por elementos sacados de contextos diversos y múltiples.

hijra término usado en la India para hacer referencia a un rol de género impreciso, en el que una persona, biológicamente varón, adopta vestuario y conducta femeninos.

hipótesis Sapir-Whorf teoría de la antropología lingüística que mantiene que el lenguaje determina el pensamiento.

hogar o unidad doméstica grupo de personas que pueden estar emparentadas por parentesco o no, y que comparten el espacio en el que viven.

holismo perspectiva según la cual las culturas son sistemas complejos que no pueden ser completamente entendidos, salvo que se preste atención a sus distintos componentes, incluidas la economía, la organización social y la ideología.

homínidos una categoría de primates que incluye a los humanos modernos y a las especies extinguidas de los primeros antepasados de los humanos, más estrechamente emparentadas con ellos que con chimpancés o bonobos.

Homo arcaicos categoría de especies extinguidas de homínidos, que vivieron hace entre 2.400.000 y 19.000 años, caracterizada por distintos modos de utillaje lítico, dependiendo de la especie.

horticultura modo de subsistencia basado en el cultivo de plantas domesticadas en huertos, con el uso de herramientas manuales sencillas.

humanos anatómicamente modernos (HAM), *Homo sapiens* o humanos modernos la especie a la que pertenecen los humanos modernos, también denominada así; surgió por vez primera en África hace entre 300.000 y 160.000 años, y se expandió posteriormente por todo el mundo.

impuestos en especie sistema de tributación obligatoria no dineraria al estado.

Industrialismo/informática modo de subsistencia en el que los bienes se producen a través del empleo masivo en operaciones comerciales y de negocios, así como haciendo uso de la creación y el movimiento de información por medios electrónicos.

infanticidio dar muerte a un niño o a un bebé.

influencia capacidad para conseguir un fin deseado ejerciendo presión moral sobre personas o grupos.

intercambio de mercado la compra o venta de productos en condiciones competitivas, donde la oferta y la demanda determinan el valor.

intercambio desequilibrado sistema de transferencias en el cual una parte intenta obtener algún beneficio.

intercambio equilibrado un sistema de transferencias cuyo objetivo es el equilibro del valor de lo intercambiado; dicho equilibrio puede ser inmediato o posterior.

invento descubrimiento de algo nuevo.

investigación multisituada trabajo de campo llevado a cabo en más de un lugar para comprender conductas e ideas de los miembros dispersos de una cultura o las relaciones entre distintos niveles, como pueden ser la política estatal y la cultura local.

investigación participativa perspectiva de aprendizaje de la cultura que contempla el trabajo del antropólogo con los miembros de la población estudiada más como socios o miembros de un mismo equipo que como "sujetos".

jefatura unidad política de tribus y aldeas aliadas permanentemente, bajo un líder reconocido.

kula red de comercio que unía numerosas islas de Trobriand, en la que los hombres establecían alianzas de larga duración para el intercambio de bienes cotidianos, como alimentos, y de gran valor, como brazaletes y collares.

lengua de signos forma de comunicación que usa principalmente el movimiento de las manos para transmitir mensajes.

lengua en extinción condición de una lengua abandonada por sus hablantes a favor de una nueva lengua, en la medida en que el lenguaje nativo pierde funciones y deja de tener hablantes con competencia.

lengua en peligro condición de un idioma con menos de 10.000 hablantes.

Lengua global o mundial lengua hablada extensamente en todo el mundo y en diversos contextos culturales, y que a menudo sustituye lenguas indígenas.

lenguaje forma de comunicación consistente en un conjunto sistematizado de símbolos y signos con significados aprendidos y compartidos en un grupo, que pasan de generación en generación.

ley una norma obligatoria creada por medio de su promulgación o de la costumbre, que define la conducta correcta y razonable, y que es aplicada mediante amenaza o castigo.

lingüística histórica estudio de los cambios en la lengua, mediante el uso de métodos formales que comparan las derivas en el tiempo y el espacio de facetas del lenguaje, como la fonética, la sintaxis y la semántica.

logograma símbolo que contiene significado por su forma o su dibujo, que evoca aquello a lo que hace referencia.

magia intento de dominar las fuerzas y los seres sobrenaturales para que actúen de forma determinada.

materialismo cultural perspectiva teórica que toma tanto rasgos materiales de la vida, tales como el medio ambiente, los recursos naturales y el modo de producción, como los elementos que explican la organización social y la ideología.

materscencia maternidad o proceso cultural de convertirse en madre.

matriarcado sociedad en que las mujeres son dominantes en materia económica, política e ideológica.

matrifocalidad pauta doméstica en la que una mujer (o varias) es la figura estable, central, en torno a la que se agrupan los miembros restantes del grupo.

matrimonio unión entre dos personas que probable, pero no necesariamente, son corresidentes, mantienen relaciones sexuales y procrean juntos.

mecanismo de nivelación una norma no escrita, culturalmente incorporada, que evita que unos individuos se hagan más ricos o poderosos que los demás.

medicalizacion categorización de un problema o asunto concreto como médico y necesitado de tratamiento médico cuando, en la práctica, es económico o político.

menarquia aparición de la menstruación.

menopausia desaparición de la menstruación.

mentalidad de lancha salvavidas planteamiento que trata de limitar el aumento de un determinado grupo al percibirse restricciones en los recursos.

mestizaje literalmente, mezcla racial. En Centro y Sudamérica, indígenas carentes de sus raíces indias, o población indígena alfabetizada y exitosa, que mantienen algunas prácticas culturales tradicionales.

microcultura pauta diferenciada de comportamiento y pensamiento aprendida o compartida en el seno de culturas más amplias.

migración circular pauta regular de movimiento de población entre dos o más lugares, dentro de un solo país o entre varios.

migración desplazamiento de una persona o personas de un lugar a otro.

migración en cadena forma de movimiento de la población en que la primera oleada de migrantes atrae a amigos y familiares al lugar de destino.

migración interior movimiento de la población dentro de las fronteras estatales.

migración internacional movimiento de la población más allá de las fronteras estatales.

migración transnacional modalidad de movimiento de la población con desplazamientos regulares de ida y vuelta de un individuo a través de uno o más estados, que forman una nueva identidad cultural que supera una única unidad geopolítica.

migrante institucional aquel que se desplaza al interior de una institución social (como una escuela o una prisión) voluntaria o involuntariamente.

minimalismo modo de consumo que hace hincapié en la sencillez, caracterizado por una demanda finita y escasa, así como en los medios adecuados y sostenibles para satisfacerla.

mito narración con una trama que incluye seres sobrenaturales.

modelo segmentario tipo de organización política en la que unidades más pequeñas se unen para hacer frente a amenazas exteriores y se dispersan cuando no existen estas amenazas.

modernización modelo de cambio basado en la creencia en el inevitable progreso de la ciencia y el secularismo occidental, y en los procesos que incluyen el crecimiento industrial, la consolidación del estado, la burocratización, la economía de mercado, la innovación tecnológica, la alfabetización y la posibilidad de disfrutar de la movilidad social.

modo de consumo pauta dominante de empleo de las cosas o de gasto de recursos para satisfacer la demanda en una cultura.

modo de intercambio pauta dominante de transferencia de bienes, servicios y otros objetos entre las personas y los grupos en una cultura.

modo de reproducción pauta de natalidad y mortalidad dominante en una cultura.

modo de subsistencia forma dominante de ganarse la vida de una cultura.

moka estrategia de desarrollo de liderazgo político en las tierras altas de Papúa Nueva Guinea que supone el intercambio de favores y regalos, además del patrocinio de grandes fiestas donde se dan más regalos.

monogamia matrimonio entre dos personas.

movimiento de revitalización movimiento sociorreligioso, en general organizado por un líder profeta, que trata de obtener una situación más satisfactoria reviviendo, total o parcialmente, una religión amenazada por fuerzas exteriores o adoptando nuevas prácticas y creencias.

museo una institución que colecciona, preserva, interpreta y expone objetos con regularidad.

nación grupo de personas que comparten idioma, cultura, base territorial, organización política e historia.

natalidad la tasa de nacimientos en una población o la tasa de incremento de población en general.

norma un principio, generalmente de amplia aceptación, sobre la forma en que las personas deben comportarse, usualmente no escrito y aprendido inconscientemente.

nudilleo modo de desplazarse por el suelo que complementa el caminar con pies de planta plana sosteniendo la parte superior del cuerpo con el dorso de los dedos curvados hacia dentro.

nuevos inmigrantes migrantes internacionales desplazados desde los años 60.

observación participante método básico de trabajo de campo en antropología que implica vivir en una cultura durante un período prolongado de tiempo mientras se recogen datos.

ordalía forma de dictaminar la culpabilidad o la inocencia en la que la persona acusada es sometida a pruebas que pueden ser dolorosas, estresantes o mortales.

organización política existencia de grupos con el propósito de tomar decisiones públicas y de liderazgo, de mantener la cohesión social y el orden, proteger los derechos grupales y garantizar la seguridad frente a amenazas exteriores.

Paleolítico Superior período en que los humanos modernos se establecieron en Europa y Eurasia (incluido Oriente Medio), hace 45.000-12.000 años, caracterizado por herramientas microlíticas, prolífico arte rupestre y arte mueble.

pastoreo modo de producción basado en el mantenimiento de animales domesticados y el uso de sus productos derivados, como la carne o la leche, para la mayor parte de su dieta.

paterscencia paternidad, o proceso cultural de convertirse en padre.

patrimonio cultural intangible definición de la Unesco para la tradición oral, lenguas, artes escénicas, rituales y acontecimientos festivos, conocimiento y prácticas sobre la naturaleza y el universo y artesanía. También llamado "patrimonio vivo".

patrimonio cultural material sitios, monumentos, edificios y objetos considerados de gran valor para la humanidad. También se denomina "patrimonio cultural".

peregrinación viaje de ida y vuelta a un lugar o lugares sagrados, con fines devotos o rituales.

personalidad forma pautada y característica de un individuo de comportarse, pensar y sentir.

perspectiva ecológico/epidemiológica perspectiva de la antropología médica que estudia cómo la interacción de los entornos natural y social puede causar enfermedades.

pidgin lengua de contacto que mezcla elementos de, al menos, dos lenguas y surge cuando personas de distintas lenguas necesitan comunicarse.

pluralidad de géneros existencia en una cultura de categorías múltiples de feminidad, masculinidad y otros géneros imprecisos tolerados y legítimos.

pluralismo legal situación en la que existe su más de un modo de definir una conducta aceptable o inaceptable y más de un modo de tratar esta última.

pluralismo médico existencia de más de un sistema de salud en una cultura o política gubernamental, para fomentar la integración de los sistemas de curación locales en la práctica biomédica.

pluralismo religioso situación en la que coexisten una o más religiones, de forma complementaria o en competencia.

pluviselva bosque que se encuentra en latitudes medias, de árboles altos con anchas hojas perennes, lluvias anuales de unos 400 cc y sin estación seca.

pobreza carencia de recursos tangibles e intangibles que contribuyen a la vida y su calidad.

poder capacidad de emprender acciones frente a la resistencia, por medio de la fuerza si es necesario.

poliandria matrimonio de una esposa con más de un marido.

poligamia matrimonio entre varios cónyuges.

poliginia matrimonio de un marido con más de una esposa.

posición adquirida posición social de una persona basada en cualidades conseguidas por medio de la acción.

posición adscrita posición social de una persona basada en cualidades conseguidas por nacimiento.

potlatch gran fiesta en la que los invitados son convidados a comer y reciben regalos de los anfitriones.

precio de la novia transferencia de dinero o bienes de la familia del novio a la novia y a su familia.

precio del novio transferencia de dinero o bienes, en ocasiones en gran cantidad, de la familia de la novia a la familia del novio.

primates orden de mamíferos que incluye a los humanos actuales.

primo cruzado descendencia de, bien la hermana del padre, bien del hermano de la madre de ego.

primo paralelo descendencia de, bien el hermano del padre, bien de la hermana de la madre de ego.

productividad rasgo del lenguaje humano. Se trata de la capacidad de comunicar eficazmente muchos mensajes.

pronatalismo ideología que promueve tener muchos hijos.

proporción sexual *(sex ratio)* número de varones por cada 100 mujeres en una población.

proyecto de desarrollo conjunto de actividades diseñadas para poner en acción políticas de desarrollo.

proyecto de vida perspectiva de la población local acerca de la dirección que desea que tomen sus propias vidas, configurada por su conocimiento, su historia y su contexto.

pubertad tiempo en el ciclo de vida humana que se da universalmente e implica un conjunto de marcadores biológicos y la madurez sexual.

pueblos indígenas grupos con una antigua vinculación con su territorio, anteriores a las sociedades, coloniales u otras, que actualmente prevalecen en él.

quipu cuerdas anudadas utilizadas durante el Imperio Inca para conservar registros contables y de acontecimientos.

rapport relación de confianza entre el investigador y la población objeto de estudio.

raza clasificación de las personas en grupos sobre la base de rasgos biológicos supuestamente homogéneos y sumamente superficiales, como el color de la piel o las características capilares.

reciprocidad generalizada es un tipo de transacción que entraña que aquellos que participan en la misma sean poco conscientes de la ganancia material que pueden conseguir o que piensen qué y cuánto van a recibir a cambio.

reciprocidad supuesta intercambio de bienes o servicios de valor aproximadamente igual, en general entre personas del mismo estatus social.

redistribución forma de intercambio en la que una persona acumula bienes o dinero de muchos miembros de un grupo a los que, posteriormente y por medio de un acontecimiento público, "devuelve" los bienes acumulados.

refugiado persona forzada a abandonar su hogar, su comunidad o su país.

regalo puro algo que se da sin expectativas de contrapartida.

relativismo cultural perspectiva según la cual cada cultura debe ser comprendida en términos de las ideas y los valores de esa cultura, y no debe juzgarse mediante los patrones de otra.

religión creencias y conductas relacionadas con fuerzas y seres sobrenaturales.

religión revelada término acuñado en el siglo XIX para hacer referencia a una religión basada en textos, con numerosos seguidores y de amplia extensión, especialmente preocupada por la salvación.

remesa transferencia de dinero o de bienes del migrante a su familia en el país de origen.

repatriación devolver arte u otros objetos de los museos a los pueblos o culturas en los que se originaron.

Revolución Neolítica tiempo de rápida transformación tecnológica, relacionada con la domesticación de plantas y animales, que incluye también herramientas como hoces o piedras de moler.

rito de paso ritual que señala un cambio de estatus, de una fase de la vida a otra.

ritual conducta pautada dirigida al ámbito de lo sobrenatural.

ritual de inversión ritual en el que los roles y las relaciones sociales habituales se invierten de manera temporal.

sabana medio consistente en llanuras abiertas de hierba alta en las que se intercalan parches de bosque.

sacerdote/sacerdotisa especialista religioso a tiempo completo cuya posición se basa fundamentalmente en capacidades adquiridas mediante la instrucción formal.

sacrificio ritual en el que se le ofrece algo a lo sobrenatural.

sector formal mano de obra asalariada, registrada en las estadísticas oficiales.

sector informal trabajo no registrado oficialmente y, en ocasiones, ilegal.

sedentarismo forma de vida asociada a la residencia en aldeas, pueblos y ciudades permanentes, generalmente vinculada a la emergencia de la agricultura.

selección natural proceso mediante el cual los organismos mejor adaptados al ambiente se reproducen con mayor eficacia que las formas menos adaptadas.

servicio de la novia forma de intercambio matrimonial en el que el novio trabaja para su suegro durante un período determinado de tiempo antes de ir a su casa con la novia.

sesgo masculino del desarrollo diseño y puesta en marcha de proyectos de desarrollo en los cuales los varones son beneficiarios y que soslaya su impacto en el estatus y el rol de las mujeres.

sincretismo religioso mezcla de rasgos de dos o más culturas, especialmente utilizada en la discusión del cambio religioso.

síndrome específicamente cultural conjunto de síntomas e indicios limitados a una cultura en particular o a un número limitado de ellas.

sistema de castas forma de estratificación social conectada con el hinduismo y basada en el nacimiento de una persona en un grupo determinado.

sistema de llamada forma de comunicación oral de los primates no humanos sobre un repertorio de sonidos significativos, producidos como respuesta a factores ambientales.

sistema de parentesco forma predominante de relaciones de parentesco en una cultura y tipos de conducta que implica.

sistema económico los procesos asociados de producción, consumo e intercambio.

sociabilidad tendencia a vivir en grupos e interactuar regularmente con miembros de la misma especie.

sociedad civil conjunto de grupos de interés que opera al margen del gobierno para la organización económica y de otras facetas de la vida.

sociolingüística teoría de la antropología lingüística que mantiene que la cultura y la sociedad, así como la posición social de las personas, determinan la lengua.

solidaridad mecánica lazos sociales entre grupos similares.

solidaridad orgánica lazos sociales entre grupos con distintas capacidades y recursos.

somatización proceso mediante el cual el cuerpo absorbe el estrés social y manifiesta síntomas de sufrimiento, también "llamado incorporación" *(embodiment)*.

sufrimiento estructural problemas de salud causados por situaciones económicas y políticas, como la guerra, la hambruna, el terrorismo, la migración forzosa o la pobreza.

susto enfermedad del susto/miedo, síndrome específicamente cultural localizado en España, Portugal y entre la población latina de cualquier parte; los síntomas incluyen dolor de espalda, fatiga, debilidad y pérdida de apetito.

tabú del incesto prohibición estricta de matrimonio o relaciones sexuales con parientes concretos.

tell montículo de origen humano resultante de la acumulación de sucesivas generaciones de constructores y reconstructores de viviendas, y de basuras.

teoría de expulsión-atracción explicación de la migración de las zonas rurales a las urbanas que subraya los incentivos de los individuos para desplazarse, basados en la falta de oportunidades en las zonas rurales (expulsión) en comparación con las urbanas (atracción).

toponimia nombres de los lugares.

trabajo de campo investigación en el campo, entendiendo por "campo" cualquier lugar donde haya personas y cultura.

tradición achólense herramientas del *Homo erectus,* usadas desde hace 1.700.000 hasta hace 300.000 años, principalmente hachas de mano (bifaces).

tradición musteriense utillaje de los neandertales, caracterizado por herramientas de lascas más pequeñas, ligeras y más especializadas, como puntas, raspadores y buriles.

tradición olduvaiense herramientas homínidas más antiguas, consistentes en núcleos y lascas.

transición demográfica el cambio de la pauta agrícola de natalidad y mortalidad elevadas a la pauta industrial de baja natalidad y mortalidad.

trauma histórico transferencia intergeneracional de los efectos emocionales y psicológicos de la colonización de padres a hijos.

tribu grupo político compuesto de diversas bandas o linajes, todos ellos con idiomas y estilos de vida similares, en el que cada uno ocupa un territorio distinto.

venganza forma de violencia retributiva o de castigo a largo plazo, que puede ser mortal entre familias, grupos de familias o tribus.

vigilancia práctica de control social mediante procesos de supervisión y la amenaza de castigo con el objetivo del mantenimiento del orden social.

wa palabra japonesa que significa "disciplina y autosacrificio por el bien del grupo".

REFERENCIAS

Abélès, Marc. 1991. *Quiet Days in Burgundy: A Study of Local Politics.* Trans. Annella McDermott. New York: Cambridge University Press.

Abu-Lughod, Lila. 1993. *Writing Women's Worlds: Bedouin Stories.* Berkeley: University of California Press.

Adams, Abigail E. 2002. Dyke to Dyke: Ritual Reproduction at a U.S. Men's Military College. In *The Best of Anthropology Today* (pp. 34–42). Jonathan Benthall, ed. New York: Routledge.

Adams, Robert McC. 1981. *Heartland of Cities.* Chicago: University of Chicago Press.

Adams, Vincanne. 1988. Modes of Production and Medicine: An Examination of the Theory in Light of Sherpa Traditional Medicine. *Social Science and Medicine* 27:505–513.

Afolayan, E. 2000. Bantu Expansion and Its Consequences. In *African History before 1885* (pp. 113–136). T. Falola, ed. Durham, NC: Carolina Academic Press.

Agar, Michael and Heather Schacht Reisinger. 2003. Going for the Global: The Case of Ecstasy. *Human Organization* 62(1):1–11.

Ahern, Laura. 2001. *Invitations to Love: Literacy, Love Letters, and Social Change in Nepal.* Ann Arbor: University of Michigan Press.

Ahmadu, Fuambai. 2000. Rites and Wrongs: An Insider/Outside Reflects on Power and Excision. In *Female "Circumcision" in Africa: Culture, Controversy, and Change* (pp. 283–312). Bettina Shell-Duncan and Ylva Hernlund, eds. Boulder, CO: Lynne Reiner Publishers.

Akinsha, Konstantin. 1992a. Whose Gold? *ARTNews* 91(3):39–40.

———. 1992b. Russia: Whose Art Is It? *ARTNews* 91(5): 100–105.

———. 1992c. After the Coup: Art for Art's Sake? *ARTNews* 91(1):108–113.

Algaze, Guillermo. 2001. Initial Social Complexity in Southwestern Asia: The Mesopotamian Advantage. *Current Anthropology* 42:199–233.

Allen, Catherine J. 2002. *The Hold Life Has: Coca and Cultural Identity in an Andean Community.* Washington, DC: Smithsonian Institution Press.

Allen, Susan. 1994. What Is Media Anthropology? A Personal View and a Suggested Structure. In *Media Anthropology: Informing Global Citizens* (pp. 15–32). Susan L. Allen, ed. Westport, CT: Bergin & Garvey.

Alonso, Ana María. 2004. Conforming Disconformity: "Mestizaje," Hybridity, and the Aesthetics of Mexican Nationalism. *Cultural Anthropology* 19:459–490.

Alter, Joseph S. 1992. The Sannyasi and the Indian Wrestler: Anatomy of a Relationship. *American Ethnologist* 19(2):317–336.

Ambrose, Stanley, Jane Buikstra, and Harold W. Krueger. 2003. Status and Gender Differences in Diet at Mound 72, Cahokia, Revealed by Isotope Analysis of Bone. *Journal of Anthropological Archaeology* 22:217–236.

Ames, Michael. 1992. *Cannibal Tours and Glass Boxes: The Anthropology of Museums.* Vancouver: University of British Columbia Press.

Amster, Matthew H. 2000. It Takes a Village to Dismantle a Longhouse. *Thresholds* 20:65–71.

Ancrenaz, Marc, Olivier Gimenez, Laurentius Ambu, Karine Ancrenaz, Patrick Andau, Benoît Goossens, John Payne, Azri Sawang, Augustine Tuuga, and Isabelle Lackman-Ancrenaz. 2005. Aerial Surveys Give New Estimates for Orangutans in Sabah, Malaysia. *PloS Biology* 3(1):e3. www.plosbiology.org.

Anderson, Benedict. 1991 [1983]. *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism.* New York: Verso.

Anderson, Myrdene. 2004. Reflections on the Saami at Loose Ends. In *Cultural Shaping of Violence: Victimization, Escalation, Response* (pp. 285–291). Myrdene Anderson, ed. West Lafayette, IN: Purdue University Press.

Anderson, Richard L. and Karen L. Field. 1993. Chapter Introduction. In *Art in Small-Scale Societies: Contemporary Readings* (p. 247). Richard L. Anderson and Karen L. Fields, eds. Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall.

Anglin, Mary K. 2002. *Women, Power, and Dissent in the Hills of Carolina.* Chicago: University of Illinois Press.

Appadurai, Arjun. 1986. Introduction: Commodities and the Politics of Value. In *The Social Life of Things: Commodities in Cultural Perspective* (pp. 3–63). Arjun Appadurai, ed. New York: Cambridge University Press.

Applbaum, Kalman D. 1995. Marriage with the Proper Stranger: Arranged Marriage in Metropolitan Japan. *Ethnology* 34(1): 37–51.

Arambiza, Evelio and Michael Painter. 2006. Biodiversity Conservation and the Quality of Life of Indigenous People in the Bolivian Chaco. *Human Organization* 65:20–34.

Attwood, Donald W. 1992. *Raising Cane: The Political Economy of Sugar in Western India.* Boulder, CO: Westview Press.

Awe, Bolanle. 1977. The Iyalode in the Traditional Yoruba Political System. In *Sexual Stratification: A Cross-Cultural View* (pp. 144–160). Alice Schlegel, ed. New York: Columbia University Press.

Baker, Colin. 1999. Sign Language and the Deaf Community. In *Handbook of Language and Ethnic Identity* (pp. 122–139). Joshua A. Fishman, ed. New York: Oxford University Press.

Baker-Christales, Beth. 2004. *Salvadoran Migration to Southern California: Redefining El Hermano Lejano.* Gainesville: University of Florida Press.

Baptista, Marlyse. 2005. New Directions in Pidgin and Creole Studies. *Annual Review of Anthropology* 34:34–42.

Barfield, Thomas J. 1993. *The Nomadic Alternative.* Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall.

———. 1994. Prospects for Plural Societies in Central Asia. *Cultural Survival Quarterly* 18 (2&3):48–51.

———. 2001. Pastoral Nomads or Nomadic Pastoralists. In *The Dictionary of Anthropology* (pp. 348–350). Thomas Barfield, ed. Malden, MA: Blackwell Publishers.

Barkey, Nanette, Benjamin C. Campbell, and Paul W. Leslie. 2001. A Comparison of Health Complaints of Settled and Nomadic Turkana Men. *Medical Anthropology Quarterly* 15: 391–408.

Barlett, Peggy F. 1980. Reciprocity and the San Juan Fiesta. *Journal of Anthropological Research* 36:116–130.

———. 1989. Industrial Agriculture. In *Economic Anthropology* (pp. 253–292). Stuart Plattner, ed. Stanford, CA: Stanford University Press.

Barnard, Alan. 2000. *History and Theory in Anthropology.* New York: Cambridge University Press.

———. 2004. Coat of Arms and Body Politic: Khoisan Imagery and South African National Identity. *Ethnos* 69:5–22.

Barnard, Alan and Anthony Good. 1984. *Research Practices in the Study of Kinship.* New York: Academic Press.

Barrionuevo, Alexei. 2008. Amazon's "Forest People" Seek a Role in Striking Global Climate Agreements. *New York Times.* April 5:6.

Barth, Frederik. 1993. *Balinese Worlds.* Chicago: University of Chicago Press.

Basso, Keith. H. 1972 [1970]. "To Give Up on Words": Silence in Apache Culture. In *Language and Social Context* (pp. 67–86). Pier Paolo Giglioni, ed. Baltimore: Penguin Books.

Bauer, Alexander A. 2006. Heritage Preservation in Law and Policy: Handling the Double-Edged Sword of Development. Paper presented at the International Conference on Cultural Heritage and Development, Bibliotheca Alexandrina, Alexandria, Egypt, January.

Beals, Alan R. 1980. *Gopalpur: A South Indian Village. Fieldwork Edition.* New York: Holt, Rinehart and Winston.

Beatty, Andrew. 1992. *Society and Exchange in Nias.* New York: Oxford University Press.

Beck, Lois. 1986. *The Qashqa'i of Iran.* New Haven, CT: Yale University Press.

———. 1991. *Nomad: A Year in the Life of a Qashqa'i Tribesman in Iran.* Berkeley: University of California Press.

Beeman, William O. 1993. The Anthropology of Theater and Spectacle. *Annual Review of Anthropology* 22:363–393.

Belikov, Vladimir. 1994. Language Death in Siberia. *UNESCO Courier* 1994(2):32–36.

Bell, Diane. 1998. *Ngarrindjeri Wurruwarrin: A World That Is, Was, and Will Be.* North Melbourne, Australia: Spinifex.

Bernal, Martin. 1987. *Black Athena: The Afroasiatic Roots of Classical Civilization.* New Brunswick, NJ: Rutgers University Press.

Berreman, Gerald D. 1979 [1975]. Race, Caste, and Other Invidious Distinctions in Social Stratification. In *Caste and Other Inequities: Essays on Inequality* (pp. 178–222). Gerald D. Berreman, ed. New Delhi: Manohar.

Best, David. 1986. Culture Consciousness: Understanding the Arts of Other Cultures. *Journal of Art & Design Education* 5(1&2):124–135.

Bestor, Theodore C. 2004. *Tsukiji: The Fish Market at the Center of the World.* Berkeley: University of California Press.

Beyene, Yewoubdar. 1989. *From Menarche to Menopause: Reproductive Lives of Peasant Women in Two Cultures.* Albany: State University of New York Press.

Bhardwaj, Surinder M. and N. Madhusudana Rao. 1990. Asian Indians in the United States: A Geographic Appraisal. In *South Asians Overseas: Migration and Ethnicity* (pp. 197–218). Colin Clarke, Ceri Peach, and Steven Vertovec, eds. New York: Cambridge University Press.

Bhatt, Rakesh M. 2001. World Englishes. *Annual Review of Anthropology* 30:527–550.

Bilharz, Joy. 1995. First among Equals? The Changing Status of Seneca Women. In *Women and Power in Native North America* (pp. 101–112). Laura F. Klein and Lillian A. Ackerman, eds. Norman: University of Oklahoma Press.

Billig, Michael S. 1992. The Marriage Squeeze and the Rise of Groomprice in India's Kerala State. *Journal of Comparative Family Studies* 23:197–216.

Billman, Brian R. 2002. Irrigation and the Origins of the Southern Moche State on the North Coast of Peru. *Latin American Antiquity* 13:371–400.

Binford, Leigh. 2003. Migrant Remittances and (Under) Development in Mexico. *Critique of Anthropology* 23:305–336.

Blackwood, Evelyn. 1995. Senior Women, Model Mothers, and Dutiful Wives: Managing Gender Contradictions in a Minangkabau Village. In *Bewitching Women: Pious Men: Gender and Body Politics in Southeast Asia* (pp. 124–158). Aihwa Ong and Michael Peletz, eds. Berkeley: University of California Press.

Blau, Peter M. 1964. *Exchange and Power in Social Life.* New York: Wiley.

Bledsoe, Caroline H. 1983. Stealing Food as a Problem in Demography and Nutrition. Paper presented at the annual meeting of the American Anthropological Association.

Blim, Michael. 2000. Capitalisms in Late Modernity. *Annual Review of Anthropology* 29:25–38.

Blok, Anton. 1972. The Peasant and the Brigand: Social Banditry Reconsidered. *Comparative Studies in Society and History* 14(4):494–503.

Blommaert, Jan and Chris Bulcaen. 2000. Critical Discourse Analysis. *Annual Review of Anthropology* 29:447–466.

Blood, Robert O. 1967. *Love Match and Arranged Marriage.* New York: Free Press.

Bodenhorn, Barbara. 2000. "He Used to Be My Relative." Exploring the Bases of Relatedness among the Inupiat of Northern Alaska. In *Cultures of Relatedness: New Approaches to the Study of Kinship* (pp. 128–148). Janet Carsten, ed. New York: Cambridge University Press.

Boellstorff, Tom. 2004. Gay Language and Indonesia: Registering Belonging. *Journal of Linguistic Anthropology* 14:248–268.

Bogart, Stephanie L. and Jill D. Pruetz. 2008. Ecological Context of Savanna Chimpanzee (*Pan troglodytes verus*) Termite Fishing at Fongoli, Senegal. *American Journal of Primatology* 70:605–612.

Borovoy, Amy. 2005. *The Too-Good Wife: Alcohol, Codependency, and the Politics of Nurturance in Postwar Japan.* Berkeley: University of California Press.

Boserup, Ester. 1970. *Woman's Role in Economic Development.* New York: St. Martin's Press.

Bourdieu, Pierre. 1984. *Distinction: A Social Critique of the Judgement of Taste.* Trans. Richard Nice. Cambridge, MA: Harvard University Press.

Bourgois, Philippe I. 1995. *In Search of Respect: Selling Crack in El Barrio.* New York: Cambridge University Press.

Bowen, John R. 1992. On Scriptural Essentialism and Ritual Variation: Muslim Sacrifice in Sumatra. *American Ethnologist* 19(4):656–671.

———. 1998. *Religions in Practice: An Approach to the Anthropology of Religion.* Boston: Allyn and Bacon.

Bradley, Richard. 2000. *An Archaeology of Natural Places.* New York: Routledge.

Brana-Shute, Rosemary. 1976. Women, Clubs, and Politics: The Case of a Lower-Class Neighborhood in Paramaribo, Suriname. *Urban Anthropology* 5(2):157–185.

Brandes, Stanley H. 1985. *Forty: The Age and the Symbol.* Knoxville: University of Tennessee Press.

———. 2002. *Staying Sober in Mexico City.* Austin: University of Texas Press.

Brave Heart, Mary Yellow Horse. 2004. The Historical Trauma Response among Natives and Its Relationship to Substance Abuse. In *Healing and Mental Health for Native Americans: Speaking in Red* (pp. 7–18). Ethan Nebelkopf and Mary Phillips, eds. Walnut Creek, CA: AltaMira Press.

Bray, Tamara L. 1996. Repatriation, Power Relations and the Politics of the Past. *Antiquity* 70:440–444.

Brewis, Alexandra and Mary Meyer. 2004. Marital Coitus across the Life Course. *Journal of Biosocial Science* 37(4):499–518.

Brink, Judy H. 1991. The Effect of Emigration of Husbands on the Status of Their Wives: An Egyptian Case. *International Journal of Middle East Studies* 23:201–211.

Brodkin, Karen. 2000. Global Capitalism: What's Race Got to Do with It? *American Ethnologist* 27:237–256.

Brookes, Heather. 2004. A Repertoire of South African Quotable Gestures. *Journal of Linguistic Anthropology* 14:186–224.

Brooks, Alison S. and Patricia Draper. 1998 [1991]. Anthropological Perspectives on Aging. In *Anthropology Explored: The Best of AnthroNotes* (pp. 286–297). Ruth Osterweis Selig and Marilyn R. London, eds. Washington, DC: Smithsonian Press.

Broude, Gwen J. 1988. Rethinking the Couvade: Cross-Cultural Evidence. *American Anthropologist* 90(4):902–911.

Brown, Carolyn Henning. 1984. Tourism and Ethnic Competition in a Ritual Form: The Firewalkers of Fiji. *Oceania* 54:223–244.

Brown, Judith K. 1975. Iroquois Women: An Ethnohistoric Note. In *Toward an Anthropology of Women* (pp. 235–251). Rayna R. Reiter, ed. New York: Monthly Review Press.

———. 1978. The Recruitment of a Female Labor Force. *Anthropos* 73(1/2):41–48.

———. 1999. Introduction: Definitions, Assumptions, Themes, and Issues. In *To Have and To Hit: Cultural Perspectives on Wife Beating,* 2nd ed. (pp. 3–26). Dorothy Ayers Counts, Judith K. Brown, and Jacquelyn C. Campbell, eds. Urbana: University of Illinois Press.

Brown, Peter, T. Sutikna, M. J. Morwood, R. P. Soejono, Jatmiko, E. Wayhu Saptomo, and Rokus Awe Due. 2004. A New Small-Bodied Hominin from the Late Pleistocene of Flores, Indonesia. *Nature* 431:1055–1061.

Brown, Nathan. 1990. Brigands and State Building: The Invention of Banditry in Modern Egypt. *Comparative Studies in Society and History* 32(2):258–281.

Browner, Carole H. 1986. The Politics of Reproduction in a Mexican Village. *Signs: Journal of Women in Culture and Society* 11(4): 710–724.

Browner, Carole H. and Nancy Ann Press. 1995. The Normalization of Prenatal Diagnostic Screening. In *Conceiving the New World Order: The Global Politics of Reproduction* (pp. 307–322). Faye D. Ginsberg and Rayna Rapp, eds. Berkeley: University of California Press.

———. 1996. The Production of Authoritative Knowledge in American Prenatal Care. *Medical Anthropology Quarterly* 10(2): 141–156.

Brumfiel, Elizabeth M. 1994. Introduction. In *Factional Competition and Political Development in the New World* (pp. 3–14). Elizabeth M. Brumfiel and John W. Fox, eds. New York: Cambridge University Press.

Bruner, Edward M. 2005. *Culture on Tour: Ethnographies of Travel.* Chicago: University of Chicago Press.

Brunet, Michel, F. Guy, D. Pilbeam, H. T. Mackaye, A. Likius, D. Ahounta, et al. 2002. A New Hominid from the Upper Miocene of Chad, Central Africa. *Nature* 418:145–151.

Bunzel, Ruth. 1972 [1929]. *The Pueblo Potter: A Study of Creative Imagination in Primitive Art.* New York: Dover Publications.

Burdick, John. 2004. *Legacies of Liberation: The Progressive Catholic Church in Brazil at the Turn of a New Century.* Burlington, VT: Ashgate Publishers.

Burton, Barbara. 2004. The Transmigration of Rights: Women, Movement and the Grassroots in Latin American and

Caribbean Communities. *Development and Change* 35:773–798.

Call, Vaughn, Susan Sprecher, and Pepper Schwartz. 1995. The Incidence and Frequency of Marital Sex in a National Sample. *Journal of Marriage and the Family* 57:639–652.

Cameron, Mary M. 1995. Transformations of Gender and Caste Divisions of Labor in Rural Nepal: Land, Hierarchy, and the Case of Women. *Journal of Anthropological Research* 51:215–246.

Camino, Linda A. and Ruth M. Krulfeld, eds. 1994. *Reconstructing Lives, Recapturing Meaning: Refugee Identity, Gender and Culture Change*. Basel: Gordon and Breach Publishers.

Cancian, Frank. 1989. Economic Behavior in Peasant Communities. In *Economic Anthropology* (pp. 127–170). Stuart Plattner, ed. Stanford, CA: Stanford University Press.

Caplan, Pat. 1987. Celibacy as a Solution? Mahatma Gandhi and Brahmacharya. In *The Cultural Construction of Sexuality* (pp. 271–295). Pat Caplan, ed. New York: Tavistock Publications.

———. 2000. "Eating British Beef with Confidence": A Consideration of Consumers' Responses to BSE in Britain. In *Risk Revisited* (pp. 184–203). Pat Caplan, ed. Sterling, VA: Pluto Press.

Carneiro, Robert L. 1994. War and Peace: Alternating Realities in Human History. In *Studying War: Anthropological Perspectives* (pp. 3–27). S. P. Reyna and R. E. Downs, eds. Langhorne, PA: Gordon and Breach Science Publishers.

Carstairs, G. Morris. 1967. *The Twice Born*. Bloomington: Indiana University Press.

Carsten, Janet. 1995. Children in Between: Fostering and the Process of Kinship on Pulau Langkawi, Malaysia. *Man* (n.s.) 26:425–443.

Carter, William E., José V. Morales, and Mauricio P. Mamani. 1981. Medicinal Uses of Coca in Bolivia. In *Health in the Andes* (pp. 119–149). Joseph W. Bastien and John M. Donahue, eds. Washington, DC: American Anthropological Association.

Cátedra, María. 1992. *This World, Other Worlds: Sickness, Suicide, Death, and the Afterlife among the Vaqueiros de Alzada of Spain*. Chicago: University of Chicago Press.

Cernea, Michael M. 1985. Sociological Knowledge for Development Projects. In *Putting People First: Sociological Variables and Rural Development* (pp. 3–22). Michael M. Cernea, ed. New York: Oxford University Press.

———. 2001. *Cultural Heritage and Development: A Framework for Action in the Middle East and North Africa*. Washington, DC: The World Bank.

Chagnon, Napoleon. 1992. *Yanomamö*, 4th ed. New York: Harcourt Brace Jovanovich.

Chalfin, Brenda. 2004. *Shea Butter Republic: State Power, Global Markets, and the Making of an Indigenous Commodity*. New York: Routledge.

———. 2008. Cars, the Customs Service, and Sumptuary Rule in Neoliberal Ghana. *Comparative Studies in Society and History* 50:424–453.

Chanen, Jill Schachner. 1995. Reaching Out to Women of Color. *ABA Journal* 81(May):105.

Charters, Claire. 2006. An Imbalance of Powers: Maori Land Claims and an Unchecked Parliament. *Cultural Survival Quarterly* 30(1):32–35.

Chavez, Leo R. 1992. *Shadowed Lives: Undocumented Immigrants in American Society*. New York: Harcourt Brace Jovanovich.

Checker, Melissa. 2005. Polluted Promises: *Environmental Racism and the Search for Justice in a Southern Town*. New York: New York University Press.

———. 2007. "But I Know It's True": Environmental Risk Assessment, Justice, and Anthropology. *Human Organization* 66:112–124.

Chernoff, John Miller. 1979. *African Rhythm and African Sensibility: Aesthetics and African Musical Idioms*. Chicago: University of Chicago Press.

Childs, Larry and Celina Chelala. 1994. Drought, Rebellion and Social Change in Northern Mali: The Challenges Facing Tamacheq Herders. *Cultural Survival Quarterly* 18(4):16–19.

Chin, Elizabeth. 2001. *Purchasing Power: Black Kids and American Consumer Culture*. Minneapolis: University of Minnesota Press.

Chiñas, Beverly Newbold. 1992. *The Isthmus Zapotecs: A Matrifocal Culture of Mexico*. New York: Harcourt Brace Jovanovich.

Clark, Gracia. 1992. Flexibility Equals Survival. *Cultural Survival Quarterly* 16:21–24.

Clarke, Maxine Kumari. 2004. *Mapping Yorùbá Networks: Power and Agency in the Making of Transnational Communities*. Durham, NC: Duke University Press.

Clay, Jason W. 1990. What's a Nation: Latest Thinking. *Mother Jones* 15(7):28–30.

Clifford, James. 1988. *The Predicament of Culture: Twentieth Century Ethnography, Literature and Art*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

Cochrane, D. Glynn. 1979. *The Cultural Appraisal of Development Projects*. New York: Praeger Publishers.

———. 2008. *Festival Elephants and the Myth of Global Poverty*. Boston: Pearson.

Cohen, Mark Nathan. 1989. *Health and the Rise of Civilization*. New Haven, CT: Yale University Press.

Cohen, Roberta. 2002. Nowhere to Run, No Place to Hide. *Bulletin of the Atomic Scientists* November/December: 36–45.

Cohn, Bernard S. 1971. *India: The Social Anthropology of a Civilization*. New York: Prentice-Hall.

Cole, Douglas. 1991. *Chiefly Feasts: The Enduring Kwakiutl Potlatch*. Aldona Jonaitis, ed. Seattle: University of Washington Press/New York: American Museum of Natural History.

Cole, Jeffrey. 1996. Working-Class Reactions to the New Immigration in Palermo (Italy). *Critique of Anthropology* 16(2):199–220.

Colley, Sarah. 2002. *Uncovering Australia: Archaeology, Indigenous People and the Public.* Washington, DC: Smithsonian Institution Press.

Colson, Elizabeth. 1995. The Contentiousness of Disputes. In *Understanding Disputes: The Politics of Argument* (pp. 65–82). Pat Caplan, ed. Providence, RI: Berg Publishers.

Comaroff, John L. 1987. Of Totemism and Ethnicity: Consciousness, Practice and Signs of Inequality. *Ethnos* 52(3–4): 301–323.

Contreras, Gloria. 1995. Teaching about Vietnamese Culture: Water Puppetry as the Soul of the Rice Fields. *The Social Studies* 86(1):25–28.

Coon Come, Matthew. 2004. Survival in the Context of Mega-Resource Development: Experiences of the James Bay Crees and the First Nations of Canada. In *In the Way of Development: Indigenous Peoples, Life Projects and Globalization* (pp. 153–165). Mario Blaser, Harvey A. Feit, and Glenn McRae, eds. New York: Zed Books in Association with the International Development Research Centre.

Corbey, Raymond. 2000. *Arts premiers* in the Louvre. *Anthropology Today* 16:3–6.

———. 2003. Destroying the Graven Image: Religious Iconoclasm on the Christian Frontier. *Anthropology Today* 19:10–14.

Cornia, Giovanni Andrea. 1994. Poverty, Food Consumption, and Nutrition During the Transition to the Market Economy in Eastern Europe. *American Economic Review* 84(2):297–302.

Counihan, Carole M. 1985. Transvestism and Gender in a Sardinian Carnival. *Anthropology* 9(1&2):11–24.

Craik, Brian. 2004. The Importance of Working Together: Exclusions, Conflicts and Participation in James Bay, Quebec. In *In the Way of Development: Indigenous Peoples, Life Projects and Globalization* (pp. 166–186). Mario Blaser, Harvey A. Feit, and Glenn McRae, eds. Zed Books in Association with the International Development Research Centre.

Crowe, D. 1996. *A History of the Gypsies of Eastern Europe and Russia.* New York: St. Martin's Press.

Crystal, David. 2000. *Language Death.* New York: Cambridge University Press.

———. 2003. *English as a Global Language,* 2nd ed. New York: Cambridge University Press.

Cunningham, Lawrence S. 1995. Christianity. In *The HarperCollins Dictionary of Religion* (pp. 240–253). Jonathan Z. Smith, ed. New York: HarperCollins.

Curtin, Philip D. 1989. *Death by Migration: Europe's Encounter with the Tropical World in the Nineteenth Century.* New York: Cambridge University Press.

Dalby, Liza Crihfield. 1998. *Geisha,* 2nd ed. New York: Vintage Books.

———. 2001. *Kimono: Fashioning Culture.* Seattle: University of Washington Press.

Daly, Martin, and Margo Wilson. 1984. A Sociobiological Analysis of Human Infanticide. In *Infanticide: Comparative and Evolutionary Perspectives* (pp. 487–582). Glen Hausfater and Sarah Blaffer Hrdy, eds. New York: Aldine.

Danforth, Loring M. 1989. *Firewalking and Religious Healing: The Anestenaria of Greece and the American Firewalking Movement.* Princeton, NJ: Princeton University Press.

Dannhaeuser, Norbert. 1989. Marketing in Developing Urban Areas. In *Economic Anthropology* (pp. 222–252). Stuart Plattner, ed. Stanford, CA: Stanford University Press.

Daugherty, Mary Lee. 1997 [1976]. Serpent-Handling as Sacrament. In *Magic, Witchcraft, and Religion* (pp. 347–352). Arthur C. Lehmann and James E. Myers, eds. Mountain View, CA: Mayfield Publishing.

Dávila, Arlene. 2002. Culture in the Ad World: Producing the Latin Look. In *Media Worlds: Anthropology on New Terrain* (pp. 264–280). Faye D. Ginsburg, Lila Abu-Lughod, and Brian Larkin, eds. Berkeley: University of California Press.

Davis, Robert C. and Garry R. Marvin. 2004, *Venice, the Tourist Maze: A Cultural Critique of the World's Most Touristed City.* Berkeley: University of California Press.

Davis, Susan Schaefer and Douglas A. Davis. 1987. *Adolescence in a Moroccan Town: Making Social Sense.* New Brunswick: Rutgers University Press.

Davis-Floyd, Robbie E. 1987. Obstetric Training as a Rite of Passage. *Medical Anthropology Quarterly* 1:288–318.

———. 1992. *Birth as an American Rite of Passage.* Berkeley: University of California Press.

de Athayde Figueiredo, Mariza and Dando Prado. 1989. The Women of Arembepe. *UNESCO Courier* 7:38–41.

de la Cadena, Marisol. 2001. Reconstructing Race: Racism, Culture and Mestizaje in Latin America. *NACLA Report on the Americas* 34:16–23.

de Waal, Frans B. M. and Frans Lanting. 1997. *Bonobo: The Forgotten Ape.* Berkeley: University of California Press.

Dent, Alexander Sebastian. 2005. Cross-Culture "Countries": Covers, Conjuncture, and the Whiff of Nashville in *Música Sertaneja* (Brazilian Commercial Country Music). *Popular Music and Society* 28:207–227.

Devereaux, George. 1976. *A Typological Study of Abortion in Primitive Societies: A Typological, Distributional, and Dynamic Analysis of the Prevention of Birth in 400 Preindustrial Societies.* New York: International Universities Press.

Diamond, Jared. 1994 [1987]. The Worst Mistake in the History of the Human Race. In *Applying Cultural Anthropology: A Reader* (pp. 105–108). Aaron Podolefsky and Peter J. Brown, eds. Mountain View, CA: Mayfield Publishing.

DiFerdinando, George. 1999. Emerging Infectious Diseases: Biology and Behavior in the Inner City. In *Urbanism, Health, and Human Biology in Industrialised Countries* (pp. 87–110). Lawrence M. Schell and Stanley J. Ulijaszek, eds. New York: Cambridge University Press.

digim'Rina, Linus. 2006. Personal communication.

Dikötter, Frank. 1998. Hairy Barbarians, Furry Primates and Wild Men: Medical Science and Cultural Representations of Hair in China. In *Hair: Its Power and Meaning in Asian Cultures* (pp. 51–74). Alf Hiltebeitel and Barbara

D. Miller, eds. Albany: State University of New York Press.
Dillehay, Thomas. 2000. *The Settlement of the Americas: A New Prehistory.* New York: Basic Books.
Divale, William T. and Marvin Harris. 1976. Population, Warfare and the Male Supremacist Complex. *American Anthropologist* 78:521–538.
Doi, Yaruko and Masami Minowa. 2003. Gender Differences in Excessive Daytime Sleepiness among Japanese Workers. *Social Science and Medicine* 56:883–894.
Donlon, Jon. 1990. Fighting Cocks, Feathered Warriors, and Little Heroes. *Play & Culture* 3:273–285.
Dorgan, Howard. 1989. *The Old Regular Baptists of Central Appalachia: Brothers and Sisters in Hope.* Knoxville: University of Tennessee Press.
Douglas, Mary. 1966. *Purity and Danger: An Analysis of Concepts of Pollution and Taboo.* New York: Penguin Books.
Drake, Susan P. 1991. Local Participation in Ecotourism Projects. In *Nature Tourism: Managing for the Environment* (pp. 132–155). Tensie Whelan, ed. Washington, DC: Island Press.
Dreifus, Claudia. 2000. Saving the Orangutan, Preserving Paradise. *New York Times*, March 21:D3.
Duany, Jorge. 2000. Nation on the Move: The Construction of Cultural Identities in Puerto Rico and the Diaspora. *American Ethnologist* 27:5–30.
Duranti, Alessandro. 1994. *From Grammar to Politics: Linguistic Anthropology in a Western Samoan Village.* Berkeley: University of California Press.
———. 1997a. *Linguistic Anthropology.* New York: Cambridge University Press.
———. 1997b. Universal and Culture-Specific Properties of Greetings. *Journal of Linguistic Anthropology* 7:63–97.
Durkheim, Emile. 1965 [1915]. *The Elementary Forms of the Religious Life.* New York: Free Press.
———. 1966 [1895]. *On the Division of Labor in Society.* Trans. G. Simpson. New York: Free Press.
Durrenberger, E. Paul. 2001. Explorations of Class and Class Consciousness in the U.S. *Journal of Anthropological Research* 57:41–60.
Earle, Timothy. 1993. The Evolution of Chiefdoms. In *Chiefdoms, Power, Economy, and Ideology* (pp. 1–15). Timothy Earle, ed. New York: Cambridge University Press.
Eck, Diana L. 1985. *Darsán: Seeing the Divine Image in India,* 2nd ed. Chambersburg, PA: Anima Books.
Eckel, Malcolm David. 1995. Buddhism. In *The HarperCollins Dictionary of Religion* (pp. 135–150). Jonathan Z. Smith, ed. New York: HarperCollins.
Economic and Social Council. 1992. *Report of the Working Group on Violence against Women.* Vienna: United Nations. E/CN.6/ WG.2/1992/L.3.
Eickelman, Dale F. 1981. *The Middle East: An Anthropological Perspective.* Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall.
Ember, Carol R. 1983. The Relative Decline in Women's Contribution to Agriculture with Intensification. *American Anthropologist* 85(2):285–304.
Englund, Harri. 1998. Death, Trauma and Ritual: Mozambican Refugees in Malawi. *Social Science and Medicine* 46(9): 1165–1174.
Ennis-McMillan, Michael C. 2001. Suffering from Water: Social Origins of Bodily Distress in a Mexican Community. *Medical Anthropology Quarterly* 15(3):368–390.
Erickson, Barbra. 2007. Toxin or Medicine? Explanatory Models of Radon in Montana Health Mines. *Medical Anthropology Quarterly* 21:1–21.
Escobar, Arturo. 2002. Gender, Place, and Networks: A Political Ecology of Cyberculture. In *Development: A Cultural Studies Reader* (pp. 239–256). Susan Schech and Jane Haggis, eds. Malden, MA: Blackwell Publishers.
Estrin, Saul. 1996. Co-Operatives. In *The Social Science Encyclopedia* (pp. 138–139). Adam Kuper and Jessica Kuper, eds. New York: Routledge.
Etienne, Mona and Eleanor Leacock, eds. 1980. *Women and Colonization: Anthropological Perspectives.* New York: Praeger.
Evans-Pritchard, E. E. 1951. *Kinship and Marriage among the Nuer.* Oxford: Clarendon.
Everett, Daniel L. 1995. Personal communication.
———. 2005. Cultural Constraints on Grammar and Cognition in Pirahã: Another Look at Design Features in Human Language. *Current Anthropology* 46:621–634, 641–646.
———. 2008. *Don't Sleep, There Are Snakes: Life and Language in the Amazonian Jungle.* New York: Knopf Publishing Group.
Evrard, Olivier and Yves Goudineau. 2004. Planned Resettlement, Unexpected Migrations and Cultural Trauma in Laos. *Development and Change* 35:937–962.
Ewing, Katherine Pratt. 2000 Legislating Religious Freedom: Muslim Challenges to the Relationship between "Church" and "State" in Germany and France. *Daedalus* 29:31–53.
Fabrega, Horacio, Jr. and Barbara D. Miller. 1995. Adolescent Psychiatry as a Product of Contemporary Anglo-American Society. *Social Science and Medicine* 40(7):881–894.
Farmer, Paul. 1992. *AIDS and Accusation: Haiti and the Geography of Blame.* Berkeley: University of California Press.
———. 2005. *Pathologies of Power: Health, Human Rights and the New War on the Poor.* Berkeley: University of California Press.
Feinsilver, Julie M. 1993. *Healing the Masses: Cuban Health Politics at Home and Abroad.* Berkeley: University of California Press.
Feldman, Gregory. 2003. Breaking Our Silence on NATO. *Anthropology Today* 19:1–2.
Fenstemeker, Sarah. 2007. Conservation Clash and the Case for Exemptions: How Eagle Protection Conflicts with Hopi Cultural Preservation. *International Journal of Cultural Property* 14:315–328.
Fischer, Edward F. 2001. *Cultural Logics and Global Economies: Maya Identity in Thought and Practice.* Austin: University of Texas Press.

Fisher, James. 1990. *Sherpas: Reflections on Change in Himalayan Nepal*. Berkeley: University of California Press.

Fishman, Joshua A. 1991. *Reversing Language Shift: Theoretical and Empirical Foundations of Assistance to Threatened Languages*. Clevedon, UK: Multilingual Matters Ltd.

———., ed. 2001. *Can Threatened Languages Be Saved? Reversing Language Shift, Revisited: A 21st Century Perspective*. Buffalo, NY: Multilingual Matters Ltd.

Fitchen, Janet M. 1990. How Do You Know If You Haven't Listened First? Using Anthropological Methods to Prepare for Survey Research. *The Rural Sociologist* 10(2):15–22.

Fitigu, Yodit. 2005. Forgotten People: Internally Displaced Persons in Guatemala. www.refugeesinternational.org/content/article/detail/6344.

Fogelman, Arianna. 2008. Colonial Legacy in African Museology: The Case of the Ghana National Museum. *Museum Anthropology* 31:19–27.

Foley, Kathy. 2001. The Metonymy of Art: Vietnamese Water Puppetry as Representation of Modern Vietnam. *The Drama Review* 45(4):129–141.

Foley, William A. 2000. The Languages of New Guinea. *Annual Review of Anthropology* 29:357–404.

Foreign Policy. 2008. The Failed States Index 2008. Foreign Policy July/August:64–73.

Foster, George M. and Barbara Gallatin Anderson. 1978. *Medical Anthropology*. New York: Alfred A. Knopf.

Foster, Helen Bradley and Donald Clay Johnson, eds. 2003. *Wedding Dress across Cultures*. New York: Berg.

Foster, Robert J. 2002. *Materializing the Nation: Commodities, Consumption, and Media in Papua New Guinea*. Bloomington: Indiana University Press.

———. 2006. From Trobriand Cricket to Rugby Nation: The Mission of Sport in Papua New Guinea. *The International Journal of the History of Sport* 23(5):739–758.

Foucault, Michel. 1970. *The Order of Things: An Archaeology of the Human Sciences*. New York: Random House.

———. 1977. *Discipline and Punish: The Birth of the Prison*. New York: Pantheon Books.

Fox, Robin. 1995 [1978]. *The Tory Islanders: A People of the Celtic Fringe*. Notre Dame: University of Notre Dame Press.

Frake, Charles O. 1961. The Diagnosis of Disease among the Subanun of Mindanao. *American Anthropologist* 63: 113–132.

Franke, Richard W. 1993. *Life is a Little Better: Redistribution as a Development Strategy in Nadur Village, Kerala*. Boulder, CO: Westview Press.

Frankel, Francine R. 1971. *India's Green Revolution: Economic Gains and Political Costs*. Princeton, NJ: Princeton University Press.

Fratkin, Elliot. 1998. *Ariaal Pastoralists of Kenya: Surviving Drought and Development in Africa's Arid Lands*. Boston: Allyn and Bacon.

Fratkin, Elliot, Kathleen Galvin, and Eric A. Roth, eds. 1994. *African Pastoralist Systems: An Integrated Approach*. Boulder, CO: Westview Press.

Frazer, Sir James. 1978 [1890]. *The Golden Bough: A Study in Magic and Religion*. New York: Macmillan.

Freedman, Diane C. 1986. Wife, Widow, Woman: Roles of an Anthropologist in a Transylvanian Village. In *Women in the Field: Anthropological Experiences* (pp. 333–358). Peggy Golde, ed. Berkeley: University of California Press.

Freeman, James A. 1981. A Firewalking Ceremony That Failed. In *Social and Cultural Context of Medicine in India* (pp. 308–336). Giri Raj Gupta, ed. New Delhi: Vikas Publishing.

French, Howard W. 2006. In a Richer China, Billionaires Put Money on Marriage. *The New York Times* January 24:A4.

Frieze, Irene et al. 1978. *Women and Sex Roles: A Social Psychological Perspective*. New York: W. W. Norton.

Furst, Peter T. 1989. The Water of Life: Symbolism and Natural History on the Northwest Coast. *Dialectical Anthropology* 14:95–115.

Gable, Eric. 1995. The Decolonization of Consciousness: Local Skeptics and the "Will to Be Modern" in a West African Village. *American Ethnologist* 22(2):242–257.

Gage-Brandon, Anastasia J. 1992. The Polygyny-Divorce Relationship: A Case Study of Nigeria. *Journal of Marriage and the Family* 54:282–292.

Galdikas, Biruté. 1995. *Reflections of Eden: My Years with the Orangutans of Borneo*. Boston: Little, Brown.

Gale, Faye, Rebecca Bailey-Harris, and Joy Wundersitz. 1990. *Aboriginal Youth and the Criminal Justice System: The Injustice of Justice?* New York: Cambridge University Press.

Gardner, Katy and David Lewis. 1996. *Anthropology, Development and the Post-Modern Challenge*. Sterling, VA: Pluto Press.

Garland, David. 1996. Social Control. In *The Social Science Encyclopedia* (pp. 780–783). Adam Kuper and Jessica Kuper, eds. Routledge: New York.

Gaski, Harald. 1993. The Sami People: The "White Indians" of Scandinavia. *American Indian Culture and Research Journal* 17:115–128.

———. 1997. Introduction: Sami Culture in a New Era. In *Sami Culture in a New Era: The Norwegian Sami Experience* (pp. 9–28). Harald Gaski, ed. Seattle: University of Washington Press.

Geertz, Clifford. 1966. Religion as a Cultural System. In *Anthropological Approaches to the Study of Religion* (pp. 1–46). Michael Banton, ed. London: Tavistock.

Gilbert, M. Thomas P., Dennis L. Jenkins, Anders Götherstrom, Nuria Naveran, Juan J. Sanchez, Michael Hofreiter, Philip Francis Thomsen, Jonas Binladen, Thomas F. G. Higham, Robert M. Yohe, II, Robert Parr, Linda Scott Cummings, Eske Willerslev. 2008. DNA from Pre-Clovis Human Coprolites in Oregon, North America, *Science* 320(5877):786–780.

Gill, Lesley. 1997. Creating Citizens, Making Men: The Military and Masculinity in Bolivia. *Cultural Anthropology* 12:527–550.

———. 2006. Personal communication.

Gillette, Maris Boyd. 2000. *Between Mecca and Beijing: Modernization and Consumption among Urban Chinese Families*. Stanford: Stanford University Press.

Gilligan, Ian. 2007. Neanderthal Extinction and Modern Human Behavior: The Role of Climate Change and Clothing. *World Archaeology* 39:499–514.

Gilman, Antonio. 1991. Trajectories towards Social Complexity in the Later Prehistory of the Mediterranean. In *Chiefdoms: Power, Economy and Ideology* (pp. 146–168). Timothy Earle, ed. New York: Cambridge University Press.

Ginsberg, Faye D. and Rayna Rapp. 1991. The Politics of Reproduction. *Annual Review of Anthropology* 20:311–343.

Glick Schiller, Nina and Georges E. Fouron. 1999. Terrains of Blood and Nation: Haitian Transnational Social Fields. *Ethnic and Racial Studies* 22:340–365.

Gmelch, George. 1997 [1971]. Baseball Magic. In *Magic, Witchcraft, and Religion* (pp. 276–282). Arthur C. Lehmann and James E. Myers, eds. Mountain View, CA: Mayfield Publishing.

Godelier, Maurice. 1971. "Salt Currency" and the Circulation of Commodities among the Baruya of New Guinea. In *Studies in Economic Anthropology* (pp. 52–73). George Dalton, ed. Anthropological Studies No. 7. Washington, DC: American Anthropological Association.

Godoy, Ricardo, Victoria Reyes-García, Tomás Huanca, William R. Leonard, Vincent Valdez, Cynthia Valdés-Galicia, and Dakun Zhao. 2005. Why Do Subsistence-Level People Join the Market Economy? Testing Hypotheses of Push and Pull Determinants in Bolivian Amazonia. *Journal of Anthropological Research* 61:157–178.

Gold, Stevan J. 1992. *Refugee Communities: A Comparative Field Study*. Newbury Park: Sage Publications.

———. 1995. *From the Workers' State to the Golden State: Jews from the Former Soviet Union in California*. Boston: Allyn and Bacon.

Goldstein, Melvyn C. and Cynthia M. Beall. 1994. *The Changing World of Mongolia's Nomads*. Berkeley: University of California Press.

Goldstein-Gidoni, Ofra. 2003. Producers of "Japan" in Israel: Cultural Appropriation in a Non-Colonial Context. *Ethnos* 68(3): 365–390.

Goldstone, Jack. 1996. Revolutions. In *The Social Science Encyclopedia* (pp. 740–743). Adam Kuper and Jessica Kuper, eds. New York: Routledge.

González, Nancie L. 1970. Toward a Definition of Matrifocality. In *Afro-American Anthropology: Contemporary Perspectives* (pp. 231–244). Norman E. Whitten, Jr. and John F. Szwed, eds. New York: Free Press.

Goodman, Marjorie H. 1990. *He-Said-She-Said: Talk as Social Organization among Black Children*. Bloomington: Indiana University Press.

Goody, Jack. 1993. *The Culture of Flowers*. New York: Cambridge University Press.

Goossens, Benoît, Lounès Chikhi, Marc Ancrenaz, Isabelle Lackman-Ancrenaz, Patrick Andau, and Michael W. Bruford. 2006. Genetic Signature of Anthropogenic Population Collapse in Orangutans. *PloS Biology* 4(2):e25. www.plosbiology.org.

Graeber, David. 2004. Fragments of an Anarchist Anthropology. *Paradigm* 14. Chicago: Prickly Paradigm Press.

Greenhalgh, Susan. 2008. *Just One Child: Science and Policy in Deng's China*. Berkeley: University of California Press.

Gregg, Jessica L. 2003. *Virtually Virgins: Sexual Strategies and Cervical Cancer in Recife, Brazil*. Stanford: Stanford University Press.

Gregor, Thomas. 1982. No Girls Allowed. *Science* 82.

Gremillion, Helen. 1992. Psychiatry as Social Ordering: Anorexia Nervosa, a Paradigm. *Social Science and Medicine* 35(1):57–71.

Grenier, Guillermo J., Alex Stepick, Debbie Draznin, Aileen LaBorwit, and Steve Morris. 1992. On Machines and Bureaucracy: Controlling Ethnic Interaction in Miami's Apparel and Construction Industries. In *Structuring Diversity: Ethnographic Perspectives on the New Immigration* (pp. 65–94). Louise Lamphere, ed. Chicago: University of Chicago Press.

Grinker, Roy Richard. 1994. *Houses in the Rainforest: Ethnicity and Inequality among Farmers and Foragers in Central Africa*. Berkeley: University of California Press.

Gross, Daniel R. 1984. Time Allocation: A Tool for the Study of Cultural Behavior. *Annual Review of Anthropology* 13:519–558.

Gruenbaum, Ellen. 2001. *The Female Circumcision Controversy: An Anthropological Perspective*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.

Guggenheim, Scott E. and Michael M. Cernea. 1993. Anthropological Approaches to Involuntary Resettlement: Policy, Practice, and Theory. In *Anthropological Approaches to Resettlement: Policy, Practice, and Theory* (pp. 1–12). Michael M. Cernea and Scott E. Guggenheim, eds. Boulder, CO: Westview Press.

Gugler, Josef. 1988. The Urban Character of Contemporary Revolutions. In *The Urbanization of the Third World* (pp. 399–412). Josef Gugler, ed. New York: Oxford University Press.

Guidoni, Enrico. 1987. *Primitive Architecture*. Trans. Robert Erich Wolf. New York: Rizzoli.

Günes-Ayata, Ayse. 1995. Women's Participation in Politics in Turkey. In *Women in Modern Turkish Society: A Reader* (pp. 235–249). Sirin Tekeli, ed. London: Zed Books.

Gusterson, Hugh. 2007. *Anthropology and Militarism*. Annual Review of Anthropology 36:155–175.

Hacker, Andrew. 1992. *Two Nations: Black and White, Separate, Hostile, Unequal*. New York: Ballantine Books.

Haddix McCay, Kimber. 2001. Leaving Your Wife and Your Brothers: When Polyandrous Marriages Fall Apart. *Evolution and Human Behavior* 22:47–60.

Hamabata, Matthews Masayuki. 1990. *Crested Kimono: Power and Love in the Japanese Business Family*. Ithaca, NY: Cornell University Press.

Handler, Richard. 2003. Cultural Property and Cultural Theory. *Journal of Social Archaeology* 3:353–365.

Harragin, Simon. 2004. Relief and Understanding of Local Knowledge: The Case of Southern Sudan. In *Culture and Public Action* (pp. 307–327). Vijayendra Rao and Michael Walton, eds. Stanford, CA: Stanford University Press.

Harris, Marvin. 1974. *Cows, Pigs, Wars and Witches: The Riddles of Culture.* New York: Random House.

———. 1975. *Culture, People, Nature: An Introduction to General Anthropology,* 2nd ed. New York: Thomas Y. Crowell.

———. 1977. *Cannibals and Kings: The Origins of Culture.* New York: Random House.

———. 1984. Animal Capture and Yanomamo Warfare: Retrospect and New Evidence. *Journal of Anthropological Research* 40(10):183–201.

———. 1993. The Evolution of Human Gender Hierarchies. In *Sex and Gender Hierarchies* (pp. 57–80). Barbara D. Miller, ed. New York: Cambridge University Press.

Hart, C. W. M., Arnold R. Pilling, and Jane C. Goodale. 1988. *The Tiwi of North Australia.* New York: Holt, Rinehart and Winston.

Hart, Gillian. 2002. *Disabling Globalization: Places of Power in Post-Apartheid South Africa.* Berkeley: University of California Press.

Harper, Krista. 2005. "Wild Capitalism" and "Ecocolonialism": A Tale of Two Rivers. *American Ethnologist* 107:221–233.

Hastrup, Kirsten. 1992 Anthropological Visions: Some Notes on Visual and Textual Authority. In *Film as Ethnography* (pp. 8–25). Peter Ian Crawford and David Turton, eds. Manchester: University of Manchester Press.

Hawn, Carleen. 2002. Please Feedback the Animals. *Forbes* 170(9):168–169.

Haynes, Gary. 2002. *The Early Settlement of North America: The Clovis Era.* New York: Cambridge University Press.

Hefner, Robert W. 1998. Multiple Modernities: Christianity, Islam, and Hinduism in a Globalizing Age. *Annual Review of Anthropology* 27:83–104.

Heise, Lori L., Jacqueline Pitanguy, and Adrienne Germain. 1994. Violence against Women: The Hidden Health Burden. *World Bank Discussion Papers No. 255.* Washington, DC: The World Bank.

Helweg, Arthur W. and Usha M. Helweg. 1990. *An Immigrant Success Story: East Indians in America.* Philadelphia: University of Pennsylvania Press.

———. 2006. Pausing along the Journey: Learning Landscapes, Environmental Change, and Toponymy amongst the Sikusilarmiut. *Arctic Anthropology* 43(1):52–66.

Herzfeld, Michael. 1985. *The Poetics of Manhood: Contest and Identity in a Cretan Mountain Village.* Princeton, NJ: Princeton University Press.

Hewlett, Barry S. 1991. *Intimate Fathers: The Nature and Context of Aka Pygmy Paternal Care.* Ann Arbor: University of Michigan Press.

Hill, Jane H. 2001. Dimensions of Attrition in Language Death. In *On Biocultural Diversity: Linking Language, Knowledge, and the Environment* (pp. 175–189). Luisa Maffi, ed. Washington, DC: Smithsonian Institution Press.

Hill, Jane H. and Bruce Mannheim. 1992. Language and World View. *Annual Review of Anthropology* 21:381–406.

Hiltebeitel, Alf. 1988. *The Cult of Draupadi: Mythologies from Gingee to Kuruksetra.* Chicago: University of Chicago Press.

Hirschon, Renee. 1989. *Heirs of the Catastrophe: The Social Life of Asia Minor Refugees in Piraeus.* New York: Oxford University Press.

Hoberg, E. P., N. L. Lalkire, A. de Queroz, and A. Jones. 2001. Out of Africa: Origins of the Taenia Tapeworms. *Proceedings of the Royal Society of London, Series B* 268:718–787.

Hobsbawm, Eric J. 1969. *Bandits,* 2nd ed. New York: Delacorte Press.

Hodge, Robert W. and Naohiro Ogawa. 1991. *Fertility Change in Contemporary Japan.* Chicago: University of Chicago Press.

Hodgson, Dorothy L. 2004. *Once Intrepid Warriors: Gender, Ethnicity, and the Cultural Politics of Maasai Development.* Bloomington: Indiana University Press.

Hoffman, Danny and Stephen Lubkemann. 2005. Warscape Ethnography in West Africa and the Anthropology of "Events." *Anthropological Quarterly* 78:315–327.

Holland, Dorothy C. and Margaret A. Eisenhart. 1990. *Educated in Romance: Women, Achievement, and College Culture.* Chicago: University of Chicago Press.

Hopkins, Nicholas S. and Sohair R. Mehanna. 2000. Social Action against Everyday Pollution in Egypt. *Human Organization* 59:245–254.

Hornbein, George and Marie Hornbein. 1992. *Salamanders: A Night at the Phi Delt House.* Video. College Park: Documentary Resource Center.

Horowitz, Irving L. 1967. *The Rise and Fall of Project Camelot: Studies in the Relationship between Social Science and Practical Politics.* Boston: MIT Press.

Horowitz, Michael M. and Muneera Salem-Murdock. 1993. Development-Induced Food Insecurity in the Middle Senegal Valley. *GeoJournal* 30(2):179–184.

Horst, Heather and Daniel Miller. 2005. From Kinship to Link-Up: Cell Phones and Social Networking in Jamaica. *Current Anthropology* 46:755–764, 773–778.

Howell, Nancy. 1979. *Demography of the Dobe !Kung.* New York: Academic Press.

———. 1986. Feedbacks and Buffers in Relation to Scarcity and Abundance: Studies of Hunter-Gatherer Populations. In *The State of Population Theory: Forward from Malthus* (pp. 156–187). David Coleman and Roger Schofield, eds. New York: Basil Blackwell.

———. 1990. *Surviving Fieldwork: A Report of the Advisory Panel on Health and Safety in Fieldwork.* Washington, DC: American Anthropological Association.

Hublin, Jean-Jacques. 2000. Modern–Nonmodern Hominid Interactions: A Mediterranean Perspective. In *The Geography of Neanderthals and Modern Humans in Europe and the Greater Mediterranean* (pp. 157– 182). Ofer Bar-Yosef and David Pilbeam, eds. Cambridge, MA: Harvard University, Peabody Museum of Archaeology and Ethnology, Peabody Museum Bulletin 8.

Hughes, Charles C. and John M. Hunter. 1970. Disease and "Development" in Africa. *Social Science and Medicine* 3:443–493.

Hughes, Lotte. 2003. *The No-Nonsense Guide to Indigenous Peoples*. London: Verso.

Hunte, Pamela A. 1985. Indigenous Methods of Fertility Regulation in Afghanistan. In *Women's Medicine: A Cross-Cultural Study of Indigenous Fertility Regulation* (pp. 44–75). Lucile F. Newman, ed. New Brunswick, NJ: Rutgers University Press.

Hutchinson, Sharon E. 1996. *Nuer Dilemmas: Coping with Money, War, and the State*. Berkeley: University of California Press.

Hutter, Michael. 1996. The Value of Play. In *The Value of Culture: On the Relationship between Economics and the Arts* (pp. 122–137). Arjo Klamer, ed. Amsterdam: Amsterdam University Press.

Illo, Jeanne Frances I. 1985. Who Heads the Household? Women in Households in the Philippines. Paper presented at the Women and Household Regional Conference for Asia, New Delhi.

Ingman, M. H., H. Kaessmann, S. Pääbo, and U. Gyllensten. 2000. Mitochondrial Genome Variation and the Origin of Modern Humans. *Nature* 408:708–713.

Inhorn, Marcia C. 2003. Global Infertility and the Globalization of New Reproductive Technologies: Illustrations from Egypt. *Social Science and Medicine* 56:1837–1851.

———. 2004. Middle Eastern Masculinities in the Age of New Reproductive Technologies: Male Infertility and Stigma in Egypt and Lebanon. *Medical Anthropology Quarterly* 18(2): 162–182.

International Classification of Diseases. Geneva: World Health Organization.

IUCN/SSC Conservation Breeding Specialist Group. 2004. *Orangutan: Population and Habitat Viability Assessment: Final Report*. Apple Valley, MN: IUCN/SSC Conservation Breeding Specialist Group. www.cbsg.org.

Jacobs-Huey, Lanita. 1997. Is There an Authentic African American Speech Community: Carla Revisited. *University of Pennsylvania Working Papers in Linguistics* 4(1):331–370.

———. 2002. The Natives Are Gazing and Talking Back: Reviewing the Problematics of Positionality, Voice, and Accountability among "Native" Anthropologists. *American Anthropologist* 104:791–804.

———. 2006. *From the Kitchen to the Parlor: Language and Becoming in African American Women's Hair Care*. New York: Oxford University Press.

Jaeggi, Adrian V., Maria A. van Noordwijk, and Carel P. van Schaik. 2008. Begging for Information: Mother-Offspring Food Sharing among Wild Bornean Orangutans. *American Journal of Primatology* 70:544–541.

Janes, Craig R. 1995. The Transformations of Tibetan Medicine. *Medical Anthropology Quarterly* 9(1):6–39.

Jankowski, Martín Sánchez. 1991. *Islands in the Street: Gangs and American Urban Society*. Berkeley: University of California Press.

Jenkins, Gwynne. 2003. Burning Bridges: Policy, Practice, and the Destruction of Midwifery in Rural Costa Rica. *Social Science and Medicine* 56:1893–1909.

Jenkins, Gwynne L. and Marcia C. Inhorn. 2003. Reproduction Gone Awry: Medical Anthropology Perspectives. *Social Science and Medicine* 56:1831–1836.

Jensen, Marianne Wiben, ed. Elaine Bolton, trans. 2004. Land Rights: A Key Issue. *Indigenous Affairs* 4.

Jiang, David W. 1994. Shanghai Revisited: Chinese Theatre and the Forces of the Market. *The Drama Review* 38(2):72–80.

Jinadu, L. Adele. 1994. The Dialectics of Theory and Research on Race and Ethnicity in Nigeria. In *"Race," Ethnicity and Nation: International Perspectives on Social Conflict* (pp. 163–178). Peter Ratcliffe, ed. London: University College of London Press.

Johanson, Donald C. 2004. Lucy, Thirty Years Later: An Expanded View of *Australopithecus afarensis*. *Journal of Anthropological Research* 60(44):465–486.

Johnson, Walter R. 1994. *Dismantling Apartheid: A South African Town in Transition*. Ithaca, NY: Cornell University Press.

Johnson-Hanks, Jennifer. 2002. On the Limits of Life Stages in Ethnography: Toward a Theory of Vital Conjectures. *American Anthropologist* 104:865–880.

Johnston, Barbara Rose. 1994. Environmental Degradation and Human Rights Abuse. In *Who Pays the Price? The Sociocultural Context of Environmental Crisis* (pp. 7–16). Barbara Rose Johnston, ed. Washington, DC: Island Press.

Jones, Anna Laura. 1993. Exploding Canons: The Anthropology of Museums. *Annual Review of Anthropology* 22:201–220.

Joralemon, Donald. 1982. New World Depopulation and the Case of Disease. *Journal of Anthropological Research* 38:108–127.

Jordan, Brigitte. 1983. *Birth in Four Cultures,* 3rd ed. Montreal: Eden Press.

Joseph, Suad. 1994. Brother/Sister Relationships: Connectivity, Love, and Power in the Reproduction of Patriarchy in Lebanon. *American Ethnologist* 21:50–73.

Jourdan, Christine. 1995. Masta Liu. In *Youth Cultures: A Cross-Cultural Perspective* (pp. 202–222). Vered Amit-Talai and Helena Wulff, eds. New York: Routledge.

Judd, Ellen. 2002. *The Chinese Women's Movement: Between State and Market*. Stanford, CA: Stanford University Press.

Kahn, Miriam. 1995. Heterotopic Dissonance in the Museum Representation of Pacific Island Cultures. *American Anthropologist* 97(2):324–338.

Karan, P. P. and Cotton Mather. 1985. Tourism and Environment in the Mount Everest Region. *Geographical Review* 75(1):93–95.

Kassam, Aneesa. 2002. Ethnodevelopment in the Oromia Regional State of Ethiopia. In *Participating in Development: Approaches to Indigenous Knowledge* (pp. 65–81). Paul Sillitoe, Alan Bicker, and Johan Pottier, eds. ASA Monographs No. 39. New York: Routledge.

Katz, Nathan and Ellen S. Goldberg. 1989. Asceticism and Caste in the Passover Observances of the Cochin Jews. *Journal of the American Academy of Religion* 57(1):53–81.

Katz, Richard. 1982. *Boiling Energy: Community Healing among the Kalahari Kung.* Cambridge, MA: Harvard University Press.

Kaul, Adam. 2004. The Anthropologist as Barman and Tour-Guide: Reflections on Fieldwork in a Touristed Destination. *Durham Anthropology Journal* 12:22–36.

Kawamura, S. 1959. The Process of Subculture Propagation among Japanese Macaques. *Primates* 2:43–60.

Kehoe, Alice Beck. 1989. *The Ghost Dance: History and Revitalization.* Philadelphia: Holt.

Keiser, R. Lincoln. 1986. Death Enmity in Thull: Organized Vengeance and Social Change in a Kohistani Community. *American Ethnologist* 13(3):489–505.

Kelly, Patty. 2008. *Lydia's Open Door: Inside Mexico's Most Modern Brothel.* Berkeley: University of California Press.

Kendon, A. 1998. Parallels and Divergences between Warlpiri Sign Language and Spoken Warlpiri: Analyses of Spoken and Signed Discourse. *Oceania* 58:239–254.

Kennedy, David P. and Stephen G. Perz. 2000. Who Are Brazil's Indígenas? Contributions of Census Data Analysis to Anthropological Demography of Indigenous Populations. *Human Organization* 59:311–324.

Kerns, Virginia. 1999. Preventing Violence against Women: A Central American Case. In *To Have and To Hit: Cultural Perspectives on Wife Beating,* 2nd ed. (pp. 153–168). Dorothy Ayers Counts, Judith K. Brown, and Jacquelyn C. Campbell, eds. Urbana: University of Illinois Press.

Kesmanee, Chupinit. 1994. Dubious Development Concepts in the Thai Highlands: The Chao Khao in Transition. *Law & Society Review* 28:673–683.

Khanaaneh, Rhoda. 2005. Boys or Men? Duped or "Made"? Palestinian Soldiers in the Israeli Military. *American Ethnologist* 32:250–275.

Kirsch, Stuart. 2002. Anthropology and Advocacy: A Case Study of the Campaign against the Ok Tedi Mine. *Critique of Anthropology* 22:175–200.

Klima, Alan. 2002. *The Funeral Casino: Meditation, Massacre, and Exchange with the Dead in Thailand.* Princeton: Princeton University Press.

Knott, Kim. 1996. Hindu Women, Destiny and Stridharma. *Religion* 26:15–35.

Kolenda, Pauline M. 1978. *Caste in Contemporary India: Beyond Organic Solidarity.* Prospect Heights, IL: Waveland Press.

Kondo, Dorinne. 1997. *About Face: Performing "Race" in Fashion and Theater.* New York: Routledge.

Konner, Melvin. 1989. Homosexuality: Who and Why? *New York Times Magazine.* April 2:60–61.

Kottak, Conrad Phillip. 1985. When People Don't Come First: Some Sociological Lessons from Completed Projects. In *Putting People First: Sociological Variables and Rural Development* (pp. 325–356). Michael M. Cernea, ed. New York: Oxford University Press.

———. 1992. *Assault on Paradise: Social Change in a Brazilian Village.* New York: McGraw-Hill.

Kovats-Bernat, J. Christopher. 2002. Negotiating Dangerous Fields: Pragmatic Strategies for Fieldwork amid Violence and Terror. *American Anthropologist* 104:1–15.

Kramer, Jennifer. 2005. Personal communication.

Krantzler, Nora J. 1987. Traditional Medicine as "Medical Neglect": Dilemmas in the Case Management of a Samoan Teenager with Diabetes. In *Child Survival: Cultural Perspectives on the Treatment and Maltreatment of Children* (pp. 325–337). Nancy Scheper-Hughes, ed. Boston: D. Reidel.

Kraybill, Donald B. and Steven M. Nolt. 2004. *Amish Enterprise: From Plows to Profits,* 2nd ed. Baltimore, MD: Johns Hopkins University Press.

Kroeber, A. L. and Clyde Kluckhohn. 1952. *Culture: A Critical Review of Concepts and Definitions.* New York: Vintage Books.

Kuipers, Joel C. 1991. Matters of Taste in Weyéwa. In *The Varieties of Sensory Experience: A Sourcebook in the Anthropology of the Senses* (pp. 111–127). David Howes, ed. Toronto: University of Toronto Press.

Kuipers, Joel C. and Ray McDermott. 1996. Insular Southeast Asian Scripts. In *The World's Writing Systems* (pp. 474–484). Peter T. Daniels and William Bright, eds. New York: Oxford University Press.

Kumar, Krishna. 1996. Civil Society. In *The Social Science Encyclopedia* (pp. 88–90). Adam Kuper and Jessica Kuper, eds. New York: Routledge.

Kuwayama, Takami. 2004. *Native Anthropology: The Japanese Challenge to Western Academic Hegemony.* Melbourne: Trans Pacific Press.

Labov, William. 1966. *The Social Stratification of English in New York City.* Washington, DC: Center for Applied Linguistics.

Lacey, Marc. 2002. Where 9/11 News Is Late, But Aid Is Swift. *New York Times* June 3:A1, A7.

Ladányi, János. 1993. Patterns of Residential Segregation and the Gypsy Minority in Budapest. *International Journal of Urban and Regional Research* 17(1):30–41.

Laderman, Carol. 1988. A Welcoming Soil: Islamic Humoralism on the Malay Peninsula. In *Paths to Asian Medical Knowledge* (pp. 272–288). Charles Leslie and Allan Young, eds. Berkeley: University of California Press.

LaFleur, William. 1992. *Liquid Life: Abortion and Buddhism in Japan.* Princeton, NJ: Princeton University Press.

Lakoff, Robin. 1973. Language and Woman's Place. *Language in Society* 2:45–79.

———. 1990. *Talking Power: The Politics of Language in Our Lives.* New York: Basic Books.

LaLone, Mary B. 2003. Walking the Line between Alternative Interpretations in Heritage Education and Tourism: A Demonstration of the Complexities with an Appalachian Coal Mining Example. In *Signifying Serpents and Mardi Gras Runners: Representing Identity in Selected Souths* (pp. 72–92). Southern Anthropological Proceedings, No. 36. Celeste Ray and Luke Eric Lassiter, eds. Athens: University of Georgia Press.

Lane, Sandra D., Robert H. Keefe, Robert A. Rubenstein, Brooke A. Levandowski, Michael Freedman, Alan Rosenthal, Donald A. Cibula, and Maria Czerwinski.

2004. Marriage Promotion and Missing Men: African American Women in a Demographic Double Bind. *Medical Anthropology Quarterly* 18:405–428.

Lanehart, Sonja L. 1999. African American Vernacular English. In *Handbook of Language and Ethnic Identity* (pp. 211–225). Joshua A. Fishman, ed. New York: Oxford University Press.

Larsen, Ulla and Marida Hollos. 2003. Women's Empowerment and Fertility Decline among the Pare of Kilimanjaro Region, Northern Tanzania. *Social Science and Medicine* 57:1099–1115.

Larsen, Ulla and Sharon Yan. 2000. Does Female Circumcision Affect Infertility and Fertility? A Study of the Central African Republic, Côte d'Ivoire, and Tanzania. *Demography* 37:313–321.

Lassiter, Luke Eric, Hurley Goodall, Elizabeth Campbell, and Michelle Natasya Johnson. 2004. *The Other Side of Middletown: Exploring Muncie's African American Community.* Walnut Creek, CA: AltaMira Press.

Lawler, Andrew. 2001. Writing Gets a Rewrite. *Science* 292:2418–2420.

Leakey, Louis S. B., P. V. Tobias, and J. R. Napier. 1964. A New Species of the Genus *Homo* from Olduvai Gorge. *Nature* 202:7–9.

Lederer, Edith. 2006. Record Number of Women in Politics. *Guardian Weekly,* March 10–15:9.

Lee, Gary R. and Mindy Kezis. 1979. Family Structure and the Status of the Elderly. *Journal of Comparative Family Studies* 10:429–443.

Lee, Helen Morton. 2003. *Tongans Overseas: Between Two Shores.* Honolulu: University of Hawai'i Press.

Lee, Richard B. 1969. Eating Christmas in the Kalahari. *Natural History,* December 14–22, 60–63.

———. 1979. *The !Kung San: Men, Women, and Work in a Foraging Society.* New York: Cambridge University Press.

Lee, Wai-Na and David K. Tse. 1994. Becoming Canadian: Understanding How Hong Kong Immigrants Change Their Consumption. *Pacific Affairs* 67(1):70–95.

Lempert, David. 1996. *Daily Life in a Crumbling Empire.* 2 volumes. New York: Columbia University Press.

Lepowsky, Maria. 1990. Big Men, Big Women, and Cultural Autonomy. *Ethnology* 29(10):35–50.

Lesher, James H., trans. 2001. *Xenophanes of Colophon: Fragments.* Toronto: University of Toronto Press.

Lessinger, Johanna. 1995. *From the Ganges to the Hudson: Indian Immigrants in New York City.* Boston: Allyn and Bacon.

Levine, Robert, Suguru Sato, Tsukasa Hashimoto, and Jyoti Verma. 1995. Love and Marriage in Eleven Cultures. *Journal of Cross-Cultural Psychology* 26:554–571.

Levinson, David. 1989. *Family Violence in Cross-Cultural Perspective.* Newbury Park, CA: Sage Publications.

Lévi-Strauss, Claude. 1967. *Structural Anthropology.* New York: Anchor Books.

———. 1968. *Tristes Tropiques: An Anthropological Study of Primitive Societies in Brazil.* New York: Atheneum.

———. 1969 [1949]. *The Elementary Structures of Kinship.* Boston: Beacon Press.

Levy, Jerrold E., Eric B. Henderson, and Tracy J. Andrews. 1989. The Effects of Regional Variation and Temporal Change in Matrilineal Elements of Navajo Social Organization. *Journal of Anthropological Research* 45(4):351–377.

Lincoln, Kenneth. 1993. *Indi'n Humor: Bicultural Play in Native America.* New York: Oxford University Press.

Lindenbaum, Shirley. 1979. *Kuru Sorcery: Disease and Danger in the New Guinea Highlands.* Mountain View, CA: Mayfield Publishing.

Linnekan, Jocelyn. 1990. *Sacred Queens and Women of Consequence: Rank, Gender, and Colonialism in the Hawaiian Islands.* Ann Arbor: University of Michigan Press.

Lock, Margaret. 1993. *Encounters with Aging: Mythologies of Meno pause in Japan and North America.* Berkeley: University of California Press.

Loker, William. 2000. Sowing Discord, Planting Doubts: Rhetoric and Reality in an Environment and Development Project in Honduras. *Human Organization* 59:300–310.

———. 2004. *Changing Places: Environment, Development, and Social Change in Rural Honduras.* Durham, NC: Carolina Academic Press.

Long, Susan Orpett. 2005. *Final Days: Japanese Culture and Choice at the End of Life.* Honolulu: University of Hawai'i Press.

Lorch, Donatella. 2003. Do Read This for War. *Newsweek* 141(11):13.

Low, Setha M. 1995. Indigenous Architecture and the Spanish American Plaza in Mesoamerica and the Caribbean. *American Anthropologist* 97(4):748–762.

Lubkemann, Stephen C. 2002. Refugees. In *World at Risk: A Global Issues Sourcebook* (pp. 522–544). Washington, DC: CQ Press.

———. 2005. Migratory Coping in Wartime Mozambique: An Anthropology of Violence and Displacement in "Fragmented Wars." *Journal of Peace Research* 42:493–508.

Lutz, Ellen L. 2005. The Many Meanings of Technology: A Message from our Executive Editor. *Cultural Survival Quarterly* 29(2):5.

Lyman, Rick. 2006. Reports Reveal Hurricanes' Impact on Human Landscape. *New York Times,* May 6, p. A16.

Lyttleton, Chris. 2004. Relative Pleasures: Drugs, Development and Modern Dependencies in Asia's Golden Triangle. *Development and Change* 35:909–935.

MacCormack, Sabine. 2001. Cuzco, Another Rome? In *Empires: Perspectives from Archaeology and History* (pp. 419–435). Susan E. Alcock, Terence N. D'Altroy, Kathleen D. Morrison, and Carla M. Sinopoli, eds. New York: Cambridge University Press.

MacLeod, Arlene Elowe. 1992. Hegemonic Relations and Gender Resistance: The New Veiling as Accommodating Protest in Cairo. *Signs: The Journal of Women in Culture and Society* 17(3):533–557.

Macnair, Peter. 1995. From Kwakiutl to Kwakwa ka'wakw. In *Native Peoples: The Canadian Experience,* 2nd ed. (pp.

586–605). R. Bruce Morrison and C. Roderick Wilson, eds. Toronto: McClelland & Stewart.

Maffi, Luisa. 2005. Linguistic, Cultural, and Biological Diversity. *Annual Review of Anthropology* 34:599–617.

Magga, Ole Henrik and Tove Skutnabb-Kangas. 2001. The Saami Languages: The Present and the Future. *Cultural Survival Quarterly* 25(2):26–31.

Magliocco, Sabina. 2004. *Witching Culture: Folklore and Neo-Paganism in America*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.

Mahler, Sarah J. 1995. *Salvadorans in Suburbia: Symbiosis and Conflict*. Boston: Allyn and Bacon.

Major, Marc R. 1996. No Friends but the Mountains: A Simulation on Kurdistan. *Social Education* 60(3):C1–C8.

Makepeace, James M. 1997. Courtship Violence as Process: A Developmental Theory. In *Violence between Intimate Partners: Patterns, Causes, and Effects* (pp. 29–47). Albert P. Cardarelli, ed. Boston: Allyn and Bacon.

Malinowski, Bronislaw. 1929. *The Sexual Life of Savages*. New York: Harcourt, Brace & World.

———. 1961 [1922]. *Argonauts of the Western Pacific*. New York: E. P. Dutton & Co.

———. 1962 [1926]. *Crime and Custom in Savage Society*. Paterson, NJ: Littlefield, Adams & Co.

Mamdani, Mahmoud. 1972. *The Myth of Population Control: Family, Caste, and Class in an Indian Village*. New York: Monthly Review Press.

Manz, Beatriz. 2004. *Paradise in Ashes: A Guatemalan Journey of Courage, Terror, and Hope*. Berkeley: University of California Press.

March, Kathryn S. and Rachell L. Taqqu. 1986. *Women's Informal Associations in Developing Countries: Catalysts for Change?* Boulder, CO: Westview Press.

Marcus, George. 1995. Ethnography in/of the World System: The Emergence of Multi-Sited Ethnography. *Annual Review of Anthropology* 24:95–117.

Marcus, Joyce. 1998. The Peaks and Valleys of Ancient States: An Extension of the Dynamic Model. In *Archaic States* (pp. 59–94). Gary M. Feinman and Joyce Marcus, eds. Santa Fe, NM: School of American Research Press.

Margolis, Maxine L. and Marigene Arnold. 1993. Turning the Tables? Male Strippers and the Gender Hierarchy in America. In *Sex and Gender Hierarchies* (pp. 334–350). Barbara D. Miller, ed. New York: Cambridge University Press.

Marshall, Fiona and Elisabeth Hildebrand. 2002. Cattle before Crops: The Beginnings of Food Production in Africa. *Journal of World Prehistory* 16:99–143.

Marshall, Robert C. 1985. Giving a Gift to the Hamlet: Rank, Solidarity and Productive Exchange in Rural Japan. *Ethnology* 24:167–182.

Martin, Richard C. 1995. Islam. In *The HarperCollins Dictionary of Religion* (pp. 498–513). Jonathan Z. Smith, ed. New York: HarperCollins.

Martin, Sarah. 2005. *Must Boys Be Boys? Ending Sexual Exploitation and Abuse in UN Peacekeeping Missions*. Washington, DC: Refugees International.

Martínez, Samuel. 1996. Indifference with Indignation: Anthropology, Human Rights, and the Haitian Bracero. *American Anthropologist* 98(1):17–25.

Masquelier, Adeline. 2005. The Scorpion's Sting: Youth, Marriage and the Struggle for Social Maturity in Niger. *Journal of the Royal Anthropological Institute* 11:59–83.

Maybury-Lewis, David. 1997a. Museums and Indigenous Cultures. *Cultural Survival Quarterly* 21(1):3.

———. 1997b. *Indigenous Peoples, Ethnic Groups, and the State*. Boston: Allyn and Bacon.

McCallum, Cecilia. 2005. Explaining Caesarean Section in Salvador da Bahia, Brazil. *Sociology of Health and Illness* 27(2):215–242.

McCallum, Cecilia and Ana Paula dos Reis. 2005. Childbirth as Ritual in Brazil: Young Mothers' Experiences. *Ethnos* 70(3):335–360.

McDonald, James H. 2005. The Narcoeconomy in Small-Town, Rural Mexico. *Human Organization* 64:115–125.

McElroy, Ann and Patricia K. Townsend. 1996. *Medical Anthropology in Ecological Perspective*, 3rd ed. Boulder, CO: Westview Press.

McGrew, William. 2004. *The Cultured Chimpanzee: Reflections on Cultural Primatology*. New York: Cambridge University Press.

Mead, Margaret. 1928 [1961]. *Coming of Age in Samoa: A Psychological Study of Primitive Youth for Western Civilization*. New York: Dell Publishing.

Meador, Elizabeth. 2005. The Making of Marginality: Schooling for Mexican Immigrants in the Rural Southwest. *Anthropology and Education Quarterly* 36(2):149–164.

Meigs, Anna S. 1984. *Food, Sex, and Pollution: A New Guinea Religion*. New Brunswick, NJ: Rutgers University Press.

Mencher, Joan P. 1974. The Caste System Upside Down, or The Not-So-Mysterious East. *Current Anthropology* 15(4):469–493.

Mernissi, Fatima. 1987. *Beyond the Veil: Male-Female Dynamics in Modern Muslim Society*. Revised edition. Bloomington: Indiana University Press.

Merry, Sally Engle. 1992. Anthropology, Law, and Transnational Processes. *Annual Review of Anthropology* 21:357–379.

Michaelson, Evelyn Jacobson and Walter Goldschmidt. 1971. Female Roles and Male Dominance among Peasants. *South-western Journal of Anthropology* 27:330–352.

Michaud, Catherine M., W. Scott Gordon, and Michael R. Reich. 2005. *The Global Burden of Disease Due to Schistosomiasis*. Cambridge: Harvard School of Public Health, Harvard Center for Population and Development Studies, Schistosomiasis Research Program Working Paper Series. Volume 14, Number 1.

Miller, Barbara D. 1993. Surveying the Anthropology of Sex and Gender Hierarchies. In *Sex and Gender Hierarchies* (pp. 3–31). Barbara D. Miller, ed. New York: Cambridge University Press.

———. 1997 [1981]. *The Endangered Sex: Neglect of Female Children in Rural North India*, 2nd ed. New Delhi: Oxford University Press.

———. 2009. Putting People First in Cultural Heritage Advocacy. In *Cultural Heritage Policies and Issues in Global Perspective*. George S. Smith and Phyllis Messenger, eds. Gainesville: University of Florida Press.

Miller, Barbara D. and Showkat Hayat Khan. 1986. Incorporating Voluntarism into Rural Development in Bangladesh. *Third World Planning Review* 8(2):139–152.

Miller, Bruce G. 1994. Contemporary Native Women: Role Flexibility and Politics. *Anthropologica* 36:57–72.

Miller, Daniel, ed. 2001. *Car Cultures*. New York: Berg.

Miller, Laura. 2004. Those Naughty Teenage Girls: Japanese Kogals, Slang, and Media Assessments. *Journal of Linguistic Anthropology* 14:225–247.

———. 2006. *Beauty Up: Exploring Contemporary Japanese Body Aesthetics*. Berkeley: University of California Press.

Mills, Mary Beth. 1995. Attack of the Widow Ghosts: Gender, Death, and Modernity in Northeast Thailand. In *Bewitching Women, Pious Men: Gender and Body Politics in Southeast Asia* (pp. 44–273). Aihwa Ong and Michael G. Peletz, eds. Berkeley: University of California Press.

Milton, Katherine. 1984. The Role of Food-Processing Factors in Primate Food Choice. In *Adaptations for Foraging in Nonhuman Primates: Contributions to an Organismal Biology of Prosimians, Monkeys, and Apes* (pp. 249–279). P. S. Rodman and J. G. H. Cant, eds. New York: Columbia University Press.

———. 1992. Civilization and Its Discontents. *Natural History* 3(92):37–92.

Miner, Horace. 1965 [1956]. Body Ritual among the Nacirema. In *Reader in Comparative Religion: An Anthropological Approach* (pp. 414–418). William A. Lessa and Evon Z. Vogt, eds. New York: Harper & Row.

Mines, Mattison. 1994. *Public Faces, Private Voices: Community and Individuality in South India*. Berkeley: University of California Press.

Mintz, Sidney. 1985. *Sweetness and Power: The Place of Sugar in Modern History*. New York: Viking.

Miyazawa, Setsuo. 1992. *Policing in Japan: A Study on Making Crime*. Frank G. Bennett, Jr. with John O. Haley, trans. Albany: State University of New York Press.

Moberg, Mark. 1991. Citrus and the State: Factions and Class Formation in Rural Belize. *American Ethnologist* 18(20):215–233.

Modell, Judith S. 1994. *Kinship with Strangers: Adoption and Interpretations of Kinship in American Culture*. Berkeley: University of California Press.

Moerman, Daniel. 2002. *Meaning, Medicine and the "Placebo" Effect*. New York: Cambridge University Press.

Mogelonsky, Marcia. 1995. Asian-Indian Americans. *American Demographics* 17(8):32–39.

Montgomery, Heather. 2001. *Modern Babylon: Prostituting Children in Thailand*. New York: Bergahn Books.

Moore, A. M. T., G. C. Hillman, and A. J. Legge. 2000. *Village on the Euphrates: The Excavation of Abu Hureyra*. Oxford: Oxford University Press.

Moore, John H. 1999. *The Cheyenne*. Malden, MA: Blackwell Publishers.

Moore, Molly. 2008. In France, Prisons Filled with Muslims. *Washington Post* April 29:A1, A4.

Morris, Rosalind. 1994. Three Sexes and Four Sexualities: Redressing the Discourses on Gender and Sexuality in Contemporary Thailand. *Positions* 2:15–43.

Mortland, Carol A. 1994. Khmer Buddhism in the United States: Ultimate Questions. In *Cambodian Culture Since 1975: Homeland and Exile* (pp. 72–90). May M. Ebihara, Carol A. Mortland, and Judy Ledgerwood, eds. Ithaca, NY: Cornell University Press.

Morwood, M. J., R. P. Soejono, R. G. Roberts, T. Sutikna, C. S. M. Turney, K. E. Westaway, et al. 2004. Achaeology and Age of a New Hominin from Flores in Eastern Indonesia. *Nature* 431:1087–1091.

Mukerjee, Madhusree. 2005. Lessons on Island Living. Samar: South Asian Magazine for Action and Reflection. www.samarmagazine.org/archive/article.

Mullings, Leith. 2005. Towards an Anti-Racist Anthropology: Interrogating Racism. *Annual Review of Anthropology* 34: 667–693.

Murdock, George Peter. 1965 [1949]. *Social Structure*. New York: Free Press.

Murphy, Yolanda and Robert F. Murphy. 1985. *Women of the Forest*. New York: Columbia University Press.

Murray, Gerald F. 1987. The Domestication of Wood in Haiti: A Case Study of Applied Evolution. In *Anthropological Praxis: Translating Knowledge into Action* (pp. 233–240). Robert M. Wulff and Shirley J. Fiske, eds. Boulder, CO: Westview Press.

Myerhoff, Barbara. 1978. *Number Our Days*. New York: Simon and Schuster.

Myers, James. 1992. Nonmainstream Body Modification: Genital Piercing, Branding, Burning, and Cutting. *Journal of Contemporary Ethnography* 21(3):267–306.

Nadeau, Kathleen M. 2002. *Liberation Theology in the Philippines: Faith in a Revolution*. Westport: Praeger.

Nader, Laura. 1972. Up the Anthropologist—Perspectives Gained from Studying Up. In *Reinventing Anthropology* (pp. 284–311). Dell Hymes, ed. New York: Vintage Books.

———. 1995. Civilization and Its Negotiations. In *Understanding Disputes: The Politics of Argument* (pp. 39–64). Pat Caplan, ed. Providence, RI: Berg Publishers.

———. 2001. Harmony Coerced Is Freedom Denied. *The Chronicle of Higher Education*. July 13:B1.

Nag, Moni. 1972. Sex, Culture and Human Fertility: India and the United States. *Current Anthropology* 13:231–238.

———. 1983. Modernization Affects Fertility. *Populi* 10:56–77.

Nag, Moni, Benjamin N. F. White, and R. Creighton Peet. 1978. An Anthropological Approach to the Study of the Economic Value of Children in Java and Nepal. *Current Anthropology* 19(2):293–301.

Nanda, Serena. 1990. *Neither Man nor Woman: The Hijras of India*. Belmont, CA: Wadsworth.

Natcher, David C., Susan Davis, and Clifford G. Hickey. 2005. Co-Management: Managing Relationships, Not Resources. *Human Organization* 64:240–250.

National Park Service. 2005. *Low Country Gullah Culture: Special Resource Study and Final Environmental Impact Statement*. Atlanta: NPS Southeast Regional Office. www.nps.gov.

Neff, Deborah L. 1994. The Social Construction of Infertility: The Case of the Matrilineal Nayars in South India. *Social Science and Medicine* 39(4):475–485.

Nettle, Daniel and Suzanne Romaine. 2000. *Vanishing Voices: The Extinction of the World's Languages*. New York: Oxford University Press.

Neusner, Jacob. 1995. Judaism. In *The HarperCollins Dictionary of Religion* (pp. 598–607). Jonathan Z. Smith, ed. New York: HarperCollins.

Nevins, M. Eleanor. 2004. Learning to Listen: Confronting Two Meanings of Language Loss in the Contemporary White Mountain Apache Speech Community. *Journal of Linguistic Anthropology* 14:269–288.

Newman, Lucile. 1972. *Birth Control: An Anthropological View*. Module No. 27. Reading, MA: Addison-Wesley.

———, ed. 1985. *Women's Medicine: A Cross-Cultural Study of Indigenous Fertility Regulation*. New Brunswick, NJ: Rutgers University Pres.

Ngokwey, Ndolamb. 1988. Pluralistic Etiological Systems in Their Social Context: A Brazilian Case Study. *Social Science and Medicine* 26:793–802.

Nichter, Mark. 1992. Of Ticks, Kings, Spirits and the Promise of Vaccines. In *Paths to Asian Medical Knowledge* (pp. 224–253). Charles Leslie and Allan Young, eds. Berkeley: University of California Press.

———. 1996. Vaccinations in the Third World: A Consideration of Community Demand. In *Anthropology and International Health: Asian Case Studies* (pp. 329–365). Mark Nichter and Mimi Nichter, eds. Amsterdam: Gordon and Breach Publishers.

Nordstrom, Carolyn. 1997. *A Different Kind of War Story*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.

Norgaard, Richard B. 1994. *Development Betrayed: The End of Progress and the Coevolutionary Revisioning of the Future*. New York: Routledge.

Obeyesekere, Gananath. 1981. *Medusa's Hair: An Essay on Personal Symbols and Religious Experience*. Chicago: University of Chicago Press.

Ochoa, Carlos M. 1991. *The Potatoes of South America: Bolivia*. Trans. Donald Nugent. New York: Cambridge University Press.

Ochs, Elinor. 1993. Indexing Gender. In *Sex and Gender Hierarchies* (pp. 146–169). Barbara D. Miller, ed. New York: Cambridge University Press.

O'Hara, Sean J. and Phyllis C. Lee. 2006. High Frequency of Postcoital Penis Cleaning in Budongo Chimpanzees. *Folia Primatologica* 77:353–358.

O'Higgins, Paul and Sarah Elton. 2007. Walking on Trees. *Science* 316:1292–1294.

Ohnuki-Tierney, Emiko. 1980. Shamans and Imu: Among Two Ainu Groups. In *The Culture-Bound Syndromes* (pp. 91–110). Ronald C. Simons and Charles C. Hughes, eds. Dordrecht: D. Reidel Publishing.

———. 1994. Brain Death and Organ Transplantation: Cultural Bases of Medical Technology. *Current Anthropology* 35(3): 233–242.

Oliver-Smith, Anthony. 2002. Theorizing Disasters: Nature, Power, and Culture. In *Catastrophe and Culture: The Anthropology of Disaster* (pp. 23–47). Anthony Oliver-Smith and Susannah Hoffman, eds. Sante Fe, NM: School of American Research Press.

Olsen, Teresa, Gabrielle M. Maxwell, and Allison Morris. 1995. Maori and Youth Justice in New Zealand. In *Popular Justice and Community Regeneration: Pathways of Indigenous Reform* (pp. 45–65). Kayleen M. Hazlehurst, ed. Westport, CT: Praeger.

Ong, Aihwa. 1995. State versus Islam: Malay Families, Women's Bodies, and the Body Politic in Malaysia. In *Bewitching Women, Pious Men: Gender and Body Politics in Southeast Asia* (pp. 159–194). Aihwa Ong and Michael G. Peletz, eds. Berkeley: University of California Press.

———. 2003. *Buddha Is Hiding: Refugees, Citizenship, the New America*. Berkeley: University of California Press.

Ongley, Patrick. 1995. Post–1945 International Migration: New Zealand, Australia and Canada Compared. *International Migration Review* 29(3):765–793.

Ortner, Sherry. 1999. *Life and Death on Mt. Everest: Sherpas and Himalayan Mountaineering*. Princeton, NJ: Princeton University Press.

Osha, Sanya. 2006. Birth of the Ogoni Protest Movement. *Journal of Asian and African Studies* 41:13–38.

Pääbo, Svante. 2003. The Mosaic That Is Our Genome. *Nature* 421:409-412.

Paine, Robert. 2004. Saami Reindeer Pastoralism: Quo Vadis? *Ethnos* 69:23–42.

Pappas, Gregory. 1989. *The Magic City: Unemployment in a Working-Class Community*. Ithaca, NY: Cornell University Press.

Parry, Jonathan P. 1996. Caste. In *The Social Science Encyclopedia* (pp. 76–77). Adam Kuper and Jessica Kuper, eds. New York: Routledge.

Pasquino, Gianfranco. 1996. Democratization. In *The Social Science Encyclopedia* (pp. 173–174). Adam Kuper and Jessica Kuper, eds. Routledge: New York.

Patterson, Thomas C. 2001. *A Social History of Anthropology in the United States*. New York: Berg.

Pauketat, Timothy R. 2004. *Ancient Cahokia and the Mississippians*. New York: Cambridge University Press.

Peacock, James L. and Dorothy C. Holland. 1993. The Narrated Self: Life Stories in Process. *Ethos* 21(4):367–383.

Pedelty, Mark. 1995. *War Stories: The Culture of Foreign Correspondents*. New York: Routledge.

Peletz, Michael. 1987. The Exchange of Men in 19th-Century Negeri Sembilan (Malaya). *American Ethnologist* 14(3): 449–469.

———. 2006. Transgenderism and Gender Pluralism in Southeast Asia since Early Modern Times. *Current Anthropology* 47(2): 309–325, 333–340.

Pelto, Pertti. 1973. *The Snowmobile Revolution: Technology and Social Change in the Arctic*. Menlo Park, CA: Cummings.

People's Daily. 2003. Xi'an Protects Oldest Residential Area. April 9.

Peregrine, Peter N., ed. 1992. *Mississippian Evolution: A World System Perspective*. Madison, WI: Prehistory Press.

Perin, Constance. 1988. *Belonging in America: Reading between the Lines*. Madison: University of Wisconsin Press.

Perry, Richard J. 1996. *From Time Immemorial: Indigenous Peoples and State Systems*. Austin: University of Texas Press.

Pessar, Patricia R. 1995. *A Visa for a Dream: Dominicans in the United States*. Boston: Allyn and Bacon.

Petryna, Adriana, Andrew Lakoff, and Arthur Kleinman, eds. 2007. *Global Pharmaceuticals: Ethics, Markets, Practices*. Durham, NC: Duke University Press.

Pew Center. 2008. One in 100: Behind Bars in America. www.pewcenteronthestates.org

Plant, Roger. 1994. *Land Rights and Minorities*. London: Minority Rights Group.

Plattner, Stuart. 1989. Markets and Marketplaces. In *Economic Anthropology* (pp. 171–208). Stuart Plattner, ed. Stanford, CA: Stanford University Press.

Poirier, Sylvie. 1992. "Nomadic" Rituals: Networks of Ritual Exchange between Women of the Australian Western Desert. *Man* 27:757–776.

Pollock, Susan. 1999. *Ancient Mesopotamia: The Eden That Never Was*. Cambridge: Cambridge University Press.

Population Reference Bureau. 2005. *2005 World Population Data Sheet*. Washington, DC: Population Reference Bureau.

Posey, Darrell Addison. 1990. Intellectual Property Rights: What Is the Position of Ethnobiology? *Journal of Ethnobiology* 10:93–98.

Potter, Jack M. 1976. *Thai Peasant Social Structure*. Chicago: University of Chicago Press.

Potter, Sulamith Heins. 1977. *Family Life in a Northern Thai Village: A Study in the Structural Significance of Women*. Berkeley: University of California Press.

Potuoğlu-Cook, Öykü. 2006. Beyond the Glitter: Belly Dance and Neoliberal Gentrification in Istanbul. *Cultural Anthropology* 21:633–660.

Pratt, Jeff. 2007. Food Values: The Local and the Authentic. *Critique of Anthropology* 27:285–300.

Price, David. 2003. Personal communication, response to "Six Questions Survey," author's files, Washington, DC.

Pruetz, J. D., S. J. Fulton, L. F. Marchant, W. C. McGrew, M. Schiel, and M. Walker. 2008. Arboreal Nesting as an Anti-Predator Adaptation by Savanna Chimpanzees (*Pan troglodytes verus*) in Southeastern Senegal. *American Journal of Primatology* 70:393–401.

Psychology Today. 1995. Child Support. 28:16.

Purdum, Elizabeth D. and J. Anthony Paredes. 1989. *Facing the Death Penalty: Essays on Cruel and Unusual Punishment*. Philadelphia: Temple University Press.

Quilter, Jeffrey. 2002. Moche Politics, Religion, and Warfare. *Journal of World Prehistory* 16:145–195.

Quintana-Murci, L. O., O. Semino, G. Bandelt, K. Passarino, K. McElreavey, and S. Santachiara-Benerecetti. 1999. Genetic Evidence of an Early Exit of Homo sapiens sapiens from Africa through Eastern Africa. *Nature Genetics* 23:437–441.

Raheja, Gloria Goodwin. 1988. *The Poison in the Gift: Ritual, Presentation, and the Dominant Caste in a North Indian Village*. Chicago: University of Chicago Press.

Ramesh, A., C. R. Srikumari, and S. Sukumar. 1989. Parallel Cousin Marriages in Madras, Tamil Nadu: New Trends in Dravidian Kinship. *Social Biology* 36(3/4):248–254.

Ramphele, Mamphela. 1996. Political Widowhood in South Africa: The Embodiment of Ambiguity. *Daedalus* 125(1):99–17.

Raphael, Dana. 1975. Matrescence: Becoming a Mother: A "New/ Old" *Rite de Passage*. In *Being Female: Reproduction, Power and Change* (pp. 65–72). Dana Raphael, ed. The Hague: Mouton Publishers.

Rathje, William and Cullen Murphy. 1992. *Rubbish! The Archaeology of Garbage*. New York: Harper & Row.

Reid, Russell M. 1992. Cultural and Medical Perspectives on Geophagia. *Medical Anthropology* 13:337–351.

Reiner, R. 1996. Police. In *The Social Science Encyclopedia* (pp. 619–621). Adam Kuper and Jessica Kuper, eds. New York: Routledge.

Rende Taylor, Lisa. 2005. Dangerous Trade-Offs: The Behavioral Ecology of Child Labor and Prostitution in Rural Northern Thailand. *Current Anthropology* 46:411–423, 428–431.

Reyna, Stephen P. 1994. A Mode of Domination Approach to Organized Violence. In *Studying War: Anthropological Perspectives* (pp. 29–65). S. P. Reyna and R. E. Downs, eds. Langhorne, PA: Gordon and Breach Science Publishers.

Rich, Bruce. 1994. *Mortgaging the Earth: The World Bank, Environmental Impoverishment, and the Crisis of Development*. Boston: Beacon Press.

Richmond, Brian G. and William L. Jungers. 2008. *Orrorin tugenensis* Femoral Morphology and the Evolution of Hominin Bipedalism. *Science* 319(5870):1662–1665.

Rickford, John. 1997. Unequal Partnership: Sociolinguistics and the African American Speech Community. *Language in Society* 26:161–198.

Robertson, Jennifer. 1991. *Native and Newcomer: Making and Remaking a Japanese City*. Berkeley: University of California Press.

Rogers, Barbara. 1979. *The Domestication of Women: Discrimination in Developing Societies*. New York: St. Martin's Press.

Rosaldo, Renato. 1980. *Ilongot Headhunting 1883–1974: A Study in Society and History*. Stanford, CA: Stanford University Press.

Roscoe, Will. 1991. *The Zuni Man-Woman*. Albuquerque: University of New Mexico Press.

Rose, Jerome C., Thomas J. Green, and Victoria D. Green. 1996. NAGPRA Is Forever: Osteology and the Repatriation of Skeletons. *Annual Review of Anthropology* 25:81–103.

Roseman, Marina. 1987. Inversion and Conjuncture: Male and Female Performance among the Temiar of Peninsular Malaysia. In *Women and Music in Cross-Cultural Perspective*

(pp. 131–149). Ellen Koskoff, ed. New York: Greenwood Press.

Rosenberger, Nancy. 1992. Images of the West: Home Style in Japanese Magazines. In *Re-Made in Japan: Everyday Life and Consumer Taste in a Changing Society* (pp. 106–125). James J. Tobin, ed. New Haven, CT: Yale University Press.

Rosenblatt, Paul C., Patricia R. Walsh, and Douglas A. Jackson. 1976. *Grief and Mourning in Cross-Cultural Perspective.* New Haven, CT: HRAF Press.

Ross, Marc Howard. 1993. *The Culture of Conflict: Interpretations and Interests in Comparative Perspective.* New Haven, CT: Yale University Press.

Roy, Arundhati. 1999. *The Cost of Living.* New York: Modern Library.

Rubel, Arthur J., Carl W. O'Nell, and Rolando Collado-Ardon. 1984. *Susto: A Folk Illness.* Berkeley: University of California Press.

Rubin, Gayle. 1975. The Traffic in Women: Notes on the "Political Economy" of Sex. In *Toward an Anthropology of Women* (pp. 157–210). Rayna R, Rapp, ed. New York: Monthly Review Press.

Sachs, Aaron. 1996. Dying for Oil. *WorldWatch* June:10–21.

Sahlins, Marshall. 1963. Poor Man, Rich Man, Big Man, Chief. *Comparative Studies in Society and History* 5:285–303.

Saitoti, Tepilit Ole. 1986. *The Worlds of a Maasai Warrior.* New York: Random House.

Salam, Nawaf A. 1994. Between Repatriation and Resettlement: Palestinian Refugees in Lebanon. *Journal of Palestine Studies* 24:18–27.

Salamandra, Christa. 2004. *A New Old Damascus: Authenticity and Distinction in Urban Syria.* Bloomington: Indiana University Press.

Sanday, Peggy Reeves. 1973. Toward a Theory of the Status of Women. *American Anthropologist* 75:1682–1700.

———. 1990. *Fraternity Gang Rape: Sex, Brotherhood, and Privilege on Campus.* New York: New York University Press.

———. 1996. *A Woman Scorned: Date Rape on Trial.* New York: Doubleday.

———. 2002. *Women at the Center: Life in a Modern Matriarchy.* Ithaca, NY: Cornell University Press.

Sanders, Douglas E. 1999. Indigenous Peoples: Issues of Definition. *International Journal of Cultural Property* 8:4–13.

Sanders, William B. 1994. *Gangbangs and Drive-Bys: Grounded Culture and Juvenile Gang Violence.* New York: Aldine de Gruyter.

Sanjek, Roger. 1990. A Vocabulary for Fieldnotes. In *Fieldnotes: The Making of Anthropology* (pp. 92–138). Roger Sanjek, ed. Ithaca, NY: Cornell University Press.

———. 2000. Keeping Ethnography Alive in an Urbanizing World. *Human Organization* 53:280–288.

Sant Cassia, Paul. 1993. Banditry, Myth, and Terror in Cyprus and Other Mediterranean Societies. *Comparative Studies in Society and History* 35(4):773–795.

Sargent, Carolyn F. 2005. Counselling Contraception for Malian Migrants in Paris: Global, State and Personal Politics. *Human Organization* 64:147–156.

Sault, Nicole L. 1985. Baptismal Sponsorship as a Source of Power for Zapotec Women of Oaxaca, Mexico. *Journal of Latin American Lore* 11(2):225–243.

Savishinsky, Joel S. 1974. *The Trail of the Hare: Life and Stress in an Arctic Community.* New York: Gordon and Breach.

———. 1991. *The Ends of Time: Life and Work in a Nursing Home.* New York: Bergin & Garvey.

Schaft, Kai and David L. Brown. 2000. Social Capital and Grassroots Development: The Case of Roma Self-Governance in Hungary. *Social Problems* 47(2):201–219.

Scheffel, David Z. 2004. Slovak Roma on the Threshold of Europe. *Anthropology Today* 20(1):6–12.

Scheper-Hughes, Nancy. 1992. *Death without Weeping: The Violence of Everyday Life in Brazil.* Berkeley: University of California Press.

Schlegel, Alice. 1995. A Cross-Cultural Approach to Adolescence. *Ethos* 23(1):15–32.

Schlegel, Alice and Herbert Barry III. 1991. *Adolescence: An Anthropological Inquiry.* New York: Free Press.

Scott, James C. 1985. *Weapons of the Weak: Everyday Forms of Peasant Resistance.* New Haven, CT: Yale University Press.

———. 1998. *Seeing Like a State: How Certain Schemes to Improve the Human Condition Have Failed.* New Haven, CT: Yale University Press.

Scrimshaw, Susan. 1984. Infanticide in Human Populations: Societal and Individual Concerns. In *Infanticide: Comparative and Evolutionary Perspectives* (pp. 463–486). Glenn Hausfater and Sarah Blaffer Hrdy, eds. New York: Aldine.

Scudder, Thayer. 1973. The Human Ecology of Big Dam Projects: River Basin Development and Resettlement. *Annual Review of Anthropology* 2:45–55.

Semaw, Seleshi, M. J. Rogers, J. Quade, P. Renne, R. F. Butler, M. Dominguez-Rodrigo, et al. 2003. 2.6-Million-Year-Old Stone Tools and Associated Bones from OGS-6 and OGS-7, Gona, Ethiopia. *Journal of Human Evolution* 45:169–177.

Sen, Amartya. 1981. *Poverty and Famines: An Essay on Entitlement and Deprivation.* New York: Oxford University Press.

Senghas, Richard J. and Leila Monaghan. 2002. Signs of Their Times: Deaf Communities and the Culture of Language. *Annual Review of Anthropology* 31:69–97.

Sentumbwe, Nayinda. 1995. Sighted Lovers and Blind Husbands: Experience of Blind Women in Uganda. In *Disability and Culture* (pp. 159–173). Benedicte Ingstad and Susan Reynolds, eds. Berkeley: University of California Press.

Senut, Brigitte, M. Pickford, D. Gommery, P. Mein, K. Cheboi, and Y. Coppens. 2001. First Hominid from the Miocene (Lukeino Formation, Kenya). *Comptes Rendus de l'Academie des Sciences, Paris* 332:137–144.

Shachtman, Tom. 2006. *Rumspringa: To Be or Not to Be Amish.* New York: North Point Press.

Shahrani, Nazif M. 2002. War, Factionalism, and the State in Afghanistan. *American Anthropologist* 104:715–722.

Shanklin, Eugenia. 2000. Representations of Race and Racism in American Anthropology. *Current Anthropology* 41(1):99–103.

Shapiro, Thomas M. 2004. *The Hidden Cost of Being African American*. New York: Oxford University Press.

Sharff, Jagna Wojcicka. 1995. "We Are All Chickens for the Colonel": A Cultural Materialist View of Prisons. In *Science, Materialism, and the Study of Culture* (pp. 132–158). Martin F. Murphy and Maxine L. Margolis, eds. Gainesville: University of Florida Press.

Sharp, Lesley. 1990. Possessed and Dispossessed Youth: Spirit Possession of School Children in Northwest Madagascar. *Culture, Medicine and Psychiatry* 14:339–364.

Shenhav-Keller, Shelly. 1993. The Israeli Souvenir: Its Text and Context. *Annals of Tourism Research* 20:182–196.

Shibamoto, Janet. 1987. The Womanly Woman: Manipulation of Stereotypical and Nonstereotypical Features of Japanese Female Speech. In *Language, Gender, and Sex in Comparative Perspective* (pp. 26–49). Susan U. Philips, Susan Steel, and Christine Tanz, eds. New York: Cambridge University Press.

Shipton, Parker. 2001. Money. In *The Dictionary of Anthropology* (pp. 327–329). Malden, MA: Blackwell Thomas Barfield, ed.

Shore, Bradd. 1998. Status Reversal: The Coming of Age in Samoa. In *Welcome to Middle Age! (And Other Cultural Fictions)* (pp. 101–138). Richard A. Shweder, ed. Chicago: University of Chicago Press.

Short, James F. 1996. Gangs. In *The Social Science Encyclopedia* (pp. 325–326). Adam Kuper and Jessica Kuper, eds. New York: Routledge.

Shostak, Marjorie. 1981. *Nisa: The Life and Times of a !Kung Woman*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

Shu-Min, Huang. 1993. A Cross-Cultural Experience: A Chinese Anthropologist in the United States. In *Distance Mirrors: America as a Foreign Culture* (pp. 39–45). Philip R. DeVita and James D. Armstrong, eds. Belmont, CA: Wadsworth.

Shweder, Richard A. 2003. *Why Do Men Barbecue? Recipes for Cultural Psychology*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

Sidnell, Jack. 2000. *Primus inter pares:* Storytelling and Male Peer Groups in an Indo-Guyanese Rumshop. *American Ethnologist* 27:72–99.

Silva, Noenoe K. 2004. *Aloha Betrayed: Native Hawaiian Resistance to American Colonialism*. Durham, NC: Duke University Press.

Silverstein, Michael. 1997. Encountering Language and Languages of Encounter in North American Ethnohistory. *Journal of Linguistic Anthropology* 6:126–144.

Singh, K. S. 1994. *The Scheduled Tribes. Anthropological Survey of India, People of India, National Series Volume III*. Delhi: Oxford University Press.

Siskind, Janet. 1992. The Invention of Thanksgiving: A Ritual of American Nationality. *Critique of Anthropology* 12(2):167–191.

Skocpol, Theda. 1979. *States and Social Revolutions: A Comparative Analysis of France, Russia, and China*. New York: Cambridge University Press.

Smith, Bruce D. 1998. *The Emergence of Agriculture*. New York: Scientific American Library.

Smith, Jennie M. 2001. *When the Hands Are Many: Community Organization and Change in Rural Haiti*. Ithaca, NY: Cornell University Press.

Smith, Jonathan Z., ed. 1995. *The HarperCollins Dictionary of Religion*. New York: HarperCollins.

Smith, Laurajane, Anna Morgan, and Anita van der Meer. 2003. Community-Driven Research in Cultural Heritage Management: The Waanyi Women's History Project. *International Journal of Heritage Studies* 9(1):65–80.

Smitherman, Geneva. 1997. "The Chain Remain the Same": Communicative Practices in the Hip Hop Nation. *Black Studies* 28(1):3–25.

Snajdr, Edward. 2005. Gender, Power, and the Performance of Justice: Muslim Women's Responses to Domestic Violence in Kazakhstan. *American Ethnologist* 32:294–311.

Sobel, Elizabeth and Gordon Bettles. 2000. Winter Hunger, Winter Myths: Subsistence Risk and Mythology among the Klamath and Modoc. *Journal of Anthropological Archaeology* 19:276–316.

Soh, Chunghee Sarah. 1993. *Women in Korean Politics,* 2nd ed. Boulder, CO: Westview Press.

Solomon, Maui and Leo Watson. 2001. The Waitungi Tribunal and the Māori Claim to the Cultural and Intellectual Heritage Rights Property. *Cultural Survival Quarterly* 24(4):46–50.

Sonenshein, Raphael J. 1996. The Battle over Liquor Stores in South Central Los Angeles: The Management of an Interminority Conflict. *Urban Affairs Review* 31(6):710–737.

Spilde Contreras, Kate. 2006. Indian Gaming in California Brings Jobs and Income to Areas that Need It Most. Indian Gaming. www.indiangaming.com/regulatory/view/?id=35.

Spiro, Melford. 1967. *Burmese Supernaturalism: A Study in the Explanation and Reduction of Suffering*. Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall.

Spitulnik, Deborah. 1993. Anthropology and Mass Media. *Annual Review of Anthropology* 22:293–315.

Srinivas, M. N. 1959. The Dominant Caste in Rampura. *American Anthropologist* 1:1–16.

Staats, Valerie. 1994. Ritual, Strategy or Convention: Social Meaning in Traditional Women's Baths in Morocco. *Frontiers:*
A Journal of Women's Studies 14(3):1–18.

Stack, Carol. 1974. *All Our Kin: Strategies for Survival in a Black Community*. New York: Harper & Row.

Stephen, Lynn. 1995. Women's Rights Are Human Rights: The Merging of Feminine and Feminist Interests among El Salvador's Mothers of the Disappeared (CO-MADRES). *American Ethnologist* 22(4):807–827.

Stidsen, Sille, comp. and ed. Elaine Bolton, trans. 2006. *The Indigenous World 2006*. Rutgers, NJ: Transaction Books.

Stillman, Amy Ku'uleialoha. 1996. Hawaiian Hula Competitions: Event, Repertoire, Performance and Tradition. *Journal of American Folklore* 109(434):357–380.

Stivens, Maila, Cecelia Ng, and Jomo K. S., with Jahara Bee. 1994. *Malay Peasant Women and the Land.* Atlantic Highlands, NJ: Zed Books.

Stocks, Anthony. 2005. Too Much for Too Few: Problems of Indigenous Land Rights in Latin America. *Annual Review of Anthropology* 34:85–104.

Stoler, Ann Laura. 1985. *Capitalism and Confrontation in Sumatra's Plantation Belt, 1870–1979.* New Haven, CT: Yale University Press.

Storper-Perez, Danielle and Harvey E. Goldberg. 1994. The Kotel: Toward an Ethnographic Portrait. *Religion* 24:309–332.

Strathern, Andrew. 1971. *The Rope of Moka: Big-Men and Ceremonial Exchange in Mount Hagen, New Guinea.* London: Cambridge University Press.

Straughan, B. and W. Schuler. 1991. The Secrets of Ancient Tiwanaku Are Benefiting Today's Bolivia. *Smithsonian* 12:38–47.

Strier, Karen B. 2007. *Primate Behavioral Ecology,* 3rd ed. Boston: Allyn and Bacon.

Stringer, Chris B. 2000. Coasting Out of Africa. *Nature* 405:24–26.

Stringer, Martin D. 1999. Rethinking Animism: Thoughts from the Infancy of Our Discipline. *Journal of the Royal Anthropological Institute* 5:541–556.

Sullivan, Kathleen. 1992. Protagonists of Change: Indigenous Street Vendors in San Cristobal, Mexico, Are Adapting Tradition and Customs to Fit New Life Styles. *Cultural Survival Quarterly* 16:38–40.

Sundar Rao, P. S. S. 1983. Religion and Intensity of In-breeding in Tamil Nadu, South India. *Social Biology* 30(4):413–422.

Sussman, Robert W. and Paul A. Garber. 2004. Rethinking Sociality: Cooperation and Aggression among Primates. In *The Origins and Nature of Sociality* (pp. 161–190). Robert W. Sussman and Audrey R. Chapman, eds. New York: Aldine de Gruyter.

Suttles, Wayne. 1991. The Traditional Kwakiutl Potlatch. In *Chiefly Feasts: The Enduring Kwakiutl Potlatch* (pp. 71–134). Aldona Jonaitis, ed. Washington, DC: American Museum of Natural History.

Tannen, Deborah. 1990. *You Just Don't Understand: Women and Men in Conversation.* New York: Morrow.

Tannenbaum, Nicola B. 1987. Tattoos: Invulnerability and Power in Shan Cosmology. *American Ethnologist* 14:693–711.

Tauli-Corpuz, Victoria. 2005. Indigenous Peoples and the Millennium Development Goals. Paper submitted to the Fourth Session of the UN Permanent Forum on Indigenous Issues, New York City, May 16–27. www.tebtebba.org.

Taussig, Michael. 2004. *My Cocaine Museum.* Chicago: University of Chicago Press.

Te Pareake Mead, Aroha. 2004. He Paua, He Korowai, me Nga Waahi Tapu. *Cultural Survival Quarterly* 28(1):61–64.

Thomas, Frédéric, Francois Renaud, Eric Benefice, Thierry de Meeüs, and Jean-François Guegan. 2001. International Variability of Ages at Menarche and Menopause: Patterns and Main Determinants. *Human Biology* 73(2):271–290.

Thompson, Nile R. and C. Dale Sloat. 2004. The Use of Oral Literature to Provide Community Health Education on the Southern Northwest Coast. *American Indian Culture and Research Journal* 28(3):1–28.

Thompson, Robert Farris. 1971. Aesthetics in Traditional Africa. In *Art and Aesthetics in Primitive Societies* (pp. 374–381). Carol F. Jopling, ed. New York: E. P. Dutton.

Thorpe, S. K. S., R. L. Holder, and R. H. Crompton. 2007. Origin of Human Bipedalism as an Adaptation for Locomotion on Flexible Branches. *Science* 316:1328–1331.

Tishkoff, Sarah A. and B. C. Verrelli. 2003. Patterns of Human Genetic Diversity. *Annual Review Genomics and Human Genetics* 4:293–340.

Tice, Karin E. 1995. *Kuna Crafts, Gender, and the Global Economy.* Austin: University of Texas Press.

Tidball, Keith G. and Christopher P. Toumey. 2003. Signifying Serpents: Hermeneutic Change in Appalachian Pentecostal Serpent Handling. In *Signifying Serpents and Mardi Gras Runners: Representing Identity in Selected Souths* (pp. 1–18). Southern Anthropological Society Proceedings, No. 36. Celeste Ray and Luke Eric Lassiter, eds. Athens: University of Georgia Press.

Tierney, Patrick. 2000. *Darkness in El Dorado: How Scientists and Journalists Devastated the Amazon.* New York: W. W. Norton.

Tiffany, Walter W. 1979. New Directions in Political Anthropology: The Use of Corporate Models for the Analysis of Political Organizations. In *Political Anthropology: The State of the Art* (pp. 63–75). S. Lee Seaton and Henri J. M. Claessen, eds. New York: Mouton.

Tinker, Irene. 1976. The Adverse Impact of Development on Women. In *Women and World Development* (pp. 22–34). Irene Tinker and Michele Bo Bramsen, eds. Washington, DC: Overseas Development Council.

Tooker, Elisabeth. 1992. Lewis H. Morgan and His Contemporaries. *American Anthropologist* 94(2):357–375.

Toren, Christina. 1988. Making the Present, Revealing the Past: The Mutability and Continuity of Tradition as Process. *Man* (n.s.) 23:696–717.

Toth, Nick and K. Schick. 1993. Early Stone Industries and Inferences Regarding Language and Cognition. In *Tools, Language and Cognition in Human Evolution* (pp. 346–362). Kathleen Gibson and Tim Ingold, eds. New York: Cambridge University Press.

Traphagan, John W. 2000. The Liminal Family: Return Migration and Intergenerational Conflict in Japan. *Journal of Anthropological Research* 56:365–385.

Trelease, Murray L. 1975. Dying among Alaskan Indians: A Matter of Choice. In *Death: The Final Stage of Growth* (pp. 33–37). Elisabeth Kübler-Ross, ed. Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall.

Trotter, Robert T. II. 1987. A Case of Lead Poisoning from Folk Remedies in Mexican American Communities. In *Anthropological Praxis: Translating Knowledge into Action* (pp. 146–159). Robert M. Wulff and Shirley J. Fiske, eds. Boulder, CO: Westview Press.

Trouillot, Michel-Rolph. 1994. Culture, Color, and Politics in Haiti. In *Race* (pp. 146–174). Steven Gregory and Roger Sanjek, eds. New Brunswick, NJ: Rutgers University Press.

———. 2001. The Anthropology of the State in the Age of Globalization. *Current Anthropology* 42:125–133, 135–138.

Turner, Victor W. 1969. *The Ritual Process: Structure and Anti-Structure.* Chicago: Aldine.

Tylor, Edward Burnett. 1871. *Primitive Culture: Researchers into the Development of Mythology, Philosophy, Religion, Art, and Custom.* 2 volumes. London: J. Murray.

Uhl, Sarah. 1991. Forbidden Friends: Cultural Veils of Female Friendship in Andalusia. *American Ethnologist* 18(1): 90–105.

United Nations Environment Programme. 2002. *Impact of Global Warming on Mountain Areas Confirmed by UNEP-Backed Mountaineers.* News Release.

Uphoff, Norman T. and Milton J. Esman. 1984. *Local Organizations: Intermediaries in Rural Development.* Ithaca, NY: Cornell University Press.

Ury, William L. 1990. Dispute Resolution Notes from the Kalahari. *Negotiation Journal* 63:229–238.

VanWynsberghe, Robert M. 2002. *AlterNatives: Community, Identity, and Environmental Justice on Walpole Island.* Boston: Allyn and Bacon.

Vekua, A., D. Lordkipanidze, G. P. Rightmire, J. Agusti, R. Ferring, G. Maisuradze, et al. 2002. A New Skull of Early *Homo* from Dmanisi, Georgia. *Science* 297:85–89.

Vellinga, Marcel. 2004. *Constituting Unity and Difference: Vernacular Architecture in a Minangkabau Village.* Leiden: KITLV Press.

Veltmeyer, Henry and James Petras. 2002. The Social Dynamics of Brazil's Rural Landless Workers' Movement: Ten Hypotheses on Successful Leadership. *Canadian Review of Sociology and Anthropology* 39:79–96.

Wainwright, Elsina. 2003. Responding to State Failure: The Case of Australia and the Solomon Islands. *Australian Journal of International Affairs* 57:485–498.

Wallerstein, Immanuel. 1979. *The Capitalist World-Economy.* New York: Cambridge University Press.

Walmsley, Roy. 2007. Prison Planet. *Foreign Policy* May/June: 30–31.

Walsh, Michael. 2005. Will Indigenous Languages Survive? *Annual Review of Anthropology* 34:293–315.

Ward, Martha C. 1989. Once Upon a Time. In *Nest in the Wind: Adventures in Anthropology on a Tropical Island* (pp. 1–22). Martha C. Ward, ed. Prospect Heights, IL: Waveland Press.

Warren, Carol A. B. 1988. *Gender Issues in Field Research. Qualitative Research Methods, Volume 9.* Newbury Park, CA: Sage Publications.

Warren, D. Michael. 2001. The Role of the Global Network of Indigenous Knowledge Resource Centers in the Conservation of Cultural and Biological Diversity. In *Biocultural Diversity: Linking Language, Knowledge and the Environment* (pp. 446–461). Washington, DC: Smithsonian Institution Press.

Waters, Michael R. and Thomas W. Stafford, Jr. 2007. Redefining the Age of Clovis: Implications for the Peopling of the Americas. *Science* 315:1122–1126.

Watkins, Ben and Michael L. Fleisher. 2002. Tracking Pastoralist Migration: Lessons from the Ethiopian Somali National Regional State. *Human Organization* 61:328–338.

Watson, James, L., ed. 1997. *Golden Arches East: McDonald's in East Asia.* Stanford, CA: Stanford University Press.

Watson, Rubie S. 1986. The Named and the Nameless: Gender and Person in Chinese Society. *American Ethnologist* 13(4):619–631.

Weatherford, J. 1981. *Tribes on the Hill.* New York: Random House.

Websdale, Neil. 1995. An Ethnographic Assessment of the Policing of Domestic Violence in Rural Eastern Kentucky. *Social Justice* 22(1):102–122.

Webster, Gloria Cranmer. 1991. The Contemporary Potlatch. In *Chiefly Feasts: The Enduring Kwakiutl Potlatch* (pp. 227–250). Aldona Jonaitis, ed. Washington, DC: American Museum of Natural History.

Weine, Stevan M. et al. 1995. Psychiatric Consequences of "Ethnic Cleansing": Clinical Assessments and Trauma Testimonies of Newly Resettled Bosnian Refugees. *American Journal of Psychiatry* 152(4):536–542.

Weiner, Annette B. 1976. *Women of Value, Men of Renown: New Perspectives in Trobriand Exchange.* Austin: University of Texas Press.

———. 1988. *The Trobrianders of Papua New Guinea.* New York: Holt, Rinehart and Winston.

Werbner, Pnina. 1988. "Sealing the Koran": Offering and Sacrifice among Pakistani Labour Migrants. *Cultural Dynamics* 1:77–97.

Whitehead, Tony Larry. 1986. Breakdown, Resolution, and Coherence: The Fieldwork Experience of a Big, Brown, Pretty-talking Man in a West Indian Community. In *Self, Sex, and Gender in Cross-Cultural Fieldwork* (pp. 213–239). Tony Larry Whitehead and Mary Ellen Conway, eds. Chicago: University of Illinois Press.

Whiten, A., J. Goodall, W. C. McGrew, T. Nishida, V. Reynolds, Y. Sugiyama, et al. 1999. Cultures in Chimpanzees. *Nature* 399:682–685.

Whiting, Beatrice B. and John W. M. Whiting. 1975. *Children of Six Cultures: A Psycho-Cultural Analysis.* Cambridge, MA: Harvard University Press.

Whiting, Robert. 1979. You've Gotta Have "Wa." *Sports Illustrated* September 24:60–71.

Whyte, Martin King. 1993. Wedding Behavior and Family Strategies in Chengdu. In *Chinese Families in the Post-Mao Era* (pp. 189–216). Deborah Davis and Stevan Harrell, eds. Berkeley: University of California Press.

Wikan, Unni. 1977. Man Becomes Woman: Transsexualism in Oman as a Key to Gender Roles. *Man* 12(2):304–319.

———. 1982. *Behind the Veil in Arabia: Women in Oman.* Chicago: University of Chicago Press.

———. 2000. Citizenship on Trial: Nadia's Case. *Daedalus* 129:55–76.

Williams, Brett. 1984. Why Migrant Women Feed Their Husbands Tamales: Foodways as a Basis for a Revisionist View of Tejano Family Life. In *Ethnic and Regional Foodways in the United States: The Performance of Group Identity* (pp. 113–126). Linda Keller Brown and Kay Mussell, eds. Knoxville: University of Tennessee Press.

Wilson, Richard. 1995. *Maya Resurgence in Guatemala: Q'eqchi' Experiences*. Norman: University of Oklahoma Press.

Winans, Edgar V. and Angelique Haugerud. 1977. Rural Self-Help in Kenya: The Harambee Movement. *Human Organization* 36:334–351.

Wolf, Charlotte. 1996. Status. In *The Social Science Encyclopedia* (pp. 842–843). Adam Kuper and Jessica Kuper, eds. New York: Routledge.

Wolf, Eric R. 1969. *Peasant Wars of the Twentieth Century*. New York: Harper & Row.

Woolfson, Peter, Virginia Hood, Roger Secker-Walker, and Ann C. Macaulay. 1995. Mohawk English in the Medical Interview. *Medical Anthropology Quarterly* 9(4):503–509.

World Bank. 2003. *Roma Poverty Remains Key Hurdle to Shared Prosperity in Central and Eastern Europe*. Washington, DC: The World Bank. www.worldbank.org/roma.

Worldwatch Institute. 2003. *Vital Signs 2003: The Trends That Are Shaping Our Future*. Washington, DC: Worldwatch Institute/ W. W. Norton.

Wormald, Tom. 2005. Visions of the Future: Technology and the Imagination in Hungarian Civil Society. *Anthropology Matters* 7(1):1–10. http://www.anthropologymatters.com.

Wrangham, Richard and Dale Peterson. 1996. *Demonic Males: Apes and the Origins of Human Violence*. New York: Houghton Mifflin Company.

Wu, David Y. H. 1990. Chinese Minority Policy and the Meaning of Minority Culture: The Example of Bai in Yunnan, China. *Human Organization* 49(1):1–13.

www.greatapetrust.org/bonobo/meet/kanzi.php.

www.npr.org.

Xizhe, Peng. 1991. *Demographic Transition in China: Fertility Trends since the 1980s*. New York: Oxford University Press.

Yamamoto, Shinya, Gen Yamakoshi, Tatyana Humle, and Tetsuro Matsuzawa. 2008. Invention and Modification of a New Tool Use Behavior: Ant-Fishing in Trees by a Wild Chimpanzee (*Pan troglodytes verus*) at Bossou, Guinea. *American Journal of Primatology* 70:699-–702.

Yoon, In-Jin. 1993. *The Social Origins of Korean Immigration to the United States from 1965 to the Present*. Papers of the Program on Population, Number 121. Honolulu: East-West Center.

Young, Biloine Whiting and Melvin L. Fowler. 2000. *Cahokia: The Great Native American Metropolis*. Urbana: University of Illinois Press.

Zabusky, Stacia E. 1995. *Launching Europe: An Ethnography of European Cooperation in Space Science*. Princeton, NJ: Princeton University Press.

Zaidi, S. Akbar. 1988. Poverty and Disease: Need for Structural Change. *Social Science and Medicine* 27:119–127.

Zarrilli, Phillip B. 1990. Kathakali. In *Indian Theatre: Traditions of Performance* (pp. 315–357). Farley P. Richmond, Darius L. Swann, and Phillip B. Zarrilli, eds. Honolulu: University of Hawaii Press.

Zeder, Melinda A. 2006. Central Questions in the Domestication of Plants and Animals. *Evolutionary Anthropology* 15:105–117.